Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
8
3 M
6

Digitized by Google

SCHOLASTICA COMMENTARIA

IN PRIMAM PARTEM ANGELICI Doctoris D. Thomæ vſque ad ſexageſimam quartam Quæſtionem complectentia.

Auctore Fratre Dominico Bañes Mondragonenſi, Ordinis Prædicatorum in florentiſſima Salmaticenſi Academia Sacræ Theologiæ primario Profeſſore.



Cum priuilegijs, & Superiorum permiſſu.

ROMAE Apud Iacobum Ruffinellum M. D. LXXXIIII.

8.3.M.6

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO DOMINO D. F. MICHAELI BONELLO

Cardinali Alexandrino, Tituli S. Marię ſupra Mineruam ex ordine Prædicatorum aſſumpto, eiuſdemque digniſsimo Protectori, Frater Dominicus Bañes eiuſdem ordinis, ac ſacræ Theologiæ profeſſor, ſalutem plurimam in Chriſto Domino, perpetuamque fœlicitatem exoptat.

CVM Deus Optimus Maximus, Illuſtriſsime ac Reuerendiſsime Domine, multa ſapiētiſsime inſtituerit, quibus humano generi mirabiliter miſericorditerq́; conſultum eſſe voluit: tamē nihil eſt præſtantius, mortaliumq́; ſaluti magis conſentaneum, quàm quòd homines à falſis opinionibus abducens in fidei Chriſtianæ certiſsimam religionem conuocauerit. Etenim ſi res à noſtra memoria propter vetuſtatem remotas ex litterarum monumentis repetere inſtituamus: inueniemus profectò, veteres illos philoſophos, qui ſpe beate viuendi in optimo vitæ ſtatu exquirendo ſe totos collocabant, tanta fuiſſe in varietate ac diſſenſione, vt cum innumeras ſectas peperiſſent, nihil certum atque exploratū in lucem protulerint. Ac ſi volumus tam diſcrepantium, & expertium veritatis dogmatum cauſam indagare, intelligemus, eam non ſolum rerum difficultatem, verum etiam inanem ingeniorum iactationem fuiſſe. Nam cum in maximis animis, & in ſplendidiſsimis ingenijs honorum cupiditates exiſtant, ac tantus ſit ſplendor gloriæ in litterarum cognitione conſtitutus, nemo fuit illorū excellenti ingenio natus, qui non ſibi laudis cupiditate ad philoſophiam omni ſtudio enitendum putaret. Atque ita factū eſt, vt iactandæ doctrinæ ſuæ cupiditate impulſi multa monumenta paſsim conſcripſerint, poſteriſq́; legenda reliquerint. Sed quoniam vani ſunt omnes homines, quibus non ſubeſt ſcientia Dei, nō mirum eſt, eam fuiſſe cauſam, vt quamuis in animis hominum ſemina eſſent innata virtutū, tamen tam varijs imbuerentur erroribus, vt vanitati veritas, & opinioni confirmatæ natura ipſa cederet. Nuſquam ferè verum lumen apparebat malis moribus, falſiſq́; opinionibus fermè extinctum. Quòd ſi ea, quæ in terra, & in proſpectu noſtro ſunt, inuenimus cum labore, quæ in cælis ſunt, quis inueſtigabit? Senſum tuum Domine quis agnoſcet, niſi tu dederis ſapientiam, & miſeris ſpiritum ſanctum

*tuum de altiſsimis? Cum igitur hæc tetra ac miſeranda caligo mentibus ho-
minũ eſſet offuſa, tandem aliquando noſtrã Deus luctuoſam calamitatem
miſeratus adeo in homines fuit benignus, vt filiũ ſuum vnigenitum daret,
ac ducem & præceptorem gentiũ mitteret. Neque enim potuit cõmodius di
uina bonitas noſtræ miſeriæ conſulere, quàm quod verbũ patris carne aſſum
pta imbecillitati mortalium verus homo ſeſe accõmodaret, certamq́; fidem,
eandemq́; ſalutarẽ inſtitueret, atq; ſtabiliret, vt qui credit in filiũ Dei, ha-
beat teſtimoniũ Dei in ſe, & omnis, qui audit à patre, & diſcit, veniat ad
Chriſtũ. Audit enim, vt auditur in corde, & non eſt vnde animus hæſitans
dubitare queat. Chriſtianorũ ergo reſpublica inter nationes omnes inclyta,
& illuſtris filiũ Dei verum hominẽ veritatis magiſtrũ, virtutis exemplar,
& agnũ Dei, qui tollit peccata mũdi, audit, reſpicit, & amplectitur. Quod
ſi quiſpiã percontatus fuerit, vbinã ſit huius ſcientiæ ſalutaris diuina ſcho-
la? vbi in terris cæleſtis Philoſophiæ Academia? huic in promptu habet
quid Chriſtianæ diſciplinæ auditor ſtatim reſpondeat. Toto terrarum orbe
diſperſa eſt magiſtra fidei, & virtutũ diſciplinæ Chriſtianorũ vniuerſitas,
quæ tamen ſanctiſsimũ nunc Papam Gregorium XIII. Chriſti vicarium, &
Petri ſucceſſorem veneratur in terris: & quaſi indice cæleſtis viæ regulam
deſignans inquit. Iſthæc eſt Eccleſia vnica Dei viui columna & firmamen
tum veritatis tanta perſpicuitate inſignis, & illuſtris, vt non poſsit hæc ciui
tas abſcondi ſupra montẽ poſita. Hæc ciuitas illa regis magni. Hæc domus
Dei, & porta cæli, cuius in Prophetis extant præclariſsima teſtimonia. Fun
datur enim ſupra fundamentum Apoſtolorũ, & prophetarum ipſo ſummo
angulari lapide Chriſto Ieſu. Hæc merito diuina prouidentia in vrbe ſubli-
mi toto terrarũ orbe notiſsima, ac principe Roma collocata eſt, vt multa re-
gna vno confœderarẽtur imperio, & cito peruios haberet diſcipulos prædi-
catio doctrinæ ſalutaris, quos vnius teneret regimẽ ciuitatis. Cuius enim na
tionis homines, aut quæ vſquam gentes ignorarent, quod Roma didiciſſet?
hic, hic, conculcandæ Philoſophorum vanæ opiniones. Hic diſſoluendæ erant
terrenæ ſapientiæ vanitates. Hic confutandi dæmonum cultus. Hic omniũ
ſacrilegiorum impietas deſtruenda, vbi olim diligentiſsima ſuperſtitione ha
bebatur collectum quicquid vſquam fuerat vanis erroribus inſtitutũ. Hic
iam hominum fidelium turba nõ intelligendi naturæ viuacitate, ſed creden
di ſimplicitate in regno cælorũ doctiſsimi fiunt, ſapientiſsimorumq́; philoſo-
phorum falſa & vana dogmata conculcant, atq; deſpiciunt. Sed ò ineffa-
bilem diuini conſilij prouidentiã, quàm miris & ineffabilibus modis huius
cæleſtis diſciplinæ firmiſsima fundamẽta in terris poſita ſunt? Nam quaſi
perenni, ſtupendoq́; miraculo nobis ante oculos poſito perſpectum eſt & cogni
tum, quàm vera ſit Chriſti promiſsio Petro Apoſtolorũ principi facta. Super
hanc (inquit petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præua-*

lebunt

*lebunt aduerſus eam. Multa profectò audiuimus & cognouimus ea, & pa-
tres noſtri nunciauerunt nobis opus, quod operatus eſt Dominus in diebus
eorum, & in diebus antiquis, terribilia in mari rubro, mirabilia in terra
Cham. Verum iam non recordamur priorum, & antiqua non intuebimur:
miramur autem magis atq; obſtupeſcimus, quonam pacto diuina virtus in
tanta hominũ miniſtrantium infirmitate totius orbis fortitudinẽ omnemq;
tyrannidẽ ac diabolica arte inſtructas acies debellauerit, vicerit, glorioſeq;
triumphauerit: Videte (inquit Apoſtolus) fratres vocationem veſtram,
quia non multi ſapientes ſecundum carnem, non multi potentes, nõ muli no-
biles, ſed quæ ſtulta ſunt mundi elegit Deus, vt confundat ſapientes, & in-
firma mundi elegit Deus, vt confundat fortia, & ignobilia mundi & con-
temptibilia elegit Deus, & ea quæ non ſunt, vt ea quæ ſunt deſtrueret, vt nõ
glorietur omnis caro in conſpectu eius. Tales ergo fuerunt Chriſtianæ diſci-
plinæ magiſtri, qui breuem quidem illam verbis, at virtute magnã ſua præ-
dicatione patratis miraculis exemploq; ſuo ac proprio ſanguine fuſo confir-
mauerunt, & explicauerunt, ac veluti fideles miniſtri cõmentati ſunt. Hos
deinceps ſecuti ſunt etiam ex gentibus plurimorũ martyrum exercitus, qui
breui compendio in hac diuina Chriſti diſciplina doctiſſimi effecti diuinam
ſapientiam in myſterio crucis abſconditã tam firmiter ſunt amplexati, vt
alacri animo potius à temporali vita multis tormentorum generibus ſepa-
rari, quàm à fide Chriſti diſcedere eligerent. Hæc itaq; fuerunt primitiua
Euangelicæ doctrinæ commentaria, quæ quamuis rubricatis quaſi chara-
cteribus in terra ac puluere diſcipulorum fuſo ſanguine ſcriberentur, tamẽ
in cordibus hominum indelebiliter adhæſerunt, vt iam ſe nõ vt hoſpites ad-
uenas arbitrentur, ſed vt ciues ſanctorum & domeſticos Dei ſuperædifi-
catos ſuper fundamentum Apoſtolorum & Prophetarum ipſo ſummo an-
gulari lapide Chriſto Ieſu fiducialiter exiſtiment. Hæc ergo prima acerri-
maq; concertatio fuit aduerſus ignorantiæ huius mundi monſtrum contra
diaboli tyrannidẽ, impiamq; idolorũ culturam. Et tandem tandem vexillo
crucis ſupra Romanorũ mœnia eleuato princeps mundi huius foras eiectus
eſt. Poſtquam igitur Eccleſia Chriſti iam gentiũ decorata multitudine Re-
gum ac Principum ſuffulta præſidijs in dies magis ac magis augeri, ac pro-
pagari cœpiſſet, inuidente tamen ſemper ſathana alij propugnatores eximij
diuinitus ad ipſius cuſtodiam & pacem ordinati poſtmodum ſurrexerunt.
Hi ſunt Doctores & venerabiles Patres, qui operatione virtutum, & ge-
neribus linguarum, atq; interpretatione ſermonũ ſublimiter cohoneſtati hæ-
reticorũ erroribus obuiantes Eccleſiam Chriſti mundauerunt. Hi certe præ-
fatis chariſmatibus inſigniti librorum multa volumina complẽtes viam ve-
ritatis morumq; probitatẽ, æternæq; vitæ ſemitas hominibus conſtanter oſten-
dere ſemper ſtuduerunt. Hæc ſunt maxima nunquã ſatis laudata, quæ di-*

uina bonitas anteactis temporibus Eccleſiæ catholicæ abundantiſſimo donorum cumulo elargita eſt. Sed quoniam nouæ hæreticorum ſectæ diabolica arte ſeminatæ, horrendaq; hæreſum monſtra in nouiſſimis temporibus pullulare non deſinunt; diuina pietas ac prouidentia nouos milites non quidem doctrina, ſed mirabili pugnandi arte excitauit, atq; inſtruxit, & ad nouas inimicorum inſidias induſtriores effecit. Exagitatur namq; ſemper Romana Eccleſia varijs impiorum hominum erroribus, inter quos alij libidinibus inflammati toto malignitatis ſpiritu aduerſus Chriſti Eccleſiam furiunt, ac debacchantur, & vt ſunt à veritate alieni, ita mire etiam criminoſi, & impuri, ſuperbia, & arrogantia elati, inaniq; iactatione temere geſtientes, qui inuſitata rabie, & linguæ procacitate Eccleſiam Chriſti maledictis laceſſere, labefactareq; conantur. Alij autem vt facilius incautos & improuidos ſuis hæreſibus irretiant, etſi luporum rapacitatem induant, ouium manſuetudinem referunt, habentes non expreſſa, ſed adumbrata ſigna virtutũ. Diuina igitur prouidentia noui quidam milites diuinitus ſunt conſtituti, quorum ſolertia atq; ſapientia ſcandala emergentia ſedanda ſunt, huiuſmodi dæmones arcendi, doloſa ac ſub ſpecie boni palliata conſilia diſſipanda, hæreſes obſcure ſerpentes, & tacite ſeſe inſinuantes è tenebris in lucem, è latebris in hominũ conſpectũ extrahendæ, ac penitus extinguendæ ſpiritualesq; prædicendi inſultus. Hi ſanè ſanctorum Patrum doctrinam & ſacra conciliorum dogmata ſectantes, aduerſus omnem errorũ varietatem Sacræ Theologiæ ſummã breui quodam, ſed diuino compendio ſpiritibus nequam eiuſq; ſatellitibus terribilem, veluti caſtrorum aciem ordinatam collegerunt, atq; domum Dei quæ eſt Eccleſia militans Chriſti ſanguine in terris fundata, omni armorum genere repleuerunt, exornaueruntque. Quibus profectò fortiſſimis fulgentiſſimiſq; armis, iam poſteri breui temporis ſpatio minore ſtudiorum labore facile exornati fortiter inimicos debellare valeant, atq; de illorum nequitia fidelibus Chriſti non modicum lucrum afferre. Huius quidem militiæ & tam illuſtrium virorum exercitus, ſi D. Thom. Aquinatem præſtantiſſimum ducem extitiſſe dixerim, nemini me iniurium eſſe, mendacemve meritò quiſquã iudicabit. Huius angelici Doctoris doctrinam ſecuti à veritatis tramite nunquam diſceſſerunt. Hic enim velut alter Beſeleel ſapientia Dei plenus, in tabernaculi conſtructione, omnem operam mirifice impendiſſe videtur. Cum igitur iam in huius angelici doctoris doctrinæ interpretatione pluſquã triginta annos (Deo fauente) fuerim verſatus. Ego quidem nouiſſimus & inter mei ordinis Thelogos minimus, ſed Patrum meorum veſtigijs inſiſtens commentaria in primam partem D. Tho. quæ hiſce proximis annis Salmanticæ in primaria & ſacræ Theologiæ Cathedra publice legendo dictaueram (accedente Reuerendiſſimi Magiſtri ordinis ſpeciali præcepto) in Theologorum vtilitatem quibuſdam additioni-

bus appo-

bus appoſitis prelo committere conſtitui. Quapropter, Illuſtriſsime ac Reuerendiſsime domine, laborum meorũ primitias tuo iam oblatas obſequio, qua ſoles obſecro animi benignitate libenter recipias, & in hoc perexiguo opere mei erga te animi affectum intuearis. Etenim me plus forte iuſto audaciorẽ reddiderunt tuæ ſingulares animi dotes, eximiæ virtutes, quæ per omnium ora circumferuntur, quibus tanquam diuinis quibuſdam magnetibus omnium ad te animos attrahis atq; conuertis. Certè Pij Quinti Sanctiſsimi & pijſsimi Pontificis maximi auunculi tui Sanctitatẽ & ſapientiam prudentiamq; mirabilem in te tanquam in quodam ſpeculo vniuerſi non ſine animorum maxima alacritate mirantur. Cuius Summi Pontificis fœlicis recordationis præclaras virtutes agnoſcunt cuncti fideles populi, admirãtur, prædicant, colunt, ac ſuſpiciunt. Cuius nominis fama nulla eſt tam elongata regio, nulla tam barbara natio, ad quam ſimul cum eius boni odoris fragrantia non peruenerit. Quamobrem quod de fœliciſsimo Oſia rege prædixit ſapiens, in huius viri laudem vſurpare non temerarium, ſed pium erit. Nomen enim Pij Quinti eiuſq; memoria in ore omnium quaſi mel indulcorabitur, eritq; inter pios fideles Pij Quinti cõmemoratio, quaſi muſica in cõuiuio vini. Fœlix tu profectò qui ſub tanti viri cognati tui diſciplina & patrocinio vixeris, atq; inter Eccleſiæ Chriſti cardines ab ipſo deſignatus fueris. Ego verò te fœliciorem proculdubio exiſtimo quòd eius veſtigijs inſiſtis, gloriamq; ab ipſo nobis partã aſſeruare contendis, adeo vt tuæ virtutes nunc quidem multũ offerant, & plura non ſerò deferenda polliceantur. Hæc igitur in primam D. Tho. partem cõmentaria clientuli tui, quæ ſub tua protectione, Illuſtriſsime domine, noſtræq; familiæ Protector digniſsime, in lucem prodeunt, tuæ maximæ auctoritatis tuere præſidijs, vt quem tuo iam pridẽ obſequio deditum agnoſcis, te altiſsimum munitiſsimumq; mihi præſidium experiar. Vnum autem illud tanquam laboris mei & huius qualiſcumque obſequij præclarum quoddam ſtipendium efflagitare non deſinam, nempe vt litterarum ſtudia in celeberrimo conuentu S. Mariæ ſuper Mineruam, cuius etiam titulo ipſe decoraris tua maxima potentiq; protectione toto terrarum orbe clareſcant, indieſq; maiora incrementa ſuſcipiant. Huius meæ petitionis magnas ingenteſq; rationes, memini me aliàs tuæ excellentiæ inſinuaſſe. Quamobrem hoc in loco meritò ſilentio præterire volui. Faxit Deus optimus maximus ſuæ Genitricis precibus, vt qui te ſuper Eccleſiæ Chriſti pulcherrimum digniſsimumq; candelabrum accenſſam lucernam poſuit, ac totius Prædicatorum Ordinis meritiſsimum protectorem dedit, micantem etiam ſtellam in perpetuas æternitates conſtituat. Vale Illuſtriſsime Domine plurimum in Chriſto Seruatore, iterumq; vale. Datis Salmanticæ, Anno Domini M. D. LXXXIIII. Kalendis Martij.

F. DIDACVS CHAVES
SACRAE THEOLOGIAE
PROFESSOR,

Et à Sacra confeſſione Regiæ Maieſtatis Catholici Regis Philippi Magni Hiſpaniarum omnium Monarchæ, pio Lectori S.

VIDI, legi, & examinaui, iuſſu Regij Senatus, & imperio commentaria edita in primas ſexaginta quattuor Quæſtiones primæ partis D. Thomæ, Doctoris Angelici, auctore admodũ Reuerendo Patre Dominico cognomento Bañeſio Cathedratico Primario Sacroſanctę Theologiæ in inſigni Salmanticenſi Academia, viro eminentiſſimo, ingenij acerrimi, doctrina rara. Quæ commentaria vix exprimere dicendo poſſem, quàm mihi placita fuerint, quàm grata, & quàm iocunda: idq́; duplici nomine, & quòd à puero huius Diui fuerim ſtudioſiſſimus, & in eius ſacris libris verſatiſſimus eius admirabilem doctrinam ab ineunte ætate toto pectore combiberim: & quòd ab eo viro hæc commentaria fuerint profecta, quem ſingulari quodam amore ab eius ſtudiorum initijs ſum proſecutus ob ingenium acre, ob ſtudia in ſacras litteras indefeſſa. Virtus enim vbicunque ſit vt dicebat antiquitas, admirabiles ſui excitat amores. Quid quæris? Diuus Thomas Angelicus Doctor, mihi videtur dignum ſe nactus interpretem. Maximus doctor maximũ quoque commentatorem eſt nactus. Quid multis moror? Deo Optimo Maximo immortales gratias ago, quòd doctrina tam difficilis, Eccleſiæ ſanctæ tam fructuoſa, tam neceſſaria talem inuenerit interpretem, præſertim in hac prima parte D. Tho. quæ quæſtiones penè dixerim inexplicabiles explicat, & ita explicat vt quę tranſcendere videbantur humanæ mentis captum, peruia fiant, vel ingenijs tardis. Quibus cum nunc acceſſerint commentaria lucidiſſima Bañeſij viri eminentiſſimi, Theologi præcellentiſſimi, quæ quæſtionibus difficilimis ſplendidiſſimam accendat facem: vel lucioſus quiſque videat res Theologicas difficilimas quàm perſpicue & plane. Quod eo magis dico, quòd per multa annorum curricula eius ingenium acre penitus introſpexi, & ſtudiorum eius quæ fuerunt in ſacras litteras & Ariſtotelem & D. Tho. indefeſſa teſtis ſum. Hæc quæ dixi experietur, & manupræhendet, qui noctu & interdiu hæc cõmentaria diligenter verſarit, & confitebitur me veriſſimum doctrinæ ſuæ teſtimonium impertiſſe: & nihil me de meo addidiſſe. Vale Lector optime. Matriti 10. Iulij, Anno M. D. LXXXIII.

Frater Didacus de Chaues.

FR. DOMINICVS BAÑES LECTORI
Salutem in Chriſto omnium ſeruatore precatur, ſuiq́ue inſtituti rationem reddit.

SI quis huius libri auctoris eam notitiam habere deſiderat, quæ ad ipſius operis commendationem vtilis eſſe videatur ſciat, me ante annos quadraginta, Deo duce, Salmanticam puerum annorum quindecim latinis litteris iam inſtructum, aduenisse, ſtatimq́; curſum liberalium artiũ ſub optimis præceptoribus compleuiſſe: deinde vero diuinæ miſericordiæ inſtinctu religionis habitum, quem ab infantia concupiueram, in celeberrimo Prædicatorũ ordinis S. Stephani Salmanticenſis conuentu ſuſcepiſſe. In quo quidem conuentu profeſſione facta iterum pro more domus artium ſtudium ſub optimi præceptoris diſciplina, condiſcipulorumq́; magni ingenij conſortio, & exercitatione plenius ſum aſſequutus. Inter hos erat F. Bartholomæus de Medina, qui poſtea commentaria in 1. 2. & 3. p. S. Thomæ edidit. Iam deinceps in Sacra Theologia egregios præceptores in tota Chriſti Eccleſia celeberrimos nactum me fuiſſe in domino gloriabor. Hos ego honoris gratia libenter nominauerim. Nã etſi Dijs, parentibus, ac magiſtris paria reddere non poſſumus: honorem tamen ac pietatem ex animi gratitudine & poſſumus, & debemus. In Sacra Theologia mei ordinis præclariſſimos, ſapientiſſimosq́; magiſtros fœliciter ſortitus ſum, qui in docendi methodo præ cæteris mirabili perſpicuitate, dexteritateq́; pollebant. Fuit primus F. Melchior Cano, qui librum de locis Theologicis magna eruditione & ſumma eloquentia refertum ſcripſit. Poſtea vero Canarienſis Epiſcopus electus, & confirmatus Epiſcopatui renuncians Prouinciæ Hiſpaniæ Prior Prouincialis dum eſſet Toleti, in domino fœliciter obdormiuit. Fuit alter non minus inſignis F. Didacus de Chaues, quem omnes adhuc glorioſe viuentem, ſummoq́; honore habitum ſuſpiciunt. Is profecto ſicut genere, ita etiã ingenio plurimaq́; ſapientia præclariſſimus eſt. Qui ſi nobiſcum Salmanticæ permanſiſſet, haud dubium, quin iam in Cathedra primaria ante annos multos iubilationis gratia gauderet. Fuit enim olim communi ſcholæ, clauſtriq́; Salmãticenſis applauſu, atq́; conſenſu in ea Cathedra primaria vice præfati magiſtri Cano ad Tridentinum concilium proficiſcentis ſubſtitutus. Verum ſtatim ipſe etiam ad idem concilium Catholici Regis Theologus ſimul cum praefato magiſtro diuina prouidentia aliquid melius diſponente (vt rei probauit euentus) non ſine magno diſcipulorum dolore profectus eſt. Nunc autem ille quaſi lucerna ad gloriam Chriſti ardens & lucens Catholico Regi noſtro Philippo huius nominis ſecundo ſed omnium Hiſpaniarum Monarchæ fælicisſimo à ſacris confesſionibus adeſt, ab omni huius ſeculi alia dignitate animo tam alienus, quàm omnium dignisſimus ab omnibus merito iudicatus. Deo autem optimo maximo ingentes gratias agere debeo, qui tanti viri iudicio hoc opus examinatum eiusq́; calculo approbatum in publicum exire diſpoſuit. Hæc ego non aſſentandi cupiditate (ſcio enim, quantum huic modeſtiſſimo viro diſpliceat adulatio) ſed animi mei gratitudinem teſtandi gratia dixerim. Quamobrem nec immemor ero ſapientiſſimi magiſtri F. Petri de Soto maior Cordubenſis genere etiã illuſtris; ſub cuius diſciplina poſtremum curſus Theologici annum ſum verſatus, cum primum ille veſpertinã cathedram obtinuit anno domini 1551. Fuit vir iſte Deo & hominibus dilectus, & in erudiendis tyronibus mira dicendi facilitate, perſpicuitateq́; præditus. Mitto nunc celeberrimi magiſtri F. Dominici de Soto mentionem facere. Quoniam etſi conuictu, & conuerſatione quotidiana, publicisq́; diſputationibus doctrinam eius exceperim: tamen cũ ille primariæ cathedræ præfectus eſt, iam ego Philoſophiæ præceptor eram. Peracto itaq́; huius diuinæ ſapiẽtiæ curſu in eodem conuentu anno domini 1552. artium præceptor F. Dominico de Soto Magiſtro præclariſſimo iubente inſtitutus ſum: & curſu finito Magiſter ſtudij einſdem conuentus ſum creatus, Theologiamq́; legere cœpi in ſcholis publicis pro abſentibus aut infirmis magiſtris ſæpenumero ſuſtitutus: domi vero fratribus meis per annos plusquàm quinq́; Sancti Thomæ Theologicam ſummam quotidiana lectione ſcholaſticis commentarijs interpretabar. Quo factum fuit, vt præſentaturæ laurea de Patrum mei ordinis conſilio inter condiſcipulos primus fuerim honoratus. Theologiæ itaq́; per annos non minus quàm octo ſupra viginti præceptor extiti. Primum quidem Salmanticæ; deinde in collegio inſigni vniuerſitatis Sancti Thomæ Abulenſis; ter-

ſis; ter-

ſis; tertio in clariſsima complutenſium Academia; quarto in pręclariſsimo collegio Sancti Gregorij Valliſolitani, vbi per annos quatuor & legentis & regentis officio fungens plurimos ingenioſiſsimos, eruditiſsimosq́ diſcipulos habui. Sed tandem iam ante annos duodecim Salmanticam reuerſus communi ſcholę ſuffragio Durandi Cathedram, ac poſtea primariam Sacrę Theologię (fauente Domino) adeptus ſum. Cum autem poſtremos annos tres primam Sancti Thomę partem commentatus fuiſſem, non vltro animum ad ſcribendum appuli, ſed reuerrendiſsimorum mei ordinis generalium Magiſtrorum ſtrictiſsimis ſanctę obedientię pręceptis adſtrictus, aliorumq́ Patrũ monitis exhortationibuſque compulſus, condiſcipulorum exemplo, qui mea etiã quędam dictata de verbo ad verbum prelo mandauerunt, incitatus, necnon & diſcipulorum antiquorum, & nouiſsimorum quotidiano applauſu exhortatus (vtinam Deo fauente) hęc in D. Thom. primam partẽ ſcholaſtica commentaria in publicum edere tandem ſtatui. Hęc omnia dicta ſint non mei exaltandi cauſa, ſed vt huius operis lector, ſiquid minus conſiderate dictum, aut quod falſum ſibi videbitur, inuenerit, id non pręceptorum meorum ignorantię, non breui temporis ſtudio, non minori in ſacris litteris exercitationi tribuat, ſed meę prorſus ruditati aut negligentię, aut inconſiderationi adſcribendum eſſe iudicet. Cęterum ſiquid occurrerit quod lectorem erudiat, vel delectet, id primo quidem Chriſto domino, in cuius honorem hoc qualecumq́ opus in communem vtilitatem proferre deſidero, acceptum referat, eiq́ gratias agat, qui veritatis intelligentiam ſibi mea opera dare dignatus fuerit; deinde optimis meis pręceptoribus magna ex parte adſcribat. Sciat tamẽ, me proprios labores, proprias meditationes, proprio (vt aiunt) marte elaboratas, atq́ ſtylo proprio compoſitas in hoc libro tradere.

¶ Sed iam circa commentariorum methodum lector aduertat, me data opera integrum D. Thomę textum apponere noluiſſe. Quoniã Theologis ſcribimus quibus omnibus Sancti Doctoris Theologica ſumma in promptu eſt. Verum ex ſingulis D. Thomę articulis concluſiones titulo quęſtionis reſpondentes denoto, eisq́ ſingulis breuiter & in ſumma, vbi commode fieri poteſt, vim neruumq́ rationis inſinuo, id quod diſcipulis plurimum placuiſſe, plurimumq́ profuiſſe expertus ſum. In proceſſu vero diſputationum dubiorum nomine vtor, ne cum quęſtionibus D. Thomę, cum opus fuerit dicta vel dicenda citare, confuſionem aliquam lectoris menti parerem. Deniq́ cum huius libri margines puras abſq́ notulis & citationibus lector inſpexeris, ſcias, me non negligentia ſed de induſtria tuę vtilitati conſulentem id feciſſe. Reliqui enim tibi locum, vt tu ipſe proprio arbitrio poſsis commodius & memoriam & ingenium exercere. Didici namq́ experientia, quàm parum mihi proſſint ad memorię exercitium huiuſmodi marginales notulę ac libitum alterius appoſitę atq́ diſtinctę. Adde etiam, quod cum in ſcholaſticis meditationibus ſemper occurrat vel noua ratio confirmandi concluſionem, vel noua ſolutio argumenti, vel ſententię auctoris impugnatio, omnia hęc nullibi aptius tibi erunt in promptu, quàm ſi in ipſis marginibus adſcripſeris. Habes pręterea indicem copioſum, qui te ad columnas & litterarum characteres ita diſtincte remittat; vt marginales notulę ſuperfluę videantur. Si quid autem in hoc opere correctione dignum aduerteris, obſecro per communem charitatem; me primum verbo vel ſcripto admoneas, vt vel tibi ſatisfaciam, vel ſententiam meam corrigam. Totum enim huius operis tractatum non ſolum ſacroſanctę matris Eccleſię Romanę, quę Catholica & vnica eſt columna & firmamentum veritatis, ſed etiam eiuſdem Eccleſię Paſtorum, Doctorumq́ communitati libenter corrigendum ſubijcio. Vale igitur in Chriſto plurimum quiſquis lector acceſsiſti, ac pro labore meo ſiquid apud te benemeritus fuero, Deiparam Virginem meo nomine ſalutabis. Iterumq́ vale. Datis Salmanticę anno Domini. M. D. LXXXIIII.

SCHOLA-

SCHOLASTICA COMMENTARIA IN PRIMAM PARTEM SVMMAE THEOLOGICÆ S. THOMÆ AQVINATIS DOCTORIS ANGELICI,

Auctore Fratre Dominico Bañes, Salmanticæ Sacræ Theologiæ primario Profeſſore.

Procœmium S. Thomæ.

QVIA Catholicæ veritatis Doctor non ſolum prouectos debet inſtruere: ſed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, ſecundum illud Apoſtoli 1. ad Corint. 3. Tanquam paruulis in Chriſto lac vobis potū dedi non eſcā: propoſitum noſtræ intentionis in hoc opere eſt, ea, quæ ad Chriſtianam religionem pertinent, eo modo tradere, ſecundum quòd congruit ad eruditionem incipientium. Conſiderauimus namque huius doctrinæ nouitios, in his quæ à diuerſis cōſcripta ſunt, plurimum impediri. Partim quidem, propter multiplicationem inutilium quæſtionum, articulorum, & argumentorū: partim etiam, quia ea quæ ſunt neceſſaria talibus ad ſciendum non traduntur ſecundum ordinem diſciplinæ, ſed ſecundum quòd requirebat librorum expoſitio, vel ſecundum quòd ſe præbebat occaſio diſputandi: partim quidem, quia eorum frequens repetitio & faſtidium, & confuſionē generabat in animis auditorum. Hæc igitur, & alia huiuſmodi euitare ſtudentes, tentabimus cum confidentia diuini auxilij, ea, quæ ad ſacram doctrinam pertinent, breuiter ac lucide proſequi, ſecundum quòd materia patietur. Et vt intentio noſtra ſub aliquibus certis limitibus comprehendatur, neceſſariū eſt, primo inueſtigare de ipſa ſacra doctrina, qualis ſit, & ad quæ ſe extendat.

FRATRIS DOMINICI BAÑES IN D. THOMAE PROOEMIVM MEDITATIO.

A HVIVS Angelici doctoris eruditionem, doctrinamq; per multos annos cõtinua fere lectione verſans nunc mihi incipere videor, eiuſq; denuo diſcipulus fieri vehementius deſidero. Dũ enim huius operis proœmialem ingreſsum attentius cõtemplor, diuinum eius ingenium ſatis admirari nequeo. Non me verborum ſcaturientium luxuries, non rethorum orationis floſculi delectant, vel terrent ſed illud eſt, quod meum animum ſumma admiratione merito afficit, B quanta videlicet grauſtate, quãta orationis ſuatuitate, quanta modeſtia, profundaque humilitate catholicæ veritatis ſe doctorem offerat, atq; promittat. An vero hoc effecerit nemo, qui in hac ſacræ theologiæ mirabili ſumma candido animo verſatus fuerit, ignorare poteſt. Verum enimuerò quoniam multis, qui theologorum nomine gloriari appetunt, non placent aquæ Siloe (quæ vadunt cum ſilentio, nimirum, huius doctoris ſancti in docẽdo tranquillitas, atq; ſuauitas profundiſſima eruditione abundans, & C inſtar magni, & clari, ſuauiterque currentis fluminis procedens) cõuerſi ſunt ad aliorũ ſcholaſticorum ſcripta: in quibus plurimam inutilium argumentorum multitudinem inſtar turbidi torrentis ſtrepitus perſonantium inueniunt: eiſq; ſuam gloriam aucupantes non mediocriter delectantur: & D. Thomæ ſectatoribus inſultant, atque illos reprehendunt, quòd ſuperficialem doctrinæ methodum ſequantur, quodque theologicas difficultates minus profunde attingant, & doceant. Viſum D eſt etiam & mihi inter omnes mei ordinis nouiſſimo primariæ cathedræ in hac Salmanticenſi vniuerſitate inſigni, iuuante domino, profeſsori magiſtrorum meorum veſtigia inſequenti, illorumque documenta diligenter aſsequuto in communem theologorum noſtri temporis vtilitatẽ ſcholaſtica commentaria, quæ in hanc primã D. Thomæ partem deſiderabantur, edere. Diuinus ergo fretus auxilijs, ac D. Thomæ patrocinium deprecans incipiam. Et admonitum eſse volo antẽ omnia candidum lectorẽ, vt quæ Caietanus D. Thomæ proœmium explicans de ſemetipſo teſtatur, E eadem quaſi à me dicta fuerint cenſeantur.

¶ Proœmium hoc D. Thomę breui compendio multam eruditionis ſupellectilem promittit. Ex quo tria mihi documenta colligo.

¶ Primum eſt, ad catholicę veritatis doctorem perfectum duo pertinere, videlicet, prouectos inſtruere, & incipientes erudire.

¶ Secundum documentum eſt, qualis eſse debeat ſcholaſtici doctoris intentio, dum D. Thomæ theologicam ſummam interpretari parat, atque inſtituit, videlicet, vt ea, quæ ad Chriſtianam religionem pertinent, dilucidare pro viribus contendat.

¶ Tertium documentum eſt, quæ methodus in ſcholaſticis quæſtionibus ſeruanda ſit, videlicet, vt inutilia argumenta, eorumq; ſophiſtica multiplicatio omnino vitetur: deinde vt verę diſciplinę ordo ſeruetur, vt omnis theologica difficultas proprio loco examinetur, & definiatur: & tandẽ breuiter ac dilucide, (quę res difficillima eſt) vniuerſa proſequatur, quantum poſſibile fuerit pro ipſius materiæ, de qua agitur, dignitate. Quę omnia humilitate, & diuini auxilij confidentia, aſſiduiſq; orationibus certius, vel ſaltem fructuoſius theologus aſsequetur.

¶ *De primo documento meditatio.*

DIuus Auguſtinus lib. 5. ſuper Gen. cap. 3. inquit. Scriptura ſacrá ſic loquitur, vt altitudine ſuperbos irrideat, profunditate attentos terreat veritate magnos paſcat, affabilitate paruulos nutriat. Cum autem ſacræ litteræ ſpiritu ſancto dictante conſcriptæ prædictam locutionis formam ſeruantes tam varios, tamque mirabiles pro diuerſitate auditorum effectus operentur; non erit à catholicæ veritatis doctore alienum, vt pro incipientium capacitate doctrinam ſuam adaptet, atque diſponat, iuxta Apoſtoli teſtimoniũ à D. Thoma citatum 1. ad Corint. 3. Tanquàm paruulis in D Chriſto lac vobis potum dedi, non eſcam. Porro non propterea reprehenſione dignus erit diligens ac ſolicitus Sacræ Theologiæ inſtitutor, ſi prouectioribus tum in virtute, tum in diſciplina conſulens ſubtiliores, profundioreſque quæſtiones diligenter, ac profunde diſputet Apoſtolicũ præceptum ſeruans, qui ad Roman. 1. dixerat. Græcis ac Barbaris, ſapientibus & inſipientibus debitor ſum: Et iterum: Sapientiam autem loquimur inter perfectos, 1. Corinth. 2. vnde & merito prudentiſſimus Caietanus obſeruandum animaduertit, E hoc Theologicæ ſummæ diuinum opus ab angelico doctore editum nouitijs adaptari, non ratione facilitatis, aut ſuperficialis, introductorijque tractatus: ſed quia in rebus profundiſsimis, abditiſſimiſque myſterijs exacte pertractandis ille modus diſpoſitionis doctrinæ, breuitatiſque verborum ſeruetur, qualem diſcipulorum, qui ab Ariſtotelis diſciplina ad Sacræ Theologiæ ſtudium accedunt, infans ingenium poſtulat.

¶ *De ſecundo documento meditatio, totius ſummæ Theologicæ diuiſionem continens.*

IN Iſaia cap. 8. legimus: Ego dominus docens te vtilia. Vbi autem huiuſmodi nobis vtilia ſalutem æternam inquirentibus contineantur, eodem ſpiritu loquens Apoſtolus 2. ad Timoth. 3. cap. diſcipulum chariſſimum ad euangelicum miniſterium inſtituens ait; Ab infantia ſacras litteras noſti, quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem per fidē, quæ eſt in Chriſto Ieſu. In quibus verbis obiter aduerte, fidem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, fundamentum eſſe ad ſacrarum litterarū inſtructionem, atq; intelligentiā. Deinceps inquit: Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendū ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iuſtitia, vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus. Ex huius ſacri teſtimonij explicatione, quam ab eodem D. Thoma lect. 3. in eundem locum Apoſtoli accepi, viſum eſt mihi ſecundi documenti talē intelligentiā proferre, vt totius ſacræ Theologiæ ſecundū ordinē diſciplinę debitū per ſingulas partes dilucida diuiſio à nouitijs Theologis ante oculos habere poſſit.

¶ Alij alijs modis ſibi placitis ſacrę Theologię ordinem à D. Thoma ſeruatum diſtribuunt. Mihi vero hic maxime placuit. Ait itaq; D. Thomas, doctoris intentionem eam eſſe debere, vt ea, quæ ad Chriſtianam religionem pertinent, dilucidare pro viribus contendat. Sunt igitur Chriſtianæ religionis prima fundamenta quattuordecim fidei catholicæ articuli, qui toti populo credendi proponuntur. Septem quidem ad diuinitatem pertinere dicimus, videlicet, quòd Deus eſt vnus, quòd eſt pater, quòd eſt filius, quòd eſt Spiritus ſanctus. Ecce quattuor articulos. Quintus eſt, quòd eſt creator: ſextus, quòd eſt ſaluator: ſeptimus, ꝙ eſt glorificator. Deinde alios ſeptē ad humanitatē Chriſti pertinentes diſtinguit Eccleſia catholica. Primus, ꝙ filius Dei patris, & verus Deus incarnatus eſt virtute Spiritu ſancti. Secundus eſt, quòd ipſemet filius factus homo, natus eſt ex Maria ſemper virgine. Tertius, quòd ſub Pontio Pilato paſſus, & crucifixus, & mortuus, & ſepultus eſt. Quartus, quòd deſcendit ad inferos. Quintus, quòd reſurrexit à mortuis tertia die. Sextus, quòd aſcendit in cælum, ſedetque ad dexteram patris. Septimus, quòd inde venturus eſt, iudicare viuos & mortuos vt tribuat vnicuique ſecundum merita ſua.

¶ Fortaſſis non deerit, qui me irrideat, atque reprehendat, quòd ea, quæ infantibus prima litterarum elementa diſcentibus proponuntur, nūc demum Theologis tam exacte diſtinguam, atq; cōmendem. Si quis eſt, qui hæc mihi obijciat, tale reſponſum accipiat. Ego quidem in Apoſtolo legi 1. ad Corin. 13. Cum eſſem paruulus, loquebar vt paruulus, ſapiebam vt paruulus, cogitabam vt paruulus. Quando autem factus ſum vir, euacuaui, quæ erant paruuli. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Ex quo teſtimonio plane intelligimus, omnes, quotquot adhuc per fidem ambulant, paruulos eſſe: eos autem, qui facie ad faciem gloriæ lumine perfuſi

A Deum intuentur, viros appellari. Id quod abunde ſatis Apoſtolus nos admonet, dum propoſitā metaphoram paruuli, & viri ſecundum conditionem corporis ſic eā adaptauit inquiens. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nemo itaque exiſtimet, quantumlibet ſublimi ingenio prædictus diuinæ diſciplinæ particeps effectus fuerit, ſed non iam inter paruulos connumerandū. Imò vero ſi vere ſapit, tunc magis agnoſcit, quàm ſit paruulus. Cū enim conſummauerit homo tūc incipiet. Hanc equidem differentiā in-

B ter ſummos Theologos, & vulgares homines chriſtiani populi inuenio, nimirū, quòd quanto quiſque Theologus ſapientior eſt; tanto magis ſuam ignorantiam, propriamque infirmitatem agnoſcit atque in oculis ſuis paruulus ſibi apparet. Alij vero, qui minorem diuinæ ſcientiæ cognitionem habent, neſciunt, quantum ſibi deſit, propriamque ignorantiam ignorant.

¶ Vt igitur vnde digreſſi ſummus reuertamur, attēdamus, quod inquit Apoſtolus. Videmus nūc per ſpeculum in ænigmate, animaduertamusque,

C Sacræ Theologiæ fundamenta diuina ænigmata eſſe, à quibus tamen ne ad horam quidem mentis aciem auertere licet, dum Sacræ Theologiæ per ſcientificum diſcurſum operam damus. Sed ne te diutius morer, iam accipe totius noſtræ Theologiæ pulchram, ac placidam partium diuiſionem: quæ tunc optima erit, ſi ad prædicta fundamenta, tanquam ad propria principia multigenam diuinæ huius ſapientiæ materiam reduxero.

¶ Totius Theologiæ diuiſio.

D ¶ *Diuus ergo Thomas mirabili ordine hanc ſummam Theologicam partitus eſt.*

DIſtinxit ergo illā in tres partes. In hac prima parte diſputauit, explicuit, definiuit vniuerſa, quæ circa quinq; fidei noſtræ ad diuinitatē pertinentes articulos merito diſputanda, explicanda, ac definienda videbantur. Nā per viginti ſex quæſtiones vniuerſa contemplatur, quæ ad ipſum Deum, prout vnus in ſeipſo eſt, attinent. Deinceps vero à quæſtione vigeſima ſeptima, vſque ad quadrageſimam tertiam circa tres articulos Trinita-

E tis myſterium concernentes verſatur. Et tandem à quęſtione quadrageſimaquarta, vſque in finem de ipſo rerū omnium creatore, & ab eo procedentibus creaturis plurima diſſerit, ne creaturarum ignorantia in creaturis iniuriam conuertatur.

¶ Iam vero, quod Theologi difficillimū negotium eſt, ſed ad intentum finē perneceſſariū, in ſecūda parte exactiſſime angelicus doctor pertractauit. Etenim ſextus diuinitatis articulus is eſt, quo Deus eſt ſaluator, ſcilicet peccatorum iuſtificator. Cum autem Dus omnipotentiam ſuam parcendo maxime, ac miſerendo manifeſtauerit, cumque

F fidei noſtræ, ac ſacrarum litterarum finis ille ſit, vt ſalutē miſeri conſequamur, neceſſe eſt, doctorem Theologū, quaſi cœleſtē animarū medicū in ijs plurimū intēdere, quæ ad animarū ſalutē conferunt. Quocirca D. Th. ſecundæ partis volumen, vbi de ſaluatore, atq; hominum acquirenda ſalute agitur, ita magnū compoſuit, vt neceſſe fuerit,

ab il-

ab illius diſcipulis in duas rurſus partes diuidi. Quarum priorem primam ſecundæ, alteram vero ſecundam ſecundæ appellauerunt. Nunc ergo, vt materiam, de quibus in vtraque agitur, ordinem conuenientiſſimum tyrones intelligant, ego ſane ita meditatus ſum. Cōtemplor enim hominem ex protoparentis originali peccato miſerrimū, vulneratum, & ſemiuiuum eſſe relictum. Cui curando præter Phyſicas diſciplinas neceſſe eſt, aliam ſalutis ſcientiā adhiberi. Theologus ergo, qui vice Dei ſaluatoris illius ſcientiæ, quæ in remiſſionem peccatorum à Domino data eſt, doctorem idoneū ſemetipſum exhibere parat: neceſſe eſt ante omnia, vt corporum medici conſueuerunt facere, infirmi curandi arteriæ pulſum tenet, vt inde agnoſcat ægritudinis magnitudinē, & opportuno tempore medicinale remedium cogitet, atque præcipiat. In huius ergo ſimilitudinis metaphora inſiſtens, en tibi Theologe profero iuxta debitum ordinem vniuerſa, quæ D. Tho. contemplatur, ac diſſerit in ſequentibus poſt primam partem. Etenim in 1. 2. dum ſtatim in principio inquirit, vtrū homini cōueniat agere propter finem, & vtrum omnia in vltimum finem ordinet, & reliqua, quæ ad hunc vltimum finem quomodolibet ſpectare poſſunt, inueſtigat, quid aliud agit, quàm rationalis naturæ infirmæ pulſificam virtutem, motumq; vitalem tentare? Idque proſequitur per quæſtiones non minus quàm octo ſupra quadranginta, quas ſi attente legeris, videbis non ſolum pulſum hominis diligenter tentatum, verum etiam vniuerſas animi motiones, & partes, ac paſſiones diſtinctè cognitas, omniumque illarum quaſi anatomiam exactiſsime factam. Deinceps vero à quæſtione quadrageſima nona de habitibus bonis, & malis, deq; ipſa humanæ naturæ infirmitate, quæ ex originali peccato deriuata eſt, vſq; ad quæſtionem octogeſimam nonam conſiderationem ſuam locupletiſsime protendit. Iam vero à quæſtione nonageſima legis regulam ac normam diuinam, & humanam, quā rationalis natura obſeruare debeat, ante oculos ponit infirmo, vt clamare incipiat, Quis me liberabit de corpore mortis huius propriamq; infirmitatem agnoſcens audiat, quod in Apoſtolo ſequitur, Gratia Dei per Ieſum Chriſtum ad Roman. 7. Vnde D. Thomas conſequenter à quæſtione centeſima nona vſq; ad finem primæ ſecundæ partis in hoc ſolum verſatur, vt gratiæ neceſſitatem exponat, atque commendēt. Cæterum in ſecunda ſecundæ, conſequenter proſequitur, iuſtificationis impij formales cauſas ſpecialiori modo, exactioreq; methodo diſtribuere, locupletiſsimeq; ſingula, quæ ad perfectam ſalutem deſiderari poſſunt, oſtendere. Nimirum de tribus Theologicis virtutibus, Fide, Spe, & Charitate, de quattuor Cardinalibus, ad quas reliquarum virtutum innumerabilis multitudo reducitur, nihil eſt, quod non ad vnguem examinauerit.

¶ Sed quia gratiam, vniuerſaſque virtutes nemo à Deo recipit, niſi per Ieſum Chriſtum ſaluatorem noſtrum, tertiam partē huius diuinę ſummæ Theologicæ compoſuit, vt in ea quicquid ad ſeptem humanitatis articulos explicandos, defendendoſq; pertineret, aperte doceret, diſtinéteq; ante oculos poneret. Id quod per quæſtiones quadraginta nouem compleuit. Porro quoniā capitis noſtri diuina virtus per ſeptem eccleſiæ ſacramenta, quaſi per inſtrumentales cauſas, dum Chriſtus ad dexteram Dei ſedit, applicatur: tandem à quæſtione ſexageſima tertiæ partis de ſeptem eccleſiæ ſacramentis à Chriſto domino inſtitutis diſſerere cœpit. At immatura morte præuentus angelicus doctor non perfecit, ſed ſolum de ſacramentis baptiſmi, confirmationis, & euchariſtiæ diſputationem compleuit; pœnitentiæ vero tractatum imperfectum reliquit. Reliqua vero, quæ deſiderantur ex eiuſdem ſcriptis ſuper quartum librum ſententiarum deſumenda ſunt. Vbi etiam de vltimo diuinitatis articulo, quòd Deus ſit glorificator, ac remunerator, & de ſecundo aduentu Chriſti domini glorioſo, qui eſt ſeptimus humanitatis articulus ita D. Thom. pertractauit, vt reliquos ſcholaſticos excellerit: ſed ad ſemetipſum qualem in Theologica ſumma contemplamur, non acceſſit, neque quiſquam adhuc accedere potuit. Ecce iam nouitie Theologe, quo pacto ex prædictis poſſis capere Apoſtolici teſtimonij intelligentiam, quod noſtræ meditationis initium fuit. Ait ergo Apoſtolus 2. ad Timoth. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, & arguendum, ad corripiendum, & erudiendum in iuſtitia. Eſt enim ſacra ſcriptura fundamentum, vt qui habuerit fidem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, poſſit ex eo ſtudio, & meditatione exercitatus vtilitatē capere ad docendū veritatē, & ad defendendū illā ab eis, qui cōtradicunt, vt ad Tit. 1. inquit Apo. Vt ſit potēs exhortari in doctrina ſana, & eos, qui contradicunt, arguere. Deinde ex eadē ſacra ſcriptura colliguntur documenta neceſſaria ad corripiendum homines à vitijs, & ad erudiendum illos in iuſtitia. Quo fit, vt doctrina ſacra vtilitatem præſtet catholico doctori, vt erudiatur, & alios erudire poſſit, non ſolū in ſpeculatiuis veritatibus, ſed etiam in practicis. Sic ergo quadruplex eſt affectus ſacræ ſcripturæ, vt ait D. Thom. ſuper eundem locum ſcilicet docere veritatem, & arguere falſitatem quantum ad partem ſpeculatiuam attinet; quantū vero ad practicam corripere à malo, & inducere ad bonum. Huiuſmodi ergo eruditione perfectus erit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus. Appellat autem Apoſtolus hominem Dei ſpeciali ratione miniſtrum euangelicum, & doctorem veritatis. Iuxta illud 2. Petri 1. c. Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines. Sic enim & olim appellabantur prophetæ homines Dei, vt patet 4. Reg. 1. cap. & alibi ſæpius.

¶ Iam ergo, Theologe, ſi perfectus homo Dei eſſe cupis, hoc eſt, catholicæ veritatis doctor, attende tibi; & doctrinæ, & D. Thomam inter ſcholaſticos doctores excellentiſsimum, & inter omnes diligentiſſimum, & in arte docendi maxime principem æmulari contende. Is enim vniuerſa, quæ ad ſpeculatiuam partem attinebant, mirifice diſtinxit, atq; ordinauit. Quę vero ad practicā ſpectabāt, nō minori diligētia, atq; eruditione pertractauit.

Ex quibus omnibus prædictis palam conſtat, ſcholaſticum Theologū, qui in doctrina D. Thomæ verſatus fuerit, idoneum eſſe ſacræ ſcripturæ docto-

doctorem: in eis præſertim dogmatibus, quæ præcipua ſunt, & ad ſalutem hominum, Eccleſiæque ædificationem maxime vtilia. Vt verbi gratia quæ pertinent ad articulos fidei, ad rationem ſpei, & charitatis, reliquarumque virtutum, quæ etiam ad præceptorum Dei obligationem, ad prædeſtinationem, & iuſtificationem, ad ſacramentorum miniſterium ſpectant, nemo ita aſſequetur, ſicut ille, qui in huius angelici magiſtri doctrina fuerit verſatus. Reliqua vero, quæ præter hæc in ſacris litteris inueniuntur, faciliora ſunt, & ſimplici diligẽtia poterit Theologus, ſi voluerit, aſſequi. Vnde immerito quidam diligentes grammatici, qui Theologorum nomine gloriantur, ſcholaſticos irrident, quaſi ſacrarum litterarum ignorãtes; cum tamen ipſi multo ſint ignorantiores, non intelligentes ſacræ ſcripturæ maiorem vtilitatẽ poſitam eſſe in dogmatum intelligentia. In quibus error multo pernicioſior erit, quàm in temporum, & numerorum moroſa computatione, & ſacræ ſcripturæ phraſibus obſeruandis, in quibus omnibus pij grammatici diligentia magis quàm ingenio interdum ſcholaſticos Theologos ſuperant: tametſi non deſint ex noſtris, qui in hac etiam parte C plurimum valeant. Hactenus de meditatione circa ſecundum D. Thomæ documentum, & Sacræ Theologiæ diuiſionem dicta ſufficiant.

¶ *Circa tertium D. Thomæ documentum eiuſdem auctoris meditatio de optimo ſtylo, & ordine procedendi in ſcholaſtica diſciplina.*

IAm vero de tertio documento reliquum eſt dicere. D Ait namque D. Thomas, propoſitum intentionis ſuæ illud eſse, vt ea, quæ ad chriſtianam religionem pertinent, eo modo tradat, ſicut expedit ad eruditionem incipientium. Modus autem, qui maxime congruit ad incipientium eruditionem in hoc maxime conſiſtit, vt quæ ad ſacram, doctrinam pertinent, breuiter, ac lucide magiſter Sacræ Theologiæ proſequatur, ſecundum quòd materia patietur, vt inquit ipſe D. Thomas. Tria igitur ſunt, quæ concluſionẽ pariunt, & addiſcentis ingenium obruunt. Primum eſt, multiplicatio inutilium quæſtionum, articulorum, & argumentorum. E Secundum eſt, quòd ea, quæ ſunt neceſſaria, nõ traduntur ſecundum ordinem diſciplinę. Tertium eſt earundem rerum frequens repetitio, quæ omnino faſtidioſa eſt. Hæc ſane impedimenta fugiet, qui breuiter, & dilucide, proſequenter, quæ neceſsaria ſunt ad ſciendum Etenim breuitati ſtudens ab inutilium quæſtionum multiplicatione, & à frequenti earundem rerum repetitione facile abſtinet. Dum autẽ diſtincte, ac lucide procedere nititur, neceſſe eſt, vt debitum diſciplinæ ordinem amplectatur. F Hic iam ego non ſine admiratione dixerim. Quis eſt hic, & laudabimus eum? Dum breuis eſſe laboro obſcurus fio, dixerat Horatius, non mediocrem eſse difficultatem intelligens, perſpicuitatem verborum, & rerum cum breuitate coniungere. Sancti quidem patres Hieronymus, Auguſtinus, Ambroſius, Gregorius, A & alij Græcorum plurimi doctiſſimi abunde ſatis ſcripturarum ſacrarũ intelligentiã, multaque doctrinarum ſemina tradiderunt. Verumtamẽ diſciplinæ ordinem ſeruare ſoliciti non fuerunt, vel quoniam illorum grauitatẽ non decebat tam moroſe ſingula perſequi, vel quia illorũ temporum mores, & hominũ ingenia tam exactam diſputandi, atque docendi rationẽ non exigebant: quin potius libros, ac tractatus Theologicos, vt ſeſe offerebat aduerſus hæreticos diſputandi occaſio, locupletiſſime componebant. Sed poſtquam ſanctorum B patrum tam plurima, tamque varia doctrinæ ſanctæ ſcripta obtinuit Eccleſia, ac poſtquam hæretici mille ſubtilitatibus, ac decipiendi artibus diabolicis inſtructi, & ſacram ſcripturã, & ſanctorum patrum doctrinam perperam intelligere, ac peſtifere prædicare cœperunt, valde neceſsariũ fuit, & diuina diſpoſitum prouidentia, vt catholicæ Eccleſiæ doctores vniuerſa ſanctorum patrum dogmata in ordinem diſciplinæ redigerent. Neq; vero hoc ſolum effecerunt, verum etiam Philoſophorum documenta, quibus doctrina ſacra impugnari ſolebat, ita in artem reduxerunt, vt iã Theologiæ veluti fidelis ancillæ deſeruiant. Quo factũ eſt, vt mirabili compendio, breuique tempore Sacræ Theologiæ diſcipuli ad omnem contra hęreticos diſputationem idonei doctores euadant. Inter hos igitur omnes, qui ſcholaſticæ ſapiẽtię operam dederunt, ita angelicus doctor excelluit, vt meritò non iam hominis, ſed angelicum ingeniũ habuiſse videatur. Hic ſanè breuiter ac lucidè omnia proſequitur, quantum pro materię dignitate, ac profunditate poſſibile eſt. Quem qui imitatus fuerit, non longe ab ſcopo in docendi methodo aberrauerit.

¶ Porro, vt quæ theorice dicimus, practice compleamus: circa prædictum documentum quædam breuiter tam pro diſcipulis; quàm præceptoribus aduertam.

¶ Notandum itaque primum, quòd ad breuitatem ſcholaſticæ doctrinæ non diſſonat quæſtionum multitudo, ſed inutilium qnęſtionũ. Nam & ipſe D. Thomas in hac Theologica ſumma, quã morte præuentus non omnibus ſuis numeris abſolutam dedit: tamen nõ minus quàm duodecim ſupra quingentas quęſtiones diſputauit. Articulorum vero, & argumentorũ vix poſſumus numerũ cõplecti. Sed ea breuitas in ſcholaſtica diſciplina requirenda eſt, quæ inutiles quæſtiones, ſuperfluãque earundem repetitionem omnino fugiat. Id quod diligens præceptor aſſequetur, ſi de vnaquaque re proprio, ac legitimo loco diſſeruerit.

¶ Nota ſecundo, quòd plurimæ quæſtiones videntur inutiles in Sacra Theologia parum exercitatis. At vero ſi quis introſpexerit, plurimum vtilitatis ad grauiores materias pertractandas inueniet. Huius rei ſæpe exemplum habebis in his cõmentarijs primæ partis, ſed præſertim à quæſtio. 53. vſque ad 58. vbi de motu, & cognitione angelorum plurimæ quæſtiones diſputantur, quæ prima fronte curioſæ magis, quàm proficuæ fortaſſis apparebunt. Quæ tamẽ ad intelligentiam myſterij trinitatis, & diuinæ cognitionis, & in rebus exiſtẽtiæ, atque operationis Dei plurimum conferunt.

Fateor

Fateor tamen, quòd interdum in vitium vitio coarctamur alieno, dum plurimarum opinionũ doctrinæ D. Thomæ aduerſantium argumenta referimus; vt veritas magis eluceſcat. Sed in his omnibus modus eſt ſeruandus tam in ipſis rebus quàm in verbis, ne prolixitate doctrinæ in animis auditorum faſtidium generetur.

¶ Nota tertio, non omnem repetitionem vitioſam eſse. Nam & D. Thomas in hac ſumma Theologica eadem aliquando repetit, quæ alibi pertractata fuerant, quando materiarum ordo vix aliter ſeruari poteſt. Sit exemplum. In ſecunda ſecundæ, quæſtion. 10. artic. 12. quærit, vtrum pueri Iudæorum, & aliorum infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi. Quem titulum iterum in Tertia par. q. 68. arti. 10. repetit, ſed alia, & alia ratione. Etenim in ſecunda ſecundæ cum ageret de ſuſcipientibus fidem, & quæreret, an infideles poſſent compelli ad ſuſcipiendam fidem: pueri autem nõ aliter fidem recipiant, quàm per baptiſmũ; neceſſarium fuit conſequenter definire, an inuitis parentibus ſacramentum fidei poſſet illis conferri. Rurſus in tertia parte, ordo diſputationis exigebat vt de omnibus, qui baptiſmi capaces erant, ſermo fieret, ac proinde diſputare oportebat, vtrum parentum voluntas eſſet neceſſaria, an vero illis inuitis poſſent baptizari. Verum ſi attente conſideres, multo breuius egit in tertia parte, & aliquid noui adijciens, quàm in ſecunda ſecundæ diſſeruerat.

¶ Nota quarto, quàm ſit neceſsarium pręceptori Theologo præſertim in ſchola dictanti, ab eloquenti, ornataque oratione abſtinere, quoniam id ſine diſpendio multi tẽporis fieri nequit, & ſcholaſticorum argumentorum vim dictionis mollicies eneruat. Curet igitur præceptor induſtrius, verborum proprietate res grauiſſimas breuiter dilucidare, & quod vno verbo dici poteſt, duobus vti ſuperfluum eſt. Frater Melchior Cano noſtri ordinis magiſter ſapientiſſimus, pręceptorq; meus

A dum in Sacræ Theologiæ primaria cathedra Salmanticæ dictabat, mirum erat, quanto verborum compendio, & orationis breuitate multa diſtincte complectebatur. Verum cum poſtea librum de locis Theologicis compoſuiſſet, & antequam prelo mandaret, mihi legendum tradidiſſet, vt magiſter (quæ ſua erat modeſtia) diſcipuli iudicium quęreret; memini, me, poſtquam librum legi, pręceptori reſpondiſſe, doctrinæ quidem grauitatem, profunditatemque plurimum mihi placuiſſe: tamen orationis continuam, affectatamque ſuauitatẽ diſplicuiſſe. Ille vero libenter meam obiectionẽ audiens ita rem ſe habere confeſsus eſt. Sed eam excuſationem adiecit, quòd librũ potius exteris nationibus ſcripſerit, quæ plurimum eloquentia delectantur, vt dictionis dulcedine allecti catholicam doctrinam imbiberent. Id quod rei probauit euentus. Nam apud Hiſpanos liber ille nõ tanti æſtimatur, quantum doctrinæ dignitas meretur. At vero reliquæ nationes illum, & propter doctrinæ vtilitatem, & orationis ſuauitatem maximopere venerantur. Ego vero, iuuante Domino, totis viribus conabor, vtilitati legentium hoc opus ita componere, vt dicendi ſtylus, procedendique methodus quæſtionum grauitati conſonet. Nec certe valde ſolicitus ero grammaticorum auribus deſeruire, dummodo veritas diſtinctius intelligatur. Semper enim memor ſum eius, quod Auguſtinus 4. de Doct. Chriſt. cap. 11. Eccleſiaſticum doctorem docens, inquit; Quid prodeſt clauis aurea, ſi non aperit? aut quid obeſt lignea, ſi aperit? Cogitaueram ego in huius primæ partis exordio ſcholaſticæ Theologiæ methodum præſcribere. Sed quoniam huius argumenti gratia elucidandi plurima meditatus ſum, quæ integrum librum requirebant; idcirco ſeorſum in aliud tempus huiuſmodi tractatum in publicum edere conſtitui. Sed en Rhodus, ens ſaltus. Iam quod inſtat, iuuante Domino, exordiamur.

PRIMA PARS
SVMMAE THEOLOGICAE
ANGELICI DOCTORIS
SANCTI THOMAE AQVINATIS.

DE SACRA DOCTRINA
QVALIS SIT, ET AD QVAE SE EXTENDAT

QVAESTIO PRIMA.

SVMMA TEXTVS.

PRima concluſio. Neceſſarium fuit ad humanam ſalutem, eſſe doctrinam quandam ſecundum reuelationem diuinam præter phyſicas diſciplinas. Hanc concluſionē probat S. Thomas primo in argumento: ſed contra ex teſtimonio Apoſtoli 2. ad Timot. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendū, ad corripiendum, ad erudiendū in iuſtitia. Sed ſcriptura diuinitus inſpirata nō pertinet ad phyſicas diſciplinas, ergo, &c. Deinde ratione ſic ꝓbat. Quia homo ordinatur ad Deum ſicut ad finem, qui comprehenſionem rationis excedit, iuxta illud Iſaiæ 64. Oculus non vidit Deus abſq; te, quæ præparaſti diligētibus te: ſed hunc finē per phyſicas diſciplinas cognoſci impoſſibile eſt, ergo. ¶ Secunda concluſio. Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inueſtigari poſſunt, neceſſarium fuit hominem inſtrui reuelatione diuina. Ratio eſt. Quia veritas de A *Deo per rationem inueſtigata à paucis, & per longū tempus, & cum admixtione multorum errorum homini proueniret: ſed ſalus hominis neceſſariò pendet ex notitia quarundam veritatum, quæ naturalis ratio de Deo valet cognoſcere, vt v. g. eſſe vnum Deū æternum, & primam omnium cauſam, ergo neceſſarium fuit etiā ad huiuſmodi veritates cognoſcendas per diuinam reuelationem inſtruerentur homines. ¶ Tertia concluſio in ſolutione ad ſecundum. Theologia, quæ ad ſacrā doctrinā pertinet, differt ſecundum genus ab illa Theologia, q̄ pars Philoſophiæ ponitur, ſcilicet Metaphyſica. Ratio huius eſt. Quia Metaphyſica agit de ipſo Deo ſecundum quòd naturali lumine cognoſcibilis eſt, Theologia verò noſtra cōſiderat Deum ſecundum quod lumine diuinæ reuelationis cognoſcitur.*

CIRCA titulū huius primæ quæſtionis illud ante omnia ſeſe offert aduertendū, quòd Sacra Theologia nō ſolum verſatur directè circa ipſum Deum, & ea quæ ad illum ordinantur, B verumetiam & circa ſemetipſam reflectitur, & de ſemetipſa conſiderat, qualis ſit, & ad quæ ſe extēdat. Huius ratio eſt: Tum, quia de ipſa cōſideratio ad nullam aliā ſcientiā pertinere poteſt, cum nulla ſit ipſa ſuperior, quin potius ipſa C omnibus alijs quaſi ancillis imperet; tum etiā, quia cum Theologia ab ipſo Deo originē ducat, ad ipſū deſtinatur, eiq; quodammodo aſſimilatur, qui in ſeipſum perfectè ſua cognitione reflectitur. Præterea, neceſſarium fuit ad huius ſacræ doctrinę introductionē cognoſcere eius neceſ- D ſitatem, & vtilitatem, modumq; procedēdi, & quouſque eius conſideratio ſeſe extendat. Quamobrem D. Thomas primam hanc quæſtionem de ipſa doctrina ſacra inſtituit, id quod B vniuerſi ſcholaſtici fecerūt in prologo libri 1. ſenten.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſit neceſſarium præter phyſicas diſciplinas, aliam doctrinam haberi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit neceſſarium C præter phyſicas † diſciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quæ ſupra rationē ſunt, homo non debet conari, ſecundum illud Eccli. 3. Altiora te ne quæſieris. Sed ea, quæ rationi ſubduntur, ſufficienter traduntur in phyſicis † diſciplinis: ſuperfluum igitur videtur D præter phyſicas diſciplinas aliā doctrinam haberi.

† Aliàs, philoſophicis. & vbique infra.

EXPOSITIO TEXTVS.

ANtequam ad grauiores diſputationes accedamus, quædā præſertim pro nouitijs Theologis ſūt animaduertenda. ¶ Primū eſt, Theologiam iuxta proprie-

tatem vocis idem eſſe, atque ſermonem de Deo, vel diuinarum rerum rationem, & peritiam. Vnde Theologus eſt rerum diuinarum peritus: eiuſq; officium eſt de Deo ſpeculari, & loqui, & de cęteris rebus quatenus à Deo ſunt, & ad illũ tendunt. Eſt aũt Theologia duplex, naturalis ſcilicet & ſupernaturalis. Illa quidẽ ſpeculatur eas veritates, quæ naturali lumine, & diſcurſu de Deo inueſtigari poſſunt, vt Deũ eſſe vnum, infinitum, &c. Supernaturalis verò de ijs veritatibus inquirit, atq; conſiderat, quę diuina reuelatione haberi poſsũt, vel ex ipſis reuelatis colligũt.

¶ Ariſto. 6. metaphy. com. 2. 10. 3.

¶ Deinde aduerte, doctrinam reuelatã dici, quæ humano ingenio non eſt adinuẽta, ſed ſola diuina reuelatione tradita: iuxta illud ad Galat. 1. Notũ vobis facio Euangeliũ quod euangelizatũ eſt à me, quia nõ eſt ſecũdum hominẽ. Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, ſed per reuelationẽ Ieſu Chriſti. Vbi aduertit Hieron. Apocalypſim, hoc eſt, reuelationẽ eſſe propriã vocẽ ſcripturarũ à ſeptuaginta interpretibus meritò excogitatã: neque enĩ apud gentiles ſcriptores inuenitur. Eſt aũt huius vocis propria, & genuina ſignificatio nõ reuelatio quomodolibet, ſed cũ aliquid, quod ſecundũ ſe tectũ, & velatum erat, iam ablato impedimento oſtenditur, & in lucẽ profertur. Vnde iam Theologus, qui huius doctrinæ ſacræ diſciplinam profiteri parat, conſideret ſemetipſum in alium mundum inuiſibilem transferendum eſſe, & quaſi alteri Paulo ab oculis naturales ſquamas auferendas, vt videat regnum Dei.

¶ Iam verò doctrina reuelata ſecundũ cõmunem ſignificationem diuiditur in fidem, in prophetiã, & in eam doctrinã, quæ neceſſaria eſt ad diuinas literas explicandas. Cuius meminit Apoſtolus ad Epheſ. 4. cùm dixit: Ipſe dedit quoſdam quidẽ Apoſtolos, quoſdã verò Prophetas, alios autem Euangeliſtas, alios verò paſtores & doctores, nimirum, doctores pòtentes erudire populũ de diuinis, & humanis, quę ad ſalutẽ ęternã neceſſaria ſunt. Quæ quidẽ doctrina interdum verſatur in explicatione ſacrarum literarum, & articulorum fidei; interdum ex ipſiſmet reuelatis & intellectis, cõcluſiones colligit conuenientes ad pleniorem myſteriorum cognitionem, & ipſorum ab hæreticis defenſionem. Quare diuerſis medijs vtitur pro varietate errorum, & argumentorum, quibus doctrina ſacra ab ignorantibus impugnatur.

¶ Pręterea phyſica diſciplina in pręſenti articulo nõ accipitur ſtrictè, prout tantum ſignificat ſcientiã de ente mobili, ſed latè vſurpatur, vt ſignificat omnem diſciplinam, quæ ex facultate naturæ haberi poteſt.

¶ Et denique neceſſarium dupliciter poteſt accipi. Vno modo pro neceſſario ſimpliciter, ſicut Deum eſſe, hominem eſſe animal: altero modo, pro vtili, & conuenienti ad finem: ſed vtroque modo neceſſariũ dicitur ſecundum quatuor genera cauſarum, vt docet Ariſtot. 5. metaph. tex. 6. v. g. neceſſe eſt lapidem aſcendere ex parte cauſæ efficientis, ſi ſurſum pellitur à maiore virtute. Item, neceſſe eſt hominem eſſe riſibilem ex cauſa formali, & eſſe corruptibilem ex cauſa materiali, & eſſe virtute præditum ex neceſsitate finis, vt ſit beatus. In præſenti ergo conſtat, fieri ſermonẽ de neceſſario ſecundũ cauſã finalẽ, videlicet, an ſit neceſſaria homini doctrina reuelata ad ſalutẽ. Cæterum an loquatur de neceſſario ſimpliciter, ſicut neceſſarius eſt oculus ad videndũ, an vero ſecundũ quid, hoc eſt, propter cõmodiorẽ aſſequutionẽ finis, ſicut equus eſt neceſſarius ad iter, & calcei ad ambulandum, differentia eſt inter interpretes D. Tho.

¶ Dubitatur ergo primũ circa primã concluſionem,

¶ 2 Præterea doctrina non poteſt eſse niſi de ente: nihil enim ſcitur niſi verum quod cum ente conuertitur. Sed de omnibus entibus tractatur in phyſicis diſciplinis, & etiã de Deo: vnde quædam pars philoſophiæ dicitur Theologia, ſiue ſciẽtia diuina, vt patet per Philoſophum in ſexto metaphy. †. Non fuit igitur neceſsariũ pręter phyſicas diſciplinas aliam doctrinam haberi.

¶ Sed contra eſt, quod dicitur 2. ad Timot. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum ad iuſtitiam. Scriptura autem diuinitus inſpirata, non pertinet ad phyſicas † diſciplinas, quæ ſunt ſecundum rationem humanam B inuentæ. Vtile igitur eſt præter phyſicas diſciplinas eſse aliam ſcientiam diuinitus inſpiratam.

¶ Respondeo dicendũ, quòd neceſsarium fuit ad humanam ſalutem eſse doctrinã quandam ſecundum reuelationem diuinam præter phyſi--

† Aliàs, philoſophicas. & Paulo poſt.

A An fuerit ſimpliciter neceſſariũ ad humanam ſalutem, quòd doctrina reuelata traderetur hominibus.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Omnes creaturæ viribus proprijs ſuũ finem conſequi poſſunt, ergo homo ad proprium finem conſequendum non indiget ſimpliciter aliquo ſupernaturali dono, alias videretur peioris cõditionis eſſe, q̃ cetera creata.

¶ Arguitur ſecundò. Quia Apoſtolus ad Rom. 1. vehementer accuſat philoſophos gẽtiles, non quidem, quia Deũ non cognouerint, ſed q̃a cũ naturaliter cognouiſſent, non ſicut Deũ glorificauerũt, aut gratias egerunt, ergo naturalis cognitio ſufficit ad colendum Deũ, ac per conſequens ad finẽ beatitudinis. Et confirmatur. Nam Deũ eſſe, & remuneratorẽ C eſſe, lumine naturali cognoſcibilia ſunt: ſed teſtante Apoſtolo ad Heb. 11. Accedentẽ ad Deum oportet credere, quia eſt, & q̃ inquirentibus ſe remunerator eſt: hæc videntur ſufficere ad iuſtificationẽ, ergo ſimpliciter nõ eſt neceſſaria doctrina reuelata. Et confirmatur ſecundò. Quia cum primum homo peruenit ad vſum rationis, ſi faciat, quod in ſe eſt ex viribus naturæ, vt conuertatur in Deum, iuſtificatur à peccato; & tamen non habet aliquam ſupernaturalem cognitionem, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Quia quamuis ſecundum legem ordinariam nemo ſalutem conſequatur, niſi mediante aliqua reuelata doctrina, tamen abſolutè loquendo poterat Deus hominem perducere in vitam æternam abſq; aliqua ſupernaturali reuelatione, quam illi in hac vita D conferret, ergo abſolutè loquendo nõ eſt neceſſaria reuelata doctrina ad ſalutem, ſicut oculus ad videndum.

¶ Arguitur quartò. Eſto, ſit neceſſaria ad ſalutẽ aliqua doctrina reuelata: tamen noſtra Theologia non videtur ſimpliciter neceſſaria, ergo fruſtra D. Thomas de hac ſacra Theologia, ad cuius ſtudium accedimus, aſſeruit eſſe neceſſariam. Probatur minor ex illo Marci vlt. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit. Et ratione probatur. Quia per fidem ſufficienter cognoſcitur finis noſter, & media ad illum neceſſaria.

¶ Et denique arguitur. Nam eſto, ſit neceſſaria cognitio ſcripturarũ ſacrarũ in Eccleſia Chriſti, videlicet, vt ſint doctores, qui ſacras lr̃as interpretẽtur: tñ ſuperflua videtur nr̃a Scholaſtica Theologia, quæ tã moroſe & tãto argumentorũ numero hinc & inde iactato res di-E uinas nimia curioſitate diſcutiat, atque pertractet, ergo tã ſubtilis diſputatio ſuperflua eſt. Minor probat. Quia ſancti patres, qui Eccleſię Dei doctores idonei extiterũt nõ fuere verſati in huiuſmodi ſubtilitatibus ventilãdis. Et confirmatur ex Chryſoſt. hom. 1. in epiſt. ad Tit. vbi ait, q̃ ſacrũ Euangeliũ continet omnia, p̃ſentia, futura, & omnia, quę ad pietatẽ ſunt neceſſaria. & D. Aug. tract. 49. in Ioan. ait: Non omnia, quę fecit Dñs Ieſus, ſcripta ſunt, vt Ioa. teſtatur, ſelecta tñ ſunt, quę ſcriberent omnia, quę generi humano ſunt neceſſaria ad ſalutẽ. Item D. Baſilius in homilia de humana Chriſti generatione inquit: O abſurdã & prauã ingratitudinem. Magi adoratũ veniũt, & Chriſtiani curioſius q̃runt, q̃uo in carne Deus ſit, & quali carne, & an aſſumptus homo perfectus ſit, an F imperfectus? Taceãt curioſi, & in Eccleſia Dei ſuperuacanea inueſtigare deſiſtãt, & tñ huiuſmodi q̃ſtiones diſputant nr̃i ſcholaſtici, & alias multo curioſiores, videlicet, an ſi Spiritus ſanctus nõ procederet à filio, diſtingueretur ab illo? & vtrũ ſi Adã non peccaſſet, filius Dei aſſumeret humanã naturã, & huius generis alias q̃plurimas, ergo.

¶ Pro deciſione huius dubij ſit prima concluſio certiſsima ſecundum fidem catholicam. Doctrina reuelata neceſſa-

Digitized by Google

neceſſaria eſt ſimpliciter ſecundum legem ordinariam Dei ad ſalutem ſingulorum hominum, qui ad vſum rationis peruenerint. Dixerim ſecundũ legem ordinariam Dei, nam ſecundũ abſolutam potentiam potuiſſet Deus homines per gratiam ſuã iuſtificare, & ad beatitudinem transferre. Hęc cõcluſio ſpecialẽ locum habet, vbi à Theologis explicatur, & comprobatur ſacrarũ literarũ & conciliorũ teſtimonijs, videlicet, in 2.2.q.2. art. 3.4. 5. & ſequẽtib. Nunc aũt ſufficiat nobis teſtimonium illud ad Heb. 11. Sine fide impoſſibile ẽ placere Deo. Eſt autẽ fides ſperandarum ſubſtantia rerũ, argumentum non apparentium. Habemus ergo, ꝙ ſi nomine doctrinæ reuelatę intelligamus etiã doctrinã fidei catholicæ, vt reuera ipſa maximè ſub tali nomine intelligenda eſt, ſimpliciter ſit neceſſaria doctrina reuelata ad ſalutẽ hominibus acquirendã: & hoc certũ eſſe ſecundũ fidem catholicam.

¶ Nihilominus quidam ex modernis Theologis hoc in loco plus nimio immorantur quærentes, an naturali ratione probari poſſit, pręter phyſicas diſciplinas aliã doctrinam reuelatam eſſe homini neceſſariam ad rectè viuendũ, & fœlicitatem obtinendã. Et pro parte affirmatiua multipliciter argumentantur. Primò quidẽ inductione facta. Eſt enim cõmunis ſenſus hominũ, talẽ doctrinam eſſe neceſſariã: vt v. g. Iudæi infideles cenſent, ſe habere doctrinã reuelatam, expectantes Meſsiam. Saraceni etiã arbitrantur, Mahumetẽ fuiſſe prophetã Dei, qui legẽ ſalutarẽ attulit hominibus. Itẽ hæretici putant, ſe habere doctrinã reuelatã: quin etiã & Gentiles idem arbitrantur. Quorũ fundamentũ eſt, id credendũ eſſe, quod ex genitoribus acceperũt: & ideo Gentiles appellati ſunt. Refert enim Auguſt. 8. de ciuit. c.5. ex Varone, apud Gentiles fuiſſe triplicẽ Theologiã, quandam naturalẽ, quam homines proprijs viribus adinuenerunt: alterã fabularẽ, quam poetę confixerunt: tertiã ciuilem, quę erat ſacerdotũ, per quam ciuitates ad cultũ Dei ordinabantur. Et hanc cenſebant hominibus à Deo per reuelationẽ traditã. Et denique Chriſtiani hoc maximè affirmant neceſſariũ eſſe. Hinc ergo argumentũ moraliter euidens deſumitur. Impoſſibile eſt, id in quo vniuerſæ nationes conueniunt, eſſe falſum: ſed vniuerſę nationes conſentiunt in hoc, ꝙ hominibus doctrina reuelata ſit neceſſaria, ergo hoc eſt verũ. Mihi tamen hoc argumentũ perſuaſoriũ magis, quàm demonſtratoriũ videtur. Nam ex philoſophis, qui ab hominibus ſapientes iudicabantur, quidã negauerũt eſſe Deũ, vt Pythagoras, & Protagoras: quidam negauerũt prouidentiã Dei, vt Epicureus, & ſequaces: & quod magis mirandũ eſt, Ariſtoteles diuinã prouidentiã negaſſe viſus eſt. Nihil enim de prouidẽtia Dei aſ-

A ſeruit: imò mundum ex neceſsitate naturæ, nõ ex libera voluntate ab ipſo Deo dimanaſſe putabat, id quod infra q.19.art.10. errorẽ contra lumen naturale fuiſſe oſtendemus. & in q.46.art.1. Conſtat etiã, quàm dubius fuerit Ariſt. de immortalitate animæ. Itẽ 12. metaph. c.8. poſtquam demõſtraſſet quædã, quę de ipſo Deo demõſtrari poſſunt, ſic ait: Tradita ſunt aũt à maioribus noſtris, & admodum antiquis nonnulla etiã pręter hæc: ſed cætera omnia fabuloſe ad perſuaſionẽ multitudinis, aut ad legũ, aut ad ciꝰ, quod cõferat opportunitatẽ allata ſunt. Ecce igitur quõ prædictũ argumentũ ab auctoritate & omniũ conſenſu deſumptũ labefactari poteſt.

¶ Alterũ argumentum adducitur ex D. Thoma 1. cont. gent. c. 3. videlicet: Quia homines naturaliter deſideramus ſcire quidditatem cuiuſcũq; rei, quę quomodolibet in noſtram notitiam venit, ergo naturaliter deſideramus ſcire quidditatẽ primæ cauſæ. Rurſus: Sed per phyſicas diſciplinas non poſſumus cognoſcere Deum quidditatiuè, vt patet ex Ariſt. 2. metaph. c. 1. vbi ait, ita ſe habere noſtrum intellectũ ad maniſeſtiſſima naturæ, ſicut oculum noctuę ad lucẽ ſolis. Et Plato in Parmenide cũ multa de primo ente dixiſſet, cõcluſit, hominẽ non poſſe cognoſcere quid eſt, ſed quid nõ eſt, ergo efficitur neceſſariam eſſe ſcientiã reuelatã. Sed hæc ratio, & aliæ ſimiles, quæ deſumũtur ex doctrina D. Thomæ vbi ſupra ad hoc conferunt,

E vt D. Thomas in fine prædicti capitis inquit, vt oſtendatur, nõ eſſe abijciendũ quaſi falſum id, quod de Deo dicitur, quamuis ratione inueſtigari nõ poſſit: imò etiã oſtẽditur quõ doctrina reuelata nõ deſtruat, ſed pficiat potiꝰ naturã, dũ imperfecta, ſed naturalia deſideria, quæ potius dicũtur velleitates, perficiat, atq; compleat. Nunquam enim concedam ſecluſa reuelatione, eſſe homini vel angelo naturale deſideriũ ſimpliciter, & abſolutũ cognoſcendi Deum quidditatiuè: imò ſi angelus crearetur in puris naturalibus, nulla via tenderet ad huiuſmodi cognitione Dei, aut eam deſideraret, quam ſibi impoſſibile eſſe euidenter iudicaret. Nos igitur concludamus in confirmationem primæ concluſionis fundamentalis aſſerentes, ꝙ Sap. 13. dicitur. Vani ſunt omnes homines,

F quibus nõ ſubeſt ſciẽtia Dei. Nõ igit̃ alia via põt haberi certa pdicta cõcluſio ꝗ ex fide catholica. Cęterũ ꝙ hęc reuelata doctrina multis rõnib. fiat euidẽter credibilis, nõ eſt pſentis loci oſtẽdere. Sed id fecimꝰ in 2.2.q.1.ar.4.

¶ Secunda cõcluſio. Si nomine doctrinę reuelatę intelligamus prophetiam, neceſſaria eſt in Eccleſia, non quidem ſingulis hominibus neceſſe eſt fieri reuelationem propheticam, ſed eis, quos elegit Deus, vt per illorum miniſteriũ fideles de futuris inſtrueret. Hęc conclu-

---

†Aliàs, philoſophicas.

cas † diſciplinas, quæ ratione humana inueſtigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum, ſicut ad quendam finem, qui comprehenſionem rationis excedit, & ſecundũ illud Iſa. 64. Oculus non vidit Deus

B abſque te, quæ præparaſti diligentibus te, Finem autẽ oportet eſſe præcognitum hominibus, qui ſuas intentiones & actiones debent ordinare in finem. Vnde neceſſariũ fuit homini ad ſalutem, quòd ei nota fierent quædam per reuelationem diuinam, quæ rationẽ humanam excedunt.

¶ Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana inueſtigari

C poſſunt, neceſsarium fuit hominem inſtrui reuelatione diuina, quia veritas de Deo per rationem inueſtigata, à paucis & per longum tempus, & cum admixtione multorum errorũ homini proueniret. A cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis ſalus, quę in Deo eſt; neceſsarium igitur eſt vt ſalus omnibus & com-

D munius † & certius proueniat, quòd de diuinis per diuinam reuelationem inſtruantur. Neceſsarium igitur fuit, præter phyſicas † diſciplinas, quæ per rationem inueſtigantur ſacram doctrinam per reuelationem haberi.

†Aliàs, eitius pro cõmunius.

†Aliàs phyloſophicas.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd licet ea, quæ ſunt altiora hominis cognitione, nõ ſint ab homine per rationem inquirenda à Deo, tamen reuelata ſunt ſuſcipienda per fidem. Vnde & ibidem ſubditur, Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi. Et in huiuſmodi ſacra doctrina cõſiſtit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuerſa ratio cognoſcibilis diuerſitatem ſcientiarum inducit. Eandem enim concluſionẽ demonſtrat aſtrologus, & naturalis, puta quòd terra eſt rotunda: ſed aſtrologus per medium mathematicum †, id eſt, à materia abſtractum: naturalis autem per medium circa materiã conſideratum. Vnde nihil prohibet de eiſdem † rebus, de quibus phyſicæ † diſciplinæ tractant, ſecũdum quod ſunt cognoſcibilia lumine naturalis rationis, & aliam ſcientiam tractare, ſecundum quod cognoſcuntur lumine diuinæ † reuelationis. Vnde Theologia, quę ad ſacram ſcripturã pertinet differt ſecundũ genus ab illa Theologia, quæ pars Philoſophiæ ponitur.

†Aliàs phyloſophicæ. 424.

ſio intelligenda eſt ſecundum legem ordinatam à Deo, qui pro diuerſitate temporum mentes quorundam hominũ propheticè illuminauit, vt ex parte Dei reliquos inſtruerent,& conſolarentur, iuxta illud Amos. 3. cap. Quia non faciet dominus Deus verbum,niſi reuelauerit ſecretum ſuum ad ſeruos ſuos Prophetas. Vnde primus Propheta fuit Adam,cum dixit Geneſ.2.cap. Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea: propter hanc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori ſuæ. Cuius prophetiæ myſterium explicat Apoſtolus ad Epheſ.5. Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto,& in Eccleſia. Cæterum quantum vtilitatis attulerit prophetica doctrina ad euangelicę doctrinę confirmationem, ſatis docet Apoſtolus ad Rom.1. dum inquit: Segregatus in Euangelium,quod ante promiſerat per prophetas ſuos in ſcripturis ſanctis de filio ſuo. Vide de hac re Chryſoſt. ſuper Iſaiæ cap.6.homil.2.Vbi inquit: Prophetica oracula non in hoc promulgantur, vt homines futura vtcunq; cognoſcant,ſed vt inde magnas vtilitates reportent. Prima eſt,vt reddantur homines modeſtiores metu pœnæ, & propheticæ cõminationis. Secunda eſt, vt efficiantur homines alacriores ad obeundam virtutem ex promiſſione bonorum. Tertia eſt, vt ex vtraque parte cognoſcant potentiam Dei, & prouidentiã erga homines. Quarta,vt exiſtimet,futura, quæ prædicuntur, non fortuito euentu, ſed Dei firmiſſimo decreto prouenire. Quinta, vt cognoſcant homines, ſe peccatores eſſe,& recurrant ad Chriſtum.

¶ Tertia concluſio. Si nomine doctrinæ reuelatæ intelligatur ſcientia, quę verſatur circa intelligentiam,& explicationem ſacrarum literarum,& eorum,quæ ad fidem pertinent,non eſt neceſſaria ſimpliciter ſingulis hominibus ad ſalutem. Hæc patet. Quia multi ſunt Chriſtiani ſimplices,qui ſimpliciter credentes fidei articulos ex dilectione Dei mandata eius obſeruant,& ſalui fiunt.

¶ Quarta concluſio. Eſt nihilominus huiuſmodi doctrina reuelata, quę à nobis ſcientia Theologica dicitur in Eccleſia Dei ad ſalutem hominum, & conſeruationem fidelium neceſſaria. Hæc concluſio intelligitur de neceſſitate finis ſimpliciter,ſuppoſita diuina ordinatione. Pro intelligentia, & confirmatione huius concluſionis aduertendum eſt,vt antea inſinuabamus,ꝙ ſcientia Theologica dupliciter verſatur circa ea, quę reuelata ſunt à Deo. Primo interpretando ſacras literas ex antecedentibus,& ſubſequentibus,ex traditionibus Eccleſiæ, ex peritia linguarũ,& alijs ſimilibus. Altero modo ex teſtimonijs ſcripturarum, vel ex veritatibus fidei colligendo concluſiones per bonam vel probabilẽ conſequentiam ad ędificationem fidelium, vel fidei defenſionem. Nota ſecundò,quòd quamuis hęc duo officia diligentia & ſtudio Theologus exerceat: tamen quia ipſe ex fide procedit,& donis Spiritus ſancti,interdum etiam ſpeciali Dei gratia gratis data,merito huiuſmodi ſcientia ſacra dicitur,& reuelata. Quod enim in ea noſtrum eſt, minimum eſt. Nunc ergo in vtroque ſenſu probatur concluſio, & prius in priore ſenſu ex illo ad Epheſ.4. Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios verò Euangeliſtas, alios autem paſtores & doctores ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti. Ecce finẽ horum officiorum,ſcilicet, ædificationem fideliũ. Item 1.Corint.12.referens Paulus dona,quibus Chriſtus Eccleſiam ſuam exornauit, inquit. Alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientię, alij interpretatio ſermonum. Quid eſt rogo ſermo ſapientię & ſcientię,niſi ſpiritus docendi,& declarandi omnia,quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem? & cap. 14. Loquitur eleganter de interpretatione reuelationum, quam vocat prophetiam. Cuius vſus eſt,vt exponit D. Thomas, exponere verbũ exhortationis ad plebem exponendo ſacras ſcripturas. Et idem Apoſtolus eoſdem quos vocat prophetas, appellat interpretes,& prophetare vocat interpretari. Et D. Petrus in ſecunda epiſt. cap.1. ſic inquit,Hoc ſcientes, quod omnis prophetia ſcripturæ propria interpretatione non fit,hoc eſt, non eſt humani ingenij, nec priuatæ auctoritatis, ſed ex diuino lumine proficiſcitur. Et cap.3. ait. In epiſtolis Pauli ſunt quædam difficilia intellectu, quæ homines indocti & inſtabiles deprauant in ſuam perditionem, ergo neceſſaria eſt doctrina reue-

A lata, quæ dubia exponat, & difficilia interpretetur. Præterea idẽ efficaciter comprobatur. Nam Deus nunquam deficit in neceſſarijs multo minus,quam natura: ſed non ſolum eſt neceſſaria traditio ſcripturarũ, verũ etiam intellectus earũ, ergo Deus Eccleſiã non dereliquit ſine doctoribus ſufficientibus ad explicãdas ſacras ſcripturas. Pręterea ſi ſancta ſcriptura ſit obſcura,& ambigua,habeatq; diuerſas,& contrarias expoſitiones, ad quem recurrendũ eſt pro vero intellectu ſcripturæ? v.g. de his quatuor verbis, Hoc eſt corpus meum,magnopere controuertitur in Eccleſia Chriſti. Ecolampadius enĩ dicit,legitimam eorũ interpretationẽ eſſe, hoc eſt ſignũ corporis mei. Caluinus declarat,hoc in virtute eſt corpus meũ. Eccleſia dicit,hoc veraciter eſt corpus meũ. In

B re ergo tanti momenti ad quẽ reccurendũ eſt? Certè nõ ad alios quàm ad doctores Eccleſiæ. Quemadmodũ Antiocheni in re admodũ difficili nõ ad alios confugerũt, quàm ad Apoſtolos & ſeniores, qui erãt Hieroſolymis.

¶ Sed hic aduertenda ſunt duo. Alterum eſt, quòd hęc doctrina non eſt neceſſaria omnibus Chriſtianis, verum neceſſe eſt, quòd ſit in republica Chriſtiana. Quẽadmodum non eſt neceſſe, quòd omnes Chriſtiani ſint epiſcopi, at neceſſe eſt, quod in Eccleſia ſint epiſcopi. Alterum eſt, quòd hæc doctrina non eſt neceſſaria ad nouas reuelationes, neque ad nouam fidem depromendam, ſed ad educendas veras expoſitiones ſacræ ſcripturæ iam nobis traditæ. Vnde doctores huius diſciplinæ non habent nouas reuelationes, habent tamen adiuto-

C rium diuinum ſpeciale,& aſſiſtentiam Spiritus ſancti,vt in expoſitione ſacræ ſcripturæ conuenienter procedãt, prout expedit ad vtilitatem Eccleſiæ. Deinde probatur concluſio, in altero ſenſu, videlicet, quatenus ſacra Theologia ex diuinis reuelationibus, & articulis fidei, quæ ſunt veluti prima principia, colligit concluſiones conuenientes ad ædificationem fidelium, & defenſionẽ Eccleſiæ ab impugnatione hæreticorum. De qua ſcientia loquitur Apoſtolus 1. ad Corinth. 12. cum inquit: Alij datur ſermo ſcientiæ in eodem ſpiritu. Quem locũ enarrans Auguſti. lib. 14. de trin. cap. 1. ait: Hæc ſcientia eſt, qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Qua quidem ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis fide polleant. Aliud enim eſt

D ſcire tantummodo, quid credere debeat homo propter adipiſcendam beatitudinem,& aliud eſt ſcire, quomodo hoc ipſum pijs opituletur, & contra impios defendatur. Hæc ille. Huius etiam ſcientiæ meminit Apoſtolus ad Titum 1. cùm inquit: Oportet Epiſcopum ſine crimine eſſe, &c. amplectentem eum, qui ſecundum doctrinam eſt,fidelem ſermonẽ, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana,& eos,qui contradicunt, arguere,hoc eſt, argumentis conuincere,& contradicentium errores refellere. Huc etiam pertinet, quod Apoſtolus Petrus in prima canonica c. 3. admonet fideles,vt ſint parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationẽ de ea, quę in vobis eſt ſpe. Et quamuis hoc officium quodammodo ad ſingulos fideles pertineat; tamen ſpecialiter ad

E Eccleſiæ doctores ſpectat, qui ſacrę Theologiæ continuam dant operam. Præterea huius ſacrę Theologiæ exempla etiã in ſacrarũ literarũ auctoribus inuenimus, qui ſæpe ex quibuſdã reuelatis argumentãtur, & ratiocinantur ad perſuadendũ hominibus veritatem. Sed eſt differentia maxima inter illos canonicos ſcriptores, & alios Eccleſiæ doctores. Quoniam illi eodẽ ſpiritu Dei infallibiliter argumentantur, reliqui verò doctores in ſuis argumentationibus non habent infallibiliter Spiritus ſancti aſſiſtentiã. Veruntamen canonici ſcriptores exẽpla nobis reliquerũt firmiſſima, quę in noſtris Theologicis diſcurſibus imitaremur. Imò verò & ipſe Chriſtus dominus doctorum omniũ ſupremus doctor ſæpe ad legiſperitos, & phariſæos conuincendos argumentatus

F eſt. Vt exempli cauſa Ioan.10. Nonne ſcriptum eſt in legẽ veſtra, Ego dixi, dij eſtis? Si illos dixit deos, ad quos ſermo Dei factus eſt, & non poteſt ſolui ſcriptura, quem pater ſanctificauit, & miſit in mundum, vos dicitis,quia blaſphemas,quia dixi,filius Dei ſum? Si non facio opera patris mei,nolite credere mihi. Si autẽ facio, ſi mihi non vultis credere, operibus credite, vt cognoſcatis, & credatis, quia pater in me eſt, & ego in patre. Pręterea Luc.11.inquit: Si ergo vos,cũ ſitis mali,noſtis

bona

bona data dare filijs veſtris, quanto magis pater veſter cœleſtis dabit ſpiritum bonum petentibus ſe? Et in eodẽ capite aduerſus blaſphemãtes, quòd in Beelzebub principe dæmoniorum eijceret dæmonia, mirabiliter argumentatur. Ipſi etiam Apoſtoli magiſtrum imitati ſæpiſſime Theologica argumenta faciebant, inter quos Apoſtolus doctor gentium excelluiſſe videtur. In cuius epiſtolis tot ſunt frequentiſſima exempla, vt nullum præ alijs referre libeat. Iam verò reliqui doctores hæc exempla imitati plurima nobis ſcripta Theologicis argumentis referta reliquerunt. Huic etiam doctrinæ conſonat quod in concilio Lateranenſi ſub Innocentio iij. cap. 11. inſtituuntur in omnibus Eccleſijs cathedralibus lectores ſcripturæ ſacræ, & præſertim eorum, quæ pertinent ad reformationem morum. Id quod in concilio Tridentino ſeſſione 22. de Reformatione cap. 2. confirmatum eſt. Plurimi etiam ſummi Pontifices ſtudiorum vniuerſitates, in quibus ſacræ Theologię diuina ſcientia doceretur, conſtituerunt, & diuitijs, honoribusque, ac priuilegijs exornauerunt. Quantũ verò vtilitatis ſcholaſtica Theologia Eccleſiæ Dei attulerit, vnius D. Thomæ doctrina manifeſtat. Etenim in omnibus concilijs celebratis poſt D. Thomã omnia ferè dogmata ab illis decreta deſumpta ſunt ex doctrina ſancti doctoris. Id quod patet in concilio Viẽnenſi ſub Clemente quinto, in Florentino ſub Eugenio iiij. in Lateranenſi ſub Leone x. & Tridentino ſub Paulo iij. & Iulio iij. & Pio iiij. Quamobrem non ſine cauſa hæretici ſcholaſticam Theologiã odio ſummo proſequuntur: quoniam Theologorum ſolertia ipſorum argumenta peſtifera diſſoluuntur.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ argumentum quidã ex modernis Theologis, vt reſpondeant, diſputant in pręſenti non ſatis opportunè quæſtionem illam celebrem, An videre Deum, ſicuti eſt, ſit naturalis finis hominis. Quæ tamen quæſtio locum proprium ſibi vendicat in 1. 2. q. 3. art. 8. Nos autẽ de hac difficultate aliqua ex parte dicemus infra in q. 12. art. 1. Vbi etiam ab alijs opportunè diſputatur. Interim tamen, vt argumento ſatisfaciamus, ſupponimus, hominem in ſtatu naturæ lapſæ per nullius finis aſſequutionẽ poſſe beatũ fieri, niſi prius gratia ſaluatoris ſalutẽ obtineat. Cæterũ ſi in puris naturalibus crearetur homo, opus erat ei aliquo dono creatoris, vt naturalem beatitudinẽ proprijs actionibus acquireret. Quod quidem donum multo abundantius ſuppleuit Deus creans hominem cum gratia naturam ſanante, & illum ad ſupernaturalem finem ordinante. Poſt peccatum verò nullum remediũ ſupereſt, niſi gratia Dei per Ieſum Chriſtũ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ex teſtimonio Apoſtoli non colligi, naturalem cognitionem ſufficientem eſſe ad colendum Deum, ſicut oportebat ad finem beatitudinis. Sed ſolum colligitur, quòd naturalis cognitio ſufficiens cauſa eſt ad condemnationem eorũ, qui cum cognouiſſent Deũ, nõ ſicut Deum glorificauerunt, ſed conuerſi ſunt ad idololatriam. Ad confirmationem primam reſpondetur, non ſufficere ad iuſtificationem, quantum eſt ex parte intellectus, vt credat homo, Deum eſſe vt auctorem naturæ, & remuneratorem eſſe remuneratione naturali: ſed requiritur, vt credatur Deus vt auctor gratiæ iuſtificantis impium, & remunerator promittens ſupernaturalem beatitudinẽ: iuxta illud Apoſtoli ad Roma. 4. Ei autem, qui nõ operatur, credenti autem in eum, qui iuſtificat impium, reputatur fides eius ad iuſtitiam ſecundum propoſitũ gratiæ Dei. De hac autem difficultate, Vtrum ad iuſtificationem requiratur fides ſupernaturalis etiam ex parte obiecti crediti latius diſputaui in 2. 2. q. 2. art. 8. dubio 2. Vbi oſtendimus, non ſatis eſſe vt aliquis habeat fidem implicitam Chriſti, ſine qua nemo iuſtificatur, quòd credat aliquod naturale principium. quoniam profectò in illo non poteſt implicitè, quod ſupernaturale eſt, contineri. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ cum primum homo peruenit ad vſum rationis ex viribus quidem naturæ peccare poterit, ſi non conuertatur ad bonum. At verò ex viribus naturæ non poterit ſufficienter diſponi, vt conuertatur in Deum, & iuſtificetur à peccato, niſi præuentus fuerit auxilio diuinæ miſericordiæ. Et ſic verificabitur, quòd facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. Cæterum ad quid teneatur

A homo, dum venit ad vſum rationis diſputari ſolet in 1. 2. q. 89. art. 6. Ego tamen non importunam occaſionem nactus eam diſputaui late in 2. 2. q. 10. art. 1. dubio 2.

¶ Ad tertium argumentum conceditur intentum illius, ſicut in prima concluſione explicauimus.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quod probat tertiam concluſionem.

¶ Ad quintum argumentum vbi obijcitur contra ſcholaſticæ Theologiæ neceſſitatem; immo intenditur, quòd illa ſit ſuperflua, & inutilis, & pernitioſa. Reſpondendum eſt diligenter contra quoſdam etiam noſtri temporis humanarum potius quàm diuinarum ſcripturarũ ſtudioſos, qui propter ſcholaſticæ Theologiæ difficultatem, & illorum ſocordiam, aut naturalem hebetudi-
B nem aduerſus ſcholaſticos Theologos continuè oblatrare non deſiſtunt. Hi ſanè ſimiles mihi videntur leporinis canibus pigris, qui cum leporẽ inſectari curſus velocitate nõ poſſunt contra reliquos velociter inſectantes ac præcurrentes, vehementer latrant. Ego quidem non ſum de illorũ numero, qui linguarũ peritiam, hiſtoriarumq; diligentem lectionẽ vilipendunt: quin potius memor Apoſtolicæ doctrinæ. Vniuſquiſq; ſicut accepit gratiã in alterutrum illam cõmunicantes, ſicut boni diſpẽſatores multiformis gratię Dei, ſẽper veneratus ſum huiuſmodi viros, qui linguarum peritiã profitentur, ac pręſertim illos, qui ſacrarum ſcripturarũ phraſibus elucidandis ſtudent. Verum aliquorũ ſupercilium & pernitioſam ignorantiam ferre nõ poſſum. Putant enim, nos
C inutilibus quæſtionibus occupatos oleum & operã perdere. Contra quos ſtatuatur certa concluſio.

¶ Scholaſtica Theologia prout in Eccleſia Dei à tempore magiſtri ſententiarum vſque in præſentem diẽ addiſcitur, & tenetur, neceſſaria eſt ea neceſſitate, quã in 4. concluſione explicauimus. Probatur hæc concluſio eiſdem argumentis, quibus & quarta confirmata eſt. Deinde probatur. Quoniam ſcholaſtica Theologia non differt à Theologia ſanctorum patrum, quantũ ad ſubſtantiam, ſed ſolum differt quantum ad modum compendioſum & ad diſciplinę artem magis redactum, vt iam Theologus quaſi in numerato habere poſſit omnia rerum capita & argumenta, quibus Catholica doctrina & explicari, & ab hæreticis defendi poſſit. Cuius rei ar-
D gumentum magnum eſt, quod fecimus ſupra in meditatione ſecundi documenti ſuper prologum D. Thomæ. Suppoſita itaque nouiſſimorum temporum hæreſium varietate, hæreticorumq; vulpina vafricie neceſſe eſt, vt in Eccleſia Chriſti præſto ſint doctores, qui ſubtiliter, & eruditè, ac breuiter reſpondeant hæreticorum argutijs, eoſque fortiter reuincant. Hoc enim ad Chriſti prouidentiam pertinet, vt tales in Eccleſia ſua doctores faciat, quales pro temporum diuerſitate neceſſarios eſſe cognoſcit. Cęterum in hac ſcholaſtica Theologia multa, quę ad ornatũ & perfectionẽ potius quam ad vtilitatem pertinent, continentur. Et nihilominus interdum vtilitate non carent. Docet enim Auguſt. lib. 2. de doct. Chriſtiana cap. 4. quòd aſſumere humanas di-
E ſciplinas ad doctrinæ Chriſtianæ ornamentũ nihil aliud eſt, quàm filios Iſrael imitari, qui Pharaonem fugientes vaſa aurea & omnem ſupellectilem Aegyptiorum ſecũ abſtulerunt, vt poſtea ad ornamentum tabernaculi pretioſa quæque impenderent. Ita & D. Hieron. in epiſtola ad Magnum oratorem, & ad Damaſum Papam de filio prodigo inquit. Aſſumere philoſophiam humanam & omnes humanas diſciplinas ad ornamentum doctrinæ Chriſtianę eſt pulcherrimam mulierem infidelem captiuam inducere ad populum Dei. Iuxta illud Deuter. 21. Vbi præcipiebatur, quòd ſiquis bello caperet mulierem, quæ ſibi placeret, induceret eam in domum ſuam, & cæſariem raderet, & circuncideret vngues, deponeretq; veſtem, in qua capta eſt. Sic ergo decet Theologũ
F humanas diſciplinas addiſcere, vt illarum quæq; ſuperflua circumcidat, eaſq; ſanctæ doctrinæ deſeruire faciat. Quid enim nocuit Danieli, quod Chaldęorum literas didicerit? Quid Moyſi, quod eruditus in omni ſapientia Aegyptiorum fuerit? De qua re vide egregium tractatũ Ruperti abbatis de operibus Spiritus ſancti, lib. 7. ſiue ꝙ idem eſt de ſcientia libro vnico, præſertim à cap. 10. vſque in finem. Vbi liberalium artium vtilitate ad ſacrarum literarum tractationem eleganter, & eruditè ni-

nis oſtendit. Ad teſtimonia verò ſanctorum in vltimo argumento citata reſpondetur, Ad D. Chryſ. ꝙ loquitur de continentia tanquam in principio & fonte: ſed neceſſe eſt, ꝙ ea quæ in Euangelio continẽtur, à doctoribus explicentur, & defendantur. Et ſimiliter dicendũ eſt ad Auguſtinum. Sed ad B. Baſilium reſpondetur, ꝙ ille inuehitur contra quoſdam imprudentes, qui in Eccleſijs ad populum tales quæſtiones diſputabant. De quo vitio etiam quidam noſtri temporis prædicatores meritò ſunt reprehendendi, qui quæſtiones ſcholaſticas & ſubtiles, de quibus fortaſsis ipſi in ſcholis nõ auderẽt loqui, coram populo diſputãt, & definiunt. Cęterum in Eccleſia Chriſti valde vtiles eſſe huiuſmodi ſcholaſticas diſputationes quantumlibet ſubtiles, dũmodo cum debita modeſtia fiat, diſputare, ſanctorum exempla confirmant. Nam talia diſputauit Doctor ſanctus, qui interdũ præ nimio Chriſti amore in extaſim rapiebatur: talia diſputauit, & qui dicitur Seraphicus doctor D. Bonauentura. At inter ſanctos patres non pauca huius rei exempla inuenimus, quotieſcunque hæreticorum peruerſa & ſubtilia dogmata eos compulit piè quidem, ſed ſubtiliter diſputare. Lege obſecro D. Hilarium, lib. 2. de trin. vbi inter alia ſic ait: Compellimur hæreticorum & blaſphemantium vitijs illicita agere, ardua ſcãdere, ineffabilia eloqui, inconceſſa præſumere, & ſermonis noſtri humilitatem ad ea, quæ inenarrabilia ſunt extendere, & in vitium vitio coarctamur alieno. Hæc ille. Non tamen arbitreris, ꝙ vitioſe quicquam agendum putauerit Hilarius, ſed loquitur ad eum modum, quo vulgo dicitur: Vim vi repellere licet. Cùm tamen defenſio non propriè vis nuncupanda ſit. Iam verò prudens lector veniam dabit, ꝙ in hac prima dubitatione ſcholaſticam diſputandi methodum non omnino ſeruauerim. Neque mirũ, quoniam hæc prima quęſtio D. Thomę, & præſertim primus hic articulus adhuc cum prologi ratione affinitatem habet.

DVbitatur ſecundò, an ſecunda concluſio D. Thomæ ſit vera, & ratio eius bona.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua.

¶ Cùm primũ homo peruenit ad vſum rationis ſufficienter naturali lumine cognoſcit ea, quę tenetur ſcire, vt ſe conuertat ad bonum, ergo non eſt neceſſaria doctrina reuelata, vt homo tendat in finẽ ſibi naturalem. Antecedens patet. Quia aliàs non peccaret homo in primo inſtanti vſus rationis, etiam ſi non ſe conuerteret ad bonum ſecundum rationem proſequendum: quod eſt contra D. Tho. in 1. 2. q. 89. art. 6.

¶ Arguitur ſecundò, Reuelatio ſupernaturalis non poteſt proportionari, niſi cũ obiecto ſupernaturali, ergo veritas, quę ex natura ſua ordinis naturalis eſt, non põt cognoſci ſub ratione ſupernaturalis reuelationis.

¶ Arguitur tertiò, Fidelis idiota nõ eſt melioris cõditionis, quàm fidelis philoſophus: ſed fidelis philoſophus non aſſentit illis veritatibus naturalibus ex diuina reuelatione, ſed ex naturali medio, ergo fidelis idiota nõ aſſentit ex diuina reuelatione. Patet conſequẽtia, Quia aliàs iſte eſſet melioris conditionis.

¶ Arguitur quartò, Si aliqua veritas naturalis per diuinam reuelationem cognoſci deberet, maximè hæc, Deus eſt: ſed videtur implicare, ꝙ hæc veritas ex diuina reuelatione cognoſcatur, ergo. Probatur minor: nam ſi quis aſsẽtit huic veritati Deus eſt, quia ipſe Deus reuelat, iam pręſupponit, ꝙ Deus eſt: ſiquidem pręſupponit, ꝙ Deus eſt reuelator, ac per conſequens ante diuinam reuelationem cognoſcit homo, quod Deus eſt.

¶ Denique arguitur contra rationem cõcluſionis, quæ præſupponit, ꝙ tota hominis ſalus pẽdet à cognitione naturalis veritatis. Hoc falſum videtur: quia poſſibile eſt, naturalem veritatem per naturalem rationem inueſtigari, ac per conſequens ſufficeret naturalis cognitio: ſiquidem tota hominis ſalus inde pendet.

¶ Ad hoc dubium Caietanus in hoc loco docet, hãc ſecundam concluſionem intelligendam eſſe de neceſsitate non ſimpliciter, ſed de bene eſſe. Nihilominus contrarium videtur ſentire D. Tho. 2. 2. q. 2. art. 4. ad primum. vbi expreſſe docet, ꝙ naturalis cognitio nõ ſufficit humano generi ad cognitionẽ diuinorũ, etiam eorũ, quæ poſſunt ratione naturali demonſtrari. & in 3. ſent. d. 23. art. 3. q. 1. ad primum dicit, ꝙ ad naturalem cogni-
A tionem Dei non potuit ſufficienter prouideri per naturam hominis, ergo non ſolum ad bene eſſe: ſed ſimpliciter aſſerenda eſt neceſſaria reuelata doctrina ad huiuſmodi veritates cognoſcendas. Quamobrem Caieta. in 2. 2. ſupra, ſententiam, quam hic tenuerat, moderatur. Aut enim, inquit, loquimur de humano genere ſecundũ ſingulos homines, vel ſecundum ipſius humani generis cõmunitatem. Si priore modo loquamur, multis neceſſaria eſt ſimpliciter doctrina reuelata. Quia multi ſunt, qui propter naturalem ineptiam, vel alias rationabiles occupationes nequeunt proprijs viribus huiuſmodi veritates inueſtigare. Si autem loquamur de ipſa cõmunitate humani generis, dicit non eſſe neceſſariã omnibus talem reuelationem. Quia quidam proprijs viribus poſ-
B ſunt eas veritates cognoſcere. Verumtamen neque iſta moderatio videtur nobis conuenire cũ doctrina D. Thomæ. Nam iam tunc verificaretur, ꝙ naturalis ratio ſufficit ad cognitionem illarũ veritatum. Nam ꝙ in aliquibus deficiat iſta cognitio ex accidentali cauſa prouenit, & tamen D. Thomas huiuſmodi defectum ad humanam naturam refert. Deinde quia & ipſi philoſophi talem cognitionem, non niſi per longum tempus, & cũ admixtione errorũ acquiſiuerunt, vt patet legenti philoſophorum dogmata.

¶ Dicendum ergo nobis videtur, & ſit certa concluſio, ꝙ neceſſaria eſt doctrina reuelata, vt homines etiam in veritatibus naturalibus inſtruantur, quantum oportet, vt de ſupernaturalibus doceantur. Gratia enĩ præ-
C ſupponit naturam. Et probatur primò. Quia quamuis aliquibus poſsit contingere aliqualis Dei cognitio poſt longum tempus: tamen hoc non contingit de facto, niſi cum aliqua admixtione errorum. Vnde neceſſe eſt, ꝙ doctrina reuelata perficiat naturam. Probatur ſecundò. Quia vulnus ignorantiæ, quod cum peccato originali traximus, nõ ſolũ eſt in ratione practica, ſed etiã in ſpeculatiua, eo ꝙ in ſtatu naturæ integræ ſpeculatiuus intellectus infallibilem ordinẽ ad verum habebat, nec retardari poterat à corporis corruptibilitate. Vnde D. Tho. infra q. 101. art. 1. ad 3. pueris in ſtatu innocentię ſufficientem ſcientiam tribuit, quæ illos in operibus bonis dirigeret. At verò poſt peccatum manſit homo cum corpore corruptibili, quod aggrauat animam, ne poſsit
D infallibiliter in verum tendere. Et ipſemet intellectus, cui naturale eſt per cõuerſionem ad phantaſmata intelligere, vulnus ignorantiæ accepit, ita vt facile declinet à vero, ergo &c. Et denique diſtincta cognitio & certa, & ſine admixtione erroris, & breui tempore acquiſita circa veritates naturales de ipſo Deo, quæ quidem ſunt neceſſariæ homini, nõ poteſt haberi in ſtatu naturæ lapſæ viribus humanis, ergo neceſſaria eſt doctrina reuelata ad inſtruendos homines circa huiuſmodi veritates. Per quam doctrinã, vt inquit Chryſoſt. hom. 4. ad populum, plus vno die cognoſcunt Chriſtiani, etiam agricolæ, quàm per totũ vitæ ſuæ tempus adepti fuerint philoſophi: ſtatim enim per doctrinam ſacram eruditi ruſtici credunt vnum eſſe Deum, & prouidentiam eius, &
E ſuper omnia colendum eſſe atque adorandum. Cæterũ philoſophi etiã grauiſsimi poſt multum tempus aliquas veritates cum admixtione errorũ aſſequuti ſunt. Nam Plato in Aegyptum & Italiam peregrinatus eſt, vt philoſophiã diſceret. Ariſtoteles verò annos viginti apud Platonem laborauit. Et iſti in grauiſsimos errores inciderunt. Dixit enim Plato materiam Deo eſſe coæternã & ab eo non creari, poſuitq; animarum ad corpora reditum. Item dixit omnem animam brutorum eſſe immortalem, & omnes eiuſdem ſpeciei eſſe, & Deum eſſe animã mundi. Ariſtoteles etiam dixit neceſſariò mundum ab æterno fuiſſe. Nec meminit humanę fœlicitatis æternę. & 7. Polit. aſſeruit homines, qui naſcuntur orbati aliquo membro, vel aliqua ratione monſtruoſos, interfi-
F ciendos eſſe. Docuit etiam ibidem aborſum eſſe procurandum ſaltem ante fœtus animationem. Deinde Cicero Dei prouidentiam negauit, & vt faceret homines liberos, fecit ſacrilegos. Item cum Ariſtotele cenſuit, indignationem de proſperitate inferiorum eſſe virtutem, quod eſt abſurdum ſecundum rectam rationem. & lib. 3. officiorum docuit, iuſtum eſſe lædere nocentẽ, quod eſt contra legem naturę. Preterea Galenus vir ingenio clariſsimus docuit, animã eſſe mortalem, & eſſe relationẽ,

id eſt,

id eſt, harmoniam, & concentum humorum. Auguſtinus denique excellentiſsimo à natura ingenio præditus in plurimis Manichæorum erroribus per nouem annos detinebatur. Ergo ſi tam magno, & excellenti ingenio viri errauerunt circa naturalia, omnibus neceſſaria eſt doctrina reuelata, ne errare cõtingat in iis rebus, in quibus ignorantia vel error etiã doctrinę catholicæ aduerſatur.

¶ Ad argumenta ergo in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ reſpondetur, ita verum eſſe, ꝙ cũ primum homo peruenit ad vſum rationis ſufficiẽtiſsimè naturali lumine illuſtratur dictante ſyndereſi, vt ſe cõuertat ad bonũ ſecundum rationem proſequendũ. At verò poſtea nõ poterit abſq; aliquo errore circa naturalia vitam agere niſi reuelata doctrina fuerit illuminatus.

¶ Ad ſecundũ argumentũ reſpondetur ꝙ doctrina reuelata non proportionatur cum veritatibus naturalibus quantum ad hoc, vt per ſe ipſam illas demonſtret, ſicut demonſtrabiles ſunt. Sed proportio eſt in hoc, ꝙ per doctrinã reuelatam certificatur homo per lumen ſuperioris ordinis de illis veritatibus, quæ ex natura ſua demonſtrabiles ſunt.

¶ Ad tertium argumentũ reſpondetur ꝙ nõ eſt melioris conditionis fidelis idiota cæteris paribus quàm fidelis philoſophus. Et ad probationem reſpondetur, ꝙ non eſt minus certus philoſophus fidelis, quòd Deus eſt, quàm fidelis idiota. Et ratio eſt. Quia fides in philoſopho non deſtruit demonſtrationem concluſionis, ſed inſuper quantum ad certitudinem confirmat illam certitudine ſupernaturali: quamuis quantum ad obſcuritatẽ fidei non poſsit philoſophus aſſentiri concluſioni ſcitæ. Sed de hac re plura diximus 2.2.q.1.art.5.

¶ Ad quartum argumentum nego minorem. Ad probationem reſpondetur, ꝙ ſimul, & ſemel diuina reuelatio certificat, Deum eſſe, & Deum reuelare in actu exercito. Quemadmodum ſimul, & ſemel videmus lumen & colores.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, ꝙ aliud eſt dicere, ꝙ tota hominis ſalus pendet à cognitione quarundam naturalium veritatum: & aliud eſt dicere, ꝙ illarum cognitio ſufficit ad ſalutem. Hoc ſecundum non dixit D. Thomas. Illud autem prius verum eſt. Sed aduerte, ꝙ huiuſmodi dependentia potius eſt tanquam à cauſa materiali, & capacitate naturæ, quæ præſupponitur ad gratiam, ſicut præſupponitur intellectus, & liberũ arbitrium, ita etiã fides præſupponit, ꝙ non ſit error in intellectu circa quaſdam veritates naturales. Vnde Deũ eſſe dicitur eſſe præambulum ad fidem potius quàm per ſe ad fidem pertinere.

DVbitari tertio poterat circa tertiam concluſionem quam notauimus in ſolutione ad ſecundum. Vtrum Theologia, & Metaphyſica differant ſpecie, an potius genere? Et ratio dubitandi erat. Quia vtraque eſt in prædicamento qualitatis, & in ſpecie habitus. Sed huius dubitationis ſolutio in articulo ſequẽti facilè patebit. Interim tamen ſcito, ꝙ hæc generica differentia expendenda eſt ſecundum rationem formalem ſcibilis, quæ reſpectu Theologiæ vſque adeo eſt eleuata, vt ſuperet abſtractione ſua omnem rationẽ formalẽ naturalis ſcibilis.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia.*

AD ſecundũ ſic proceditur. Videtur quòd ſacra doctrina nõ ſit ſciẽtia. Omnis enim ſcientia procedit ex principijs per ſe notis: ſed ſacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non ſunt per ſe noti cũ non ab omnibus concedantur: non enim omnium eſt fides, vt dicitur 2. Theſſ.3. Non igitur ſacra doctrina eſt ſcientia.

¶ 2 Præterea, Scientia non eſt ſingularium. Sed ſacra doctrina tractat de ſingularibus: puta de geſtis Abrahæ, Iſaac & Iacob, & ſimilibus. Ergo ſacra doctrina non eſt ſcientia.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſti. dicit xiiij. de trinit. Huic ſcientiæ attribuitur illud tantummodo, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Hoc autem ad nullam ſcientiam B pertinet niſi ad ſacram doctrinã. Ergo ſacra doctrina eſt ſciẽtia.

¶ RESPONDEO dicendũ ſacram doctrinam eſſe ſcientiam. Sed ſciendum eſt, quòd duplex eſt ſcientiarum genus. Quædam enim ſunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, ſicut Arithmetica, Geometria, & huiuſmodi. Quædam vero ſunt, C quæ procedũt ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ: ſicut Perſpectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam: & Muſica ex principijs per Arithmeticam notis.

A ¶ Et denique aduerte circa ſolutionem ad ſecundũ, ꝙ D. Thomas ita reſpõdet quaſi expreſſe negaret conſequentiam argumenti, & aſsignat rationem. Quia de eodem ſcibili materiali poſſunt eſſe plures ſcientiæ ſub diuerſis rationibus. Ex quo ſequitur, ꝙ fruſtra Caietanus cum Scoto cõtendit, quia hanc ſolutionem reprehendit objiciẽs, ꝙ per eam non ſaluatur neceſsitas Theologiæ. Nos tamẽ reſpondemus, ꝙ ad bonam ſolutionẽ nõ pertinet, vt probet concluſionẽ, ſed ꝙ defendat ab obiectione contraria. Id quod abunde ſatis præſtat ſolutio D. Thomæ.

SVMMA textus.

Prima concluſio eſt affirmatiua. Quam probat expreſſo teſtimonio Auguſti. lib. 14. de trin. c. 1.

¶ *Secunda concluſio prioris explicatiua. Sacra doctrina eſt ſcientia. Ratio eſt. Quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei, & beatorum.*

EXPOSITIO ART. II.

D DVbium potiſſimum eſt circa primam cõcluſionem, an ſacra doctrina ſit verè & propriè ſcientia?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua argumento primo D. Thomæ: Omnis ſcientia propriè dicta debet procedere ex per ſe notis principijs: ſed Theologia nõ procedit ex principijs per ſe notis, ergo non eſt ſcientia. Quòd ſi reſpõdeas cum D. Thoma, ſufficere ad proprietatem ſcientiæ, quod eius principia ſint nota lumine ſuperioris ſcientiæ, replicatur contra. Quia ſi quis modo acciperet principia Perſpectiuæ, quæ alias ſint concluſiones Geometriæ, & aſſentiret eis dumtaxat propter auctoritatem magiſtri Geometriæ illa tradentis, iſte nõ haberet ſcientiam propriè Perſpectiuæ, ergo nec nos habemus propriè ſcientiam Theologię. Probatur antecedẽs. Quia totus diſcurſus diſcipuli fundatur in humana fide
E magiſtri. Et confirmatur. Si principia Theologiæ noſtræ non ſunt nobis euidentia, ſequitur noſtram Theologiam eſſe tantùm ſcientiam conſequentiarum, non concluſionum, ac proinde à Logica non differre. Probatur ſequela. Quia in hac conſequentia, Omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt riſibilis, maior euidens eſt phyſico, minor immediatè pertinet ad fidem, ergo Theologi officium ſolum erit iudicare bonam eſſe conſequentiam.

¶ Arguitur ſecundo, Hæreticus, qui errat in vno articulo fidei, poteſt ex alijs articulis ſyllogizare: & tamen huiuſmodi ſyllogiſmus in hæretico non generat ſcientiam, ergo neque in catholico. Minor ab omnibus admittitur. Probatur conſequentia. Quia illa principia, ex
F quibus hæreticus procedit, etiã ſunt per ſe nota in lumine ſcientię beatorũ, ergo ſi hoc ſufficit, vt noſtra Theologia ſit ſcientia, etiam illa erit ſcientia, aut neutra. Et confirmatur, & ſuppono, quòd Theologus catholicus incidat in vnum errorem tantum v.g. quod nõ eſt purgatorium, vel quod animæ ſanctorum nõ vident Deum vſq; in diẽ iudicij. Tũc iſte Theologus nõ amittit ſtatim habitũ Theologię acquiſitũ, ergo ſi in illo nõ eſt ſciẽtia habitus ille, neque antea erat ſciẽtia in eodẽ catholico.

¶ Argui-

¶ Arguitur tertio, Si concluſio quæ dicitur Theologica ex principijs fidei deducenda eſt, aut hoc fieri debet per euidentem cõſequentiam, vel per probabilem. Si per euidentem, tunc concluſio eſt etiã de fide, vt v. g. Chriſtus eſt riſibilis. Si autem per ineuidentem, tunc concluſio erit probabilis opinio vt plurimum, ergo Theologia non eſt propriè ſcientia.

¶ Arguit quartò, Scientia propriè debet eſſe de neceſſarijs concluſionibus, & de neceſſarijs principijs: ſed noſtræ Theologiæ plurima principia ſũt cõtingentia, vt v. g. Quòd verbum caro factũ eſt, ꝙ paſſum eſt in carne, ꝙ Antichriſtus naſcetur, & alia ſimilia: quibus tamen immediatè per fidem aſſentimus, ergo concluſiones, quæ ex talibus principijs colliguntur, non ſunt neceſſariæ, ac per conſequens de illis non eſt propriè ſcientia.

Et hoc modo ſacra doctrina eſt ſcientia, quia procedit ex principijs notis lumine ſuperioris ſcientiæ, quæ ſcilicet eſt ſcientia Dei & beatorum. Vnde ſicut Muſica credit principia tradita ſibi ab Arithmetico, ita doctrina ſacra credit principia reuelata ſibi à Deo.

¶ Ad primvm ergo dicẽcendum, quòd principia cuiuſlibet ſcientiæ vel ſunt nota per ſe, vel reducuntur ad notitiam ſuperioris ſciẽtiæ: & talia ſunt principia ſacræ doctrinæ: vt dictum eſt.

¶ Ad secvndvm dicendum, quòd ſingularia traduntur in ſacra doctrina, non quia de eis principaliter tractetur, B ſed introducũtur, tum in exemplum vitæ, ſicut in ſcientijs moralibus: tum etiam ad declarandum auctoritatem virorum, per quos ad nos reuelatio diuina proceſſit, ſuper quã fundatur ſacra ſcriptura ſeu doctrina.

C ¶ Pro ſolutione huius difficultatis nota, ꝙ quamuis Caietanus articulo præcedenti dixerit, ꝙ nomine ſacræ doctrinæ non intellexerit D. Thomas fidem determinatè, vel determinatè Theologiam, ſed indifferenter acceperit pro doctrina reuelata immediatè, qualis eſt fides, vel mediatè, qualis eſt Theologia: nihilominus iam in hoc articulo ſacra doctrina verificatur non de fide, ſed de doctrina, quæ inclinat ad aſſenſum concluſionũ, quæ ex principijs fidei deducuntur. Habet enim ſe fides reſpectu huius doctrinæ ſicut habitus primorũ principiorum ad ſcientias naturales.

¶ Nota ſecundò, Ariſtotelem in 1. Poſter. ſummo rigore ſcientiam definiſſe, ita vt vix ad illius exemplaris formam poſſit aliqua demonſtratio in medium proferri, niſi in mathematicis. D Quemadmodum & Cicero deſcripſit oratorem ſummum, qualem nunquam inuenies. Sed ille bonus erit orator, qui magna ex parte ad prototypum acceſſerit. Quamobrem & ipſe Ariſtoteles lib. 1. Ethic. c. 3. docuit, ſtultum eſſe in omni ſcientia, & materia demõſtrationes æquales certitudine & claritate poſtulare. Hoc enim eſt ingenij indiſciplinati. Sed oportet in vna quaque ſcientia iuxta ſubiectam materiã demonſtrationes magis minuſve exactas requirere. Maior enim eſt certitudo & claritas in mathematicis, quàm in phyſicis, eo quod phyſica, quæ eſt de ente mobili, ab effectu oſtendit ſua principia. Mathematicę verò quoniam verſantur circa quantitatem, quæ etiam ſenſibus palam eſt, quamuis abſtrahat à materia ſenſibili, & motibus ſubiecta: tamen in ratione totius, & partis intellectui maniſe- E ſtiſſima eſt, ac propterea principia mathematica, omne totum eſt maius ſua parte, quæcunque ſunt æqualia vni tertio ſunt æqualia inter ſe, & ſimilia, intellectui maniſeſtiſſima ſunt, quoniam termini horum principiorum noti ſunt omnibus. At in metaphyſica propter nimiam abſtractionẽ obiecti à materia intelligibili non ſunt principia omnia per ſe nota nobis. Vnde plurimæ demonſtrationes metaphyſicę difficile à nobis comprehẽduntur. Iam verò in moralibus vix poterit iuxta Ariſtotelica præcepta fieri demonſtratio, niſi quis adiecerit iuxta ſubiectam materiam demonſtrationẽ eſſe. Et nihilominus huiuſmodi diſciplinæ ſcientiæ dicuntur, & ſunt.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Si Theologia F ſecundum ſe conſideretur, hoc eſt ſecundum propriam ſpeciem, & obiectum, propriè & exactiſſime ſcientia eſt, & perfectiori modo quàm Ariſtotelica præcepta poſtulant. Probatur. Quia Theologia ſecundum ſe habitus eſt ad aſſentiendum concluſionibus, quæ ex principijs ſupernaturalibus, & ſupernaturali lumine per ſe notis educuntur: Sed huiuſmodi habitus perfectus eſt ſecundum propriam ſpeciem in Theologis, qui prima illa principia lumine beatifico vident immediatè, ergo in illis perfe- A ctiſſima ſcientia eſt.

¶ Secunda concluſio. Si loquamur de Theologia ſecundum quòd in nobis viatoribus eſt, qui principia non euidenter cognoſcimus, ſed nihilominus eis certiſſimè lumine fidei aſſentimus immediatè, verè & propriè eſt ſcientia, quamuis ſit imperfecta. Probatur primò concluſio hæc. Quia huiuſmodi habitus Theologicꝰ eſt virtus intellectualis, quoniã ſemper inclinat ad verũ: ſed iſta virtus non eſt habitus primorum principiorum, cum verſetur circa concluſiones, neq; eſt prudentia, quia nõ verſatur circa ſingularia agibilia hic & nunc, neque eſt ars, quia non verſatur circa factibilia, ergo eſt ſapientia vel ſcientia. Probo conſequentiam. Quoniam Ariſtoteles 6. Ethic. virtutes intellectuales in prædictum numerum diſtribuit.

¶ Sed forte reſpondebit quis, ꝙ Theologia eſt virtus C Theologalis, quæ dicitur fides. Sed in oppoſitum eſt, ꝙ fides non aſſentit veritatibus complexis per diſcurſum, ſed immediatè innititur diuinæ reuelationi, vt latè diſſeruimus in 2. 2. q. 1. art. 1. Et confirmatur ex prima cano. Ioan. cap. 5. Qui credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe, ergo Theologicus habitus merito, & propriè ſcientia nuncupatur. Probatur ſecundò. Nam cũ Ariſtoteles docuit ſcientiam procedere ex euidentibus, vel intellexit ex euidentibus quo ad nos, vel euidentibus ſecundum ſe. Si primum, ergo Metaphyſica nõ erit propriè ſcientia, quæ ſæpe procedit ex euidentibus ſecundum ſe tantum, & non quo ad nos, vt v. g. cum demonſtratur, ꝙ ſubſtantiæ ſeparatæ à materia ſunt incorruptibiles, & ꝙ Deus eſt æternus, quia eſt immutabilis, D & ꝙ omnia mouet, quia eſt primum ens, quæ principia non ſunt per ſe nota nobis, ſicut ꝙ Deus ſit, vel ꝙ angelus ſit. At verò ſi intelligat de principijs per ſe notis ſecundum ſe, tunc ſic argumentor. Principia Theologica ſunt certiſſima, & euidentiſſima ſecundum ſe, v. g. ꝙ pater generet filium, ergo ex hac parte nõ deſinet eſſe propriè ſcientia.

¶ Sed dicet aliquis, ꝙ principia aliarum ſcientiarum, quamuis nõ ſint nobis euidentia immediate, tamen fiunt nobis euidẽtia à poſteriori, vt v. g. ex motu rerum nobis euidenti colligimus, ꝙ Deus eſt, & ꝙ eſt vnus, & ſimilia, & ꝙ natura ſit principium motus, & quietis: hoc autem non contingit in principijs Theologicis. Semper enim manet in nobis illorum aſſenſus obſcurus. Fateor, ita E res habet. Sed hinc ego fortius argumentum faciam. Si euidentia concluſionum, quæ ex talibus principijs deducuntur, non neceſſe eſt, ꝙ efficiatur in nobis ex euidentia principiorum ſecundum ſe, ergo non eſt per ſe neceſſarium, quod aſſenſus ſcientificus concluſionis accipiat euidentiam ex principijs: ſiquidem conceditur, quòd principia, vt principia ſunt, non habent euidentiam quo ad nos, ſed ſolum habent euidentiam ab extrinſeco, & ab effectu. Et confirmatur, Si ad rationem propriè ſcientiæ ſufficit, ꝙ principia in nobis habeant quandam euidentiam, quaſi mutuatam ab effectibus, & propter illã aſſenſus principiorũ habetur certus, & neceſſarius, vt inde rurſus demõſtrentur effectus, ergo multo magis debet ſufficere, ꝙ principia noſtræ Theologiæ F certitudinem habeant ab ipſo Deo infallibiliter lumine fidei reuelante nobis, ea principia veriſſima eſſe. Probatur tertiò concluſio, Quando Ariſtoteles dixit, nõ ſciet aliquis niſi præmiſſarum habuerit ſcientiam, aut aliquid maius ſcientia, non excluſit à ratione ſcientiæ noſtram Theologiam. Habemus enim Theologi præmiſſarum, vel ſcientiam, vel aliquid maius ſcientia, ſcilicet fidem diuinam, quæ exſuperat omnem ſcientiam humanã, imò & ipſum naturale lumen. Et confirmatur. Quia euiden-

tia ca-

tia eatenus requiritur in principijs,quatenus conducit, vt intellectus conuincatur,& firmiter adhæreat veritati: ſed ſola certitudo noſtræ fidei fortius adhærere facit intellectum ad aſſenſum principiorũ,quàm omnis habitus naturalis, ergo potiore iure noſtra Theologia dicetur propriè ſcientia, quàm aliæ vniuerſę humanæ diſciplinę. Atque etiam iure optimo à D. Auguſt. lib. 14. de de trin. c. 1. & lib. 12. de trin. c. 14. noſtra Theologia appellatur ſcientia, qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur,& roboratur. Dicit aũt,ꝙ gignitur fides per hanc ſcientiam,quia Theologi officium eſt ratiocinando auferre impedimẽta,quibus infideles detinentur, ne recipiant fidem. D. etiam Hieronymus in epiſtola ad Paulinum, tomo 4. inquit, Talem ſcientiam diſcamus in terris,quæ nobiſcum perſeueret in cælis. Obſeruandum tamen eſt quod in concluſione ſecunda diximus, noſtrã Theologiam eſſe ſcientiam imperfectam,dupliciter poſſe intelligi. Vno modo comparatione ad alias ſcientias. Et ſic non eſt dicenda imperfecta,ſed potius omnibus humanis ſcientijs ſimpliciter multo perfectior: ſiquidẽ certitudine incomparabiliter præſtat. Erit autem ſecundũ quid imperfectior propter ineuidentiam. Altero modo poteſt dici imperfecta comparatione ad perfectionem, quam intra propriam ſpeciem habere poteſt. Sicut infans eſt imperfectus homo: quia nondum poteſt actiones perfectas propriæ ſpeciei exercere. Et iſto modo verè noſtra Theologia imperfecta eſt, quia pro iſto ſtatu caret euidentia, quam intra propriam ſpeciem habebit in patria, quando venerit quod perfectum eſt. Tunc enĩ principia,quibus nunc per fidem aſſentimus, lumine gloriæ videbimus. Interim tamen ſub vmbra illius, quem deſideramus, ſedebimus, quantumuis fructus eius dulcis ſit gutturi noſtro. Et oppoſitum fuit error quorundã, qui Illuminati dicti ſunt in Hiſpania,qui gloriabãtur, ſe myſteriorum fidei euidentiam habere.

¶ Iam verò ad argumenta in oppoſitum reſpõdetur. Ad primum optimè reſpondet diuus Thomas ſufficere ad proprietatem ſcientiæ, quòd eius principia ſint per ſe nota lumine ſuperioris ſcientiæ. Sed ad replicam reſpondetur,quòd in illo caſu homo ille nõ haberet ſcientiam,ſed fidem humanam reſpectu principiorum immediatè,concluſionum verò mediatè, quarum aſſenſus dicetur opinio fundata in fide humana. Et tunc nego conſequentiam. Quoniam ſimile adductum à D. Thoma nõ ſic intelligendum eſt, vt vnus homo habeat Perſpectiuã ſolam, & alius Geometriam. Nam iſto pacto Perſpectiua non eſſet ſcientia,iuxta doctrinam Ariſtotelicã:Non ſciet niſi præmiſſarum habuerit ſcientiã, vel aliquid maius ſcientia. At verò homo ille non hauet ſcientiã pręmiſſarum, ſed meram fidem humanam, ergo non poteſt habre ſcientiam Perſpectiuæ. Intelligendum ergo eſt ſimile quantum ad hoc,quòd ſicut ſcientia Perſpectiuæ accipit ſua principia ab alia ſcientia,& hoc nõ obſtat,quo minus ſit ſcientia: ita noſtra Theologia accipit ſua principia à ſcientia beata,quæ eſt ſcientia Dei, & beatorum. Cæterum magna differentia eſt. Etenim noſtra Theologia poteſt eſſe ſcientia, etiam ſi non ſit ſimul cum ſcientia beata; at Perſpectiua non poteſt eſſe ſcientia,niſi cõiuncta fuerit cum ſcientia Geometrię in eodem intellectu. Et ratio huius differentiæ eſt. Quia principia Theologiæ cõmunicantur nobis à ſcientia beata Dei mediante lumine ordinis ſupernaturalis, quod eſt lumen fidei, quæ firmior eſt omni humana ſcientia, quamuis euidentia ſcientiæ beatorum non communicetur nobis. At verò principia Perſpectiuæ in eo, qui caret Geometria, nõ communicantur ei niſi per fidem humanam, quæ ratio aſſentiẽdi infirma eſt, ac proinde, neque concluſionum ſcientiam habebit. Et per hunc modũ intelligatur exemplum,quod affert diuus Thomas de veritate q. 14. ar. 10. Vbi comparat noſtram Theologiam diſciplinę alicuius diſcipuli credentis principia propter auctoritatem magiſtri. Sed profectò differentia eſt, quòd magiſter noſter eſt ipſe Deus, qui aperit aures noſtras, vt audiamus eum quaſi magiſtrum, & verè ſimus docibiles Dei, vt dicitur Ioan. 6. cap. Et quia huius magiſtri auctoritas eſt omnino infallibilis, noſtra Theologia inde diſcurrens ad concluſiones propriè ſcientiæ rationem habet. Ad confirmationem negatur ſequela. Quoniam aſſenſus concluſionis illius, Chriſtus eſt riſibilis ex aſſenſu præmiſſarum

A coniunctim efficitur. Atque ideò ex lumine antecedentis applicato per bonam conſequentiam cauſatur lumẽ acquiſitum ſuperioris ordinis,quàm ſit naturale. Et illud cauſat certitudinem in aſſenſu cõcluſionis. Id quod magis conſtat, quando vtraque præmiſſa eſt de fide.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur, quòd hæreticus poſſit eſſe verus Theologus, etiam ſi antea fuerit catholicus. Et ratio eſt. Quia iam ſola fide humana vel opinione vniuerſa principia credit. Et ad confirmationem reſpondetur, quòd aliæ ſcientiæ nõ amittuntur propter vnum errorem circa concluſionem. At verò ſi error eſſet circa rationem formalem principiorum, tunc tota ſcientia corrumperetur,quamuis maneret quædam habilitas,quaſi cadauer ſcientiæ. Et quia hæreticus errat circa B ca rationem formalem principiorum, quæ eſt diuina reuelatio ad credendum ea,quæ proponit Eccleſia,idcircò conſequenter tota Theologia, quæ illis principijs innititur,ſtatim deſtruitur,ſicut & tota fides perit.

¶ Ad tertium argumentum doctiſſimus magiſter Frater Dominicus de Soto, lib. 1. Poſter. q. 2. ad confirmationem argumentı ſeptimi ait, quòd quando per conſequentiam euidentem deducitur concluſio ex principio fidei, tunc etiam ipſa concluſio ſimiliter eſt certa ſecundum fidem. Quamobrem eas ſolas concluſiones cenſet ad Theologicam ſcientiam pertinere, quæ ex principijs fidei per conſequentias probabiles deducuntur. Veruntamen hæc ſententia falſa eſt. Probatur primò. Quia ſequeretur, quòd noſtra Theologia eſſet mera opinio. Pa C tet ſequela. Quoniam ex principijs quantumlibet certis & euidentibus per conſequentiam probabilem non poteſt generari,niſi opinio,vt patet in argumentatione, quę ſumitur ab exemplis euidentibus. v. g. Petrus in aliqua negotiatione factus eſt diues,& Paulus ſimiliter, ergo ſi tu ita negotiatus fueris, diues eris,generatur, niſi opinio conſequentis. Item falſum eſt, quod ait,ſimiliter eſt de fide, Chriſtus eſt homo, & Chriſtus eſt riſibilis. Quoniam ſi quis confiteretur, Chriſtum eſſe perfectum hominem, negaret autem eſſe riſibilem, quia opinatur, riſibilitatem non pertinere ad perfectionem hominis, hic eſſet malus philoſophus,ſed nondum hæreticus. Quoniam ab Eccleſia non eſt hactenus definitum, quòd Chriſtus ſit riſibilis. At verò ſi ab Eccleſia defini- D retur, riſibilitatem pertinere ad perfectionem humanæ naturæ,quemadmodum definitum eſt, Chriſtum habere duplicem voluntatem humanam,& diuinam, iam qui negaret Chriſtum eſſe riſibilem eſſet hæreticus. Quia repugnaret doctrinæ Eccleſiæ,quæ columna eſt,& firmamentum veritatis

¶ Reſpondetur ergo ad argumentum, quòd concluſiones, quæ ex principijs fidei, vel ex vno principio fidei, & altero naturaliter euidenti per bonam conſequentiam deducuntur,ſunt propriè Theologicæ ſcientię concluſiones. Et nihilominus dicuntur eſſe concluſiones de fide non immediatè, ſed mediatè: & oppoſitum illarum dicitur error circa fidem mediatè: & qui contrarium ſentit, venit in ſuſpicionem hæreſis, pręſertim ſi philoſo- E phus eſt: quia ille non eſt credendus negare quæ ſunt nota lumine naturali, ac per conſequens creditur, negare pricipium fidei. Hanc ſententiam tenet pręceptor meus Cano in libro 12. dè locis Theologicis cap. 2.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur,quòd quędam principia Theologiæ prima ſunt maximè neceſſaria, vt v. g. Quòd Deus eſt trinns & vnus, Quòd Pater generat filium. Alia verò ſunt,quæ ex proprijs terminis conſiderata videntur eſſe contingentia, vt v. g. Quòd Chriſtus eſt ſpinis coronatus. At verò ſi hæc ipſa conſiderentur, vt ſubſunt diuinæ reuelationi, ſunt omninò neceſſaria: ſicut eſt neceſſarium, quòd Deus ſit verax, ita vt falli,aut fallere non poſſit. Et hoc ſufficit ad certitudinem ſcientiæ Theologicæ.

F Dubitatur ſecundò circa ſecundã concluſionem, an noſtra Theologia ſit propriè ſubalternata ſcientię Dei,& beatorum.

¶ Arguitur primò pro parte negatiba argumẽto Scoti, quæſt. 3. prologi libri primi ſententiarum. Theologia eſt ſcientia de Deo: ſed ſcientia de Deo non poteſt eſſe niſi vna, ergo non eſt vna Theologia ſubalternans, & altera ſubalternata. Probatur minor. Quia Deitas non eſt,niſi vnica ratio formalis.

¶ Argui-

¶ Arguitur ſecundò, Vbi deſinit ſubalternans, incipit ſubalternata, hoc eſt, cõcluſiones ſubalternãtis principia ſunt ſubalternatæ ſcientiæ: ſed de eiſdem concluſionibus, de quibus eſt noſtra Theologia, eſt etiam Theologia beatorum, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Subiectum ſubalternatæ addit aliquam differentiam accidentaliter contrahentem ſubiectum ſubalternantis, iuxta doctrinam poſterioriſticam, vt v. g. numerus ſonorus eſt ſubiectum Muſicæ, & addit differentiam accidentalem, videlicet, ſonorum ſupra numerum, qui Arithmeticæ ſubiectum eſt: at verò Theologiæ noſtræ obiectum non ita ſe habet reſpectu obiecti Theologiæ beatorum, ergo. Neque valet reſpondere, noſtram Theologiam verſari circa Deum obſcurè cognitum, Theologiam verò beatorum verſari circa Deum ſecundum ſe cognitum: quoniam hæc obſcuritas nõ eſt ratio, quàm Theologus conſideret in ſuis concluſionibus. Imò verò neque conditio neceſſaria eſt: quoniam aliàs noſtra Theologia non poſſet manere in patria, neque ſimul eſſe cum ſubalternante.

¶ Ad hanc difficultatẽ Caietanus hoc in loco, quãuis ille non exiſtimet, noſtram Theologiam eſſe ſcientiã ſimpliciter, prout in nobis eſt: tamen abſolutè concedit eſſe ſubordinatam ſcientiæ Dei & beatorum. Ad argumenta verò facta reſpondet, eam ſolam conditionẽ eſſe neceſſariam, vt aliqua ſcientia dicatur ſubalternata alteri, quòd eius principia ſint euidentia in altera ſcientia. At verò hæc ſententia falſa videtur. Primò quidẽ, quia ſi ſatis eſt, vt ſcientia ſit ſubalternata, quòd eius principia ſint euidentia in alia ſcientia, nec ſit neceſſaria diuerſa ratio obiecti, ſequitur, quòd ſi quis credat aliquas propoſitiones Geometriæ propter auctoritatẽ magiſtri aſſerentis, deinceps verò ex illis ſuppoſitis deducat plures concluſiones per euidentes conſequentias, ſequitur inquam, quòd iſte diſcipulus acquirat habitũ ſubalternatum illi ſcientiæ, per quam demonſtrantur priores concluſiones, conſequens falſum eſt. Quia ſi diſcipulus ille didicerit poſtea demonſtrationes priorũ concluſionum, non erit in illo duplex ſcientia, ſed vnica Geometria, ergo neceſſaria eſt diſtincta ratio obiecti ſciẽtiæ ſubalternatæ. Deinde Caietanus non videtur ſufficienter explicare rationem obiecti noſtræ Theologiæ, & eius, quæ eſt in beatis. Ait enim, quòd Deus clarè viſus eſt obiectum beatis, ſed noſtræ Theologiæ obiectum eſt Deus reuelatus abſtrahendo à claritate & obſcuritate. Contra hoc eſt. Quia tunc obiectum ſubalternantis eſſet minus vniuerſale, & magis determinatum, & obiectum ſubalternatæ eſſet communius. Patet enim, quòd Deus clarè vel obſcurè viſus non eſt obiectum tam determinatum, ſicut Deus clarè viſus, Deinde cùm Theologus viator peruenerit ad Deum clarè viſum, iam tunc eius Theologia reuera eſt de Deo clarè viſo, ergo nihil erit illic, per quod diſtinguatur a ſubalternante.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſupponendum eſt primò, in beatis duplicem eſſe cognitionem. Alterã qua cognoſcunt Deum apertè, & in illo quaſdam creaturas, quaſi vnico intuitu videntes principium, & concluſiones. Et hæc eſt viſio beatifica immutabilis, & æternitate participata menſurabilis. Et hæc eminẽtiori modo ſcientia eſt, quam omnis alia ab Ariſtotele definita. Eſt enim aperta cognitio veritatum in ſuo primo principio, ſine aliquo diſcurſu. Altera cognitio eſt in beatis, qua cognoſcunt res per proprias ſpecies, quæ appellatur ab Auguſtino, veſpertina cognitio. Illa verò prior dicitur matutina.

Supponendum eſt ſecundò, veſpertinam cognitionem duplicem poſſe conſiderari in ipſis beatis. Alteram, qua naturali lumine cognoſcunt principia quædam, & in illis concluſiones. Et hæc eſt naturalis ſcientia, quæ manſit etiam in dæmonibus. Alteram verò, qua vident quidem principia quędam ſupernaturalia in ipſo Deo lumine gloriæ. Vnde potentes fiunt, quaſdam concluſiones ex illis deducere, quas per proprias ſpecies conſiderant. Et hæc eſt propriè Theologica ſcientia.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Cognitio beatifica eminenter eſt ſcientia ſubalternans non ſolum reſpectu noſtræ Theologiæ, ſed etiã reſpectu omnis ſcientiæ naturalis. Probatur. Quia omnia principia ſcientiarum quantumlibet nota lumine naturali illic habent ra-

A tionem ſuperiorem & manifeſtiorem ſuæ veritatis, ergo reſpectu illius cognitionis omnis alia ſciẽtia eſt quodãmodo ſubalternata: multo autem magis noſtra Theologia, cuius principia nobis obſcura illic videntur.

¶ Secunda concluſio. Si noſtra Theologia comparetur ad Theologiam, quæ eſt in beatis, per quam ex principijs cognitis in verbo deducũt concluſiones, & per proprias ſpecies illas conſiderant, ſic noſtra Theologia non eſt propriè ſubalternata, ſed ſolum ſe habet vt imperfectum & perfectum intra eandem ſpeciem. Probatur iſta concluſio primò, argumento tertio facto pro parte negatiua. Deinde quia vtraque Theologia procedit ex principijs reuelatis immediate per diuinam reuelationẽ: ſed quòd hæc reuelatio ſit obſcura, per accidens eſt ad

B propriam rationem ſcientiæ Theologiæ, ſicut accidit aquæ eſſe calidam, ergo &c. Probo minorem. Quia aliàs noſtra Theologia non poſſet remanere in patria, ſicut non poteſt manere fides, cuius obiecti neceſſaria conditio eſt obſcuritas, & ratio formalis obſcura reuelatio: de quo tamen, articulo tertio plura dicemus. Interim tamen ad argumenta in principio poſita reſpondeamus.

¶ Ad primum argumentum Scoti reſpondetur, nego minorem. Et ad probationem reſpondetur, ꝙ quamuis deitas ſit vnica in ſe ipſa ſimpliciſsima: tamen vt ſubeſt differentibus rationibus formalibus, ſub quibus cognoſcibilis eſt, habet ſufficiens fundamentum ad diſtinctionem ſcientiarum, & habituũ. v. g. Deus pertinet ad obiectum metaphyſicæ, vt cognoſcibilis lumine naturali: &

C eſt obiectum fidei noſtræ, vt ſubeſt lumini obſcuræ reuelationis: & eſt obiectum noſtræ Theologiæ, vt ſubeſt lumini, quod ex principijs aliàs reuelatis à Deo, oſtendit aliqua de ipſo Deo: eſt etiam & obiectum viſionis beatificæ, vt ſubeſt lumini gloriæ, reſpectu cuius viſionis noſtra Theologia dicitur eminenter ſubalternata.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd probat noſtram ſecundam concluſionem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ D. Thomas nunquã aſſeruit, noſtram Theologiã eſſe ſimpliciter ſubalternatã, ſed habere ſe ſicut ſcientiam ſubalternatã. Et reuera potiſsima conditio ſubalternatæ ſcientiæ eſt, ꝙ eius principia oſtendantur in ſubalternante. Supponitur tamen diſtinctio obiecti formalis, quæ debet eſſe

D magis limitata, & minus ſimplex in ſubalternata, quàm in ſubalternante. Et inſuper obiectum ſubalternatæ accidentaliter contractum debet eſſe quatenus ſubeſt ſubalternatæ ſciẽtiæ. Quę omnia quãuis nõ conueniant noſtrę Theologię reſpectu Theologię beatorũ, quã habent per proprias ſpecies rerũ: tamen bene cõueniunt noſtrę Theologiæ, & Theologię beatorũ reſpectu viſionis beatificæ, cuius obiectũ, vt ſubeſt lumini gloriæ purius & ſimplicius eſt, & oſtendit hoc lumen rationes aliarum rerũ per proprias ſpecies cognitarum multo perfectius quàm omne aliud lumen inferius. Ceterum conditio illa, quòd obiectum ſubalternatæ accidentaliter contrahatur, etiã ſuo modo verificatur in præſenti. Nam ipſe Deus, prout relucet in ſuis creaturis, quaſi accidentaliter contrahi-

E tur, atque ita cognoſcitur per ſpecies creaturarũ. Quatenus verò cognoſcitur lumine glorię conſideratur eius puritas & ſubſtantia, ſecundum quod in ſe eſt.

¶ Et ſi quis obijciat, ꝙ lumen gloriæ etiam concurrit ad aſſenſum concluſionũ, quas beati ex viſione Dei deducunt, vt eas in proprijs ſpeciebus conſiderent, ergo eadem eſt ratio formalis obiecti.

¶ Reſpondetur, ꝙ lumen gloriæ non concurrit immediatè ad aſſenſum illarum concluſionum, ſed mediante lumine naturali, quo videtur conſequentia concluſionis, vel mediante etiam lumine acquiſito virtute luminis infuſi, aut certè mediante aliquo lumine, quod naturali conſequentia gignitur in beatis ex reuerberatione (vt ita dicam) luminis gloriæ. quod ſplendorem

F quendam efficit in cognitione veſpertina. Neque hoc mirum eſt. Quoniam etiam concedunt Theologi, quòd in exercitio virtutum infuſarũ acquirimus etiam in eiſdem potentijs virtutes quaſdã, quas dicimus acquiſitas, ita vt interdũ amiſsis virtutibus infuſis per mortale peccatum maneant in nobis quidam habitus virtutum ſimiles virtutibus antiquis. Atque ita fieri poteſt, vt ex exercitio luminis gloriæ circa Deum clarè viſum reſultet in potentia naturali intellectus ſplendor quidam diuinus

quo

quo intellectus perficiatur,& fiat potens ad cognoſcendum res alias per proprias ſpecies excellentiori modo, quàm ſolo naturali lumine cognoſcerentur. Ex dictis facile procedemus ad ſolutionem ſequentis dubij.

Dubitatur tertiò. Vtrum noſtra Theologia maneat in patria, an potius permutetur cum altera Theologia beatorum.

¶ Arguitur primo, pro parte negatiua ex illo 1. Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Vnde colligunt Theologi, ꝙ fides nõ manet in patria. Quia fides eſt imperfecta cognitio & obſcura: ſed Theologia noſtra eſt imperfecta & obſcura, ergo non manet in patria. Confirmatur, quia ibidem dicitur, Siue ſcientia deſtruetur, ergo ſignificatur, ꝙ noſtra Theologia non manebit in patria. Super quem locũ Caietanus tenet, ꝙ noſtra Theologia non manet in patria, & idem tenet Theophylactus ſuper eundem locum.

¶ Arguitur ſecundo, Theologiæ noſtræ formalis ratio non manet in patria, ergo neque ipſa Theologia. Conſequentia patet, & probatur antecedens. Quia vt docet D. Thomas art. ſeq. ratio formalis noſtræ Theologiæ eſt diuina reuelatio fidei: ſed hæc ratio non manet in patria, cum fides non maneat, ergo &c.

¶ Arguitur tertio, Theologia noſtra generatur ex aſſenſibus ineuidentibus, ergo ipſa non poteſt eſſe habitus inclinans ad aſſenſum euidentem: ſed Theologia in patria inclinat ad aſſenſum euidentem, ergo illa altera eſt.

¶ Arguitur quarto. Aſſenſus ineuidens non poteſt ipſemet fieri euidens, vt videtur manifeſtum, ergo habitus ineuidens non poteſt idem fieri euidens, ergo habitus noſtræ Theologiæ non manet in patria.

¶ Arguitur quinto, Theologia beatorum eſt habitus per ſe infuſus: & noſtra Theologia eſt habitus per ſe acquiſitus: ſed non poteſt habitus per ſe acquiſitus eſſe idẽ cum habitu per ſe infuſo, ergo noſtra Theologia nõ manet in patria, aut certè habebimus duplicem Theologiã, alteram infuſam, & alterã acquiſitam. Conſequentia & minor ſunt euidentes. Probatur maior. Quia ſcientia beatorũ præter illam, quã habent in verbo, videtur eſſe eiuſdem rationis cum ſcientia infuſa animæ Chriſti, quę quidẽ non eſt per accidens infuſa, ſed per ſe, ergo etiam ſcientia, quam habent omnes beati extra verbũ erit per ſe infuſa, aut certè à ſcientia beatifica per ſe deriuata.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis nota, ꝙ dupliciter poteſt aliquis habitus, vel aliqua virtus, quæ à nobis habetur in via manere in patria. Vno modo ad ornatum non tamen ad exercitium. Sicut manebit temperentia, & fortitudo, quę verſantur circa paſsiones. Altero modo poteſt manere virtus non ſolum ad ornatum, ſed etiã ad exercitium. Sicut manebit prudentia etiam acquiſita, manebit religio, & aliæ ſimiles virtutes. Et ſi quæras, quare non manebit fides & ſpes ſaltem ad ornatũ, ſicut manet temperantia & fortitudo, quamuis nõ exerceant actus proprios. Reſpondetur eſſe maximam differentiã. Quoniam ratio formalis obiecti fidei, & ſpei repugnat intrinſecè cum ratione formali beatificæ viſionis. Iuxta illud, fides eſt credere, quod non vides, & iuxta illud. Quod enim videt quis, quid ſperat? Et ideo non pertinet ad ornatum animæ beatæ huiuſmodi habitibus exornari. At vero ratio formalis obiecti fortitudinis, & temperantiæ non habet repugnantiam cum ratione formali beatitudinis: imò vero in Chriſto domino, cuius anima ab initio incarnationis fuit beata, erat ſimul exercitium fortitudinis, & temperantię cum viſione beatifica, & tamen exercitium fidei, vel ſpei eſſe non potuit ſimul cum viſione. Quapropter non eſt eadem ratio de fide, & ſpe, & alijs virtutibus.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Theologia, quã acquirimus in via per neceſſarias conſequentias ex principijs reuelatis, manet in patria, non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad exercitium. Hæc concluſio facile probatur præſuppoſita deciſione precedentiũ dubitationũ. Nam ſi Theologia noſtra eſt propriè ſcientia, quamuis ſit imperfecta ratione ſtatus, & non ex propria ſpecie, vt ſatis explicatum eſt in dubio primo huius articuli, nulla eſt ratio quare non maneat in patria ad ornatum & exercitium ablata imperfectione, quã per accidẽs habet in via. Et confirmatur. Quia obſcuritas, quã noſtra Theologia habet in via, per accidens ſe habet ad rationẽ formalem

A obiecti ſpecifici, quod quidẽ conſideratur, vt ſubeſt diuinæ reuelationi mediatè per diſcurſum euidentẽ. Quòd autem illa reuelatio certa ſit obſcura in principijs, quãuis per ſe pertineat ad fidẽ, tamen per accidens accedit ſcientiæ Theologiæ. Conuenit enim ei, vt paruula eſt & incipiens: efficietur aũt perfecta & euidens, quando euidentia, quam inquirit, ſibi acceſſerit ex principijs euidenter cognitis. Et miror Caietanum, qui cum teneat, ꝙ noſtra Theologia abſtrahit ab obſcuro & euidenti, aſſerat nihilominus in loco citato, ꝙ non manet in patria.

¶ Probatur ſecundo, ex ratione D. Tho. in hoc articulo, qua probat ſacrã doctrinã eſſe ſcientiã, cuius principia ſunt nota lumine ſuperioris ſcientiæ, quę ſcientia Dei & beatorũ, ergo nõ repugnat ei cõiungi cũ ſcientia

B ſuperiori, ſicut nõ repugnat ſcientię ſubalternatæ, imò maximè congruit cõiungi cum ſcientia ſubalternante.

¶ Probatur tertio. Quia dona Spiritus ſancti, quę in hac vita pertinent ad intellectum, habent ineuidentiam pro iſto ſtatu, & tamen manent in patria cum euidentia, vt docet D. Thomas 1.2.q.68. art.6. ergo nõ repugnat, ꝙ habitus Theologiæ, qui modò eſt ineuidens, poſsit fieri euidens in vita beata, quoniam illa ineuidentia nõ eſt intrinſeca ſuæ ſpeciei. Et denique probatur ex D. Hieronimo in epiſtola ad Paulinum. Talem (inquit) ſcientiam diſcamus in terris, quæ nobiſcum perſeuert in cælis. Et confirmatur. Quia in patria non erit obliuio demonſtrationum, quæ acquiſitæ ſunt in via circa obiecta aliarum diſciplinarum, ergo neque circa obiectũ Theo-

C logiæ. Illi tamen auctores, qui tenent Theologiam noſtram acquiſitam in via non eſſe ſcientiam; aut eſſe opinionem ſicut Scotus, Durandus, & Marſilius, Gabriel, Ocham, & Adam, & magiſter Soto loco ſupra citato, qui dixit Theologiam noſtram ſolũ per conſequentias probabiles procedere, omnes iſti conſequenter loquentur, ſi negauerint noſtram Theologiã in patria manere. Nam habitus opinionis nunquam poteſt fieri ſcientificus.

¶ Secunda concluſio. Valde probabile mihi eſt, ꝙ in beatis præter ſcientiã beatificã non eſt aliqua alia Theologia per ſe infuſa, ſed omnis alia Theologia præter viſionem beatificam eſt in angelis per ſe acquiſita virtute luminis gloriæ accedente lumine naturali ad colligendas concluſiones ex illis principijs, quas cognoſcũt per

D proprias ſpecies, & ſimiliter facient beati homines, qui in hac vita non didicerunt Theologiam. Qui vero didicerunt, illic perficientur, & plura cognoſcẽt per ſpecies proprias, quam illi qui non didicerunt, dum eſſet in via. Gratia enim non deſtruit, ſed perficit naturam. Ab hac concluſione excipimus animam Chriſti domini, qui habuit habitum ſcientiæ non per accidens, ſed per ſe infuſum, ſicut dicemus in ſolutione ad vltimum argumentũ.

¶ Ad argumenta ergo in oppoſitum facta reſpondetur.

¶ Ad primum, ꝙ illud teſtimonium Apoſtoli legitimè intelligitur de ipſa fide, vt patet ex ijs, quæ ſequuntur. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Quod autem dicit. Siue ſcientia de-

E ſtruetur, etiam poteſt intelligi de cognitione fidei, quæ propter certitudinem interdum ſcientia dicitur. Iuxta illud Ioan. 11. Scio, quia reſurget in reſurrectione in nouiſsimo die, & alibi. Iob 19. Scio, ꝙ redemptor meus viuit, & in nouiſsimo die de terra ſurrecturus ſum, & multa alia ſimilia inuenientur in ſacris literis.

¶ Reſpondetur ſecũdo, ꝙ Apoſtolus nõ affirmat, ꝙ ſcientia, quæ hic acquiritur deſtruetur, ſed conditionaliter loquitur, ſicut cum dicit, ſiue linguæ ceſſabunt, & tamen certũ eſt, ꝙ in beatis linguarũ peritia manebit: imò vt probabiliter aſſeritur corporeis linguis poſt reſurrectionẽ Deum interdũ laudabunt, ſicut ait D. Tho. lect. 3. ſuper eundem locum Apoſtoli. Sed dicuntur linguæ ceſſare, quia non erit neceſſarium vti varijs linguis,

F vt beati inuicẽ ſe intelligant, quia in futura gloria quilibet quamlibet linguam intelliget. Et fortaſsis in illo ſtatu ſicut in principio humani generis erit tantũ vnus ſermo, & vnum labium. Aut denique, ſi magis placet, dicito cum D. Thoma ſuper illum locum, ſiue ſcientia deſtruetur, non quidem quantum ad habitum, aut ſpecies intelligibiles, quas in hac vita acquiſiuit anima, ſed quia ſeparata à corpore nõ cognoſcet per conuerſionem ad phãtaſmata. Sed nihilominus in die iudicij, poterit anima libe-

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITT. EMANUELE

Digitized by Google

ma liberè intelligere,& ſcire per conuerſionem ad phan taſmata. Sed hoc non erit neceſſarium, ſicut neque vti varijs linguis. Vnde hæc ſolutio ferè cum præcedenti coincidit. Quomodolibet autem ſe res habeat, certè D. Thomas vbi ſupra reprobat illorum ſententiam, qui oc caſione Apoſtolici teſtimonij ſcientiam acquiſitam negant in patria manere.

¶ Ad ſecundum argumentum, nego antecedens. Ad probationem reſpondetur, ꝙ D. Thomas ar. ſeq. non ait, noſtræ Theologiæ rationem formalem eſſe diuinam reuelationem fidei, ſed ꝙ ſacra doctrina conſiderat aliqua ſecundum quòd ſunt diuinitus reuelata. Eſt itaque accidentiarum ad rationem formalem noſtræ Theologiæ, ꝙ illa reuelatio principiorum ſit obſcura. Hoc enim pertinet ad ſtatum illius imperfectum.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ antecedens illud, Theologia noſtra generatur ex aſſenſibus ineuidentibus, ſi faciat ſenſum formalem, falſum eſt. Quia Theologia noſtra ſecundum propriam ſpeciem non per ſe generatur ex ineuidentibus aſſenſibus, quamuis materialiter verum ſit, ꝙ hic & nunc pro iſto ſtatu generetur ex aſſenſibus ineuidentibus. In quo ſenſu antecedẽs verum eſt, ſed conſequentia nihil valet: imò idem habitus, ſi auferatur, id quod per accidẽs eſt ad ſpeciem propriam Theologiæ, ſcilicet obſcuritas circa principia manebit nihilominus ipſemet habitus perfectior & illuſtrior, quàm antea ꝓpter coniunctionẽ ad lumẽ gloriȩ.

¶ Ad quartum argumentũ reſpondetur primo. Tranſeat antecedens, & nego conſequentiam. Sicut fortaſsis idem numero aſſenſus fidei informis nõ poteſt fieri formatus: quia variatur ſecundum illam circunſtantiam viuentis, aut mortui: tamen non inde ſequitur, quòd fidei habitus non maneat idem informatus charitate, qui antea fuerat informis.

¶ Reſpondetur ſecundò, nego antecedens. Imò ex natura rei poſsibile eſt, ꝙ idem numero aſſenſus, v. g. huius concluſionis. Chriſtus eſt riſibilis, qui nunc habetur ex principio cognito per fidem, continuaretur in patria, ſi Deus repente infunderet lumen gloriæ circa idem principium. Sed quia regulariter loquendo interrumpitur actualis aſſenſus Theologicarum concluſionum, non ſolum quãdo homo tranſit ex hac vita in alteram, ſed etiã paſsim in præſenti vita, propterea nunquam verificatur ꝙ idem aſſenſus numero ſit nunc ineuidens, & poſtea euidens. Cæterum habitus, quia ex natura ſua permanet, bene poteſt idem nunc eſſe ineuidens, & poſtea euidens. Sicut idem homo eſt infans, & poſtea vir.

¶ Ad quintum argumentum, nego maiorẽ, ſi loquamur de Theologia beatorum, quam habent extra verbum: imò opinor, illam eſſe vel acquiſitam proprijs actibus, aut conſequutam ex viſione beatifica. Et quomodolibet ſit, non concedo eſſe per ſe infuſam: imò eſt talis ſpeciei, vt noſtris actibus acquiri poſsit. Sicut fuit ſcientia Protoparenti ab ipſo Deo indita, quæ à Theologis dicitur infuſa per accidens, eo ꝙ talis erat, qualem ipſe proprijs actibus acquirere poterat.

¶ Ad probationem maioris reſpondetur, ꝙ ſcientia beatorum præter illam, quam habent in verbo non eſt eiuſdem ſpeciei cum ſcientia infuſa animæ Chriſti. Et ratio eſt. Quia ſcientia infuſa animæ Chriſti per ſe extenditur ad cognitionem cogitationum cordis, ad quem actum non poteſt ſe extendere aliqua ſcientia hominũ, aut angelorũ. Ex quo planè colligitur, ꝙ eſt ſciẽtia per ſe infuſa. Cuius ratio formalis vniuerſalior eſt & ſimplicior, quàm ratio formalis nſæ Theologiæ, aut beatorũ.

¶ Pro cuius maiore intelligẽtia aduerte id, quod latè diſputabimus in q. 57. art. 4. ꝙ quamuis angeli poſsint cognoſcere cogitationes cordis reuelatas à cogitante, vel ab ipſo Deo ſpecialiter reuelante, & tunc quando cognoſcit, non opus ſit illi nouas ſpecies acquirere, ſed per antiquas cognoſcat cogitationes cordis, & actiones liberas voluntatis: tamen nõ habet angelus, etiam beatus, habitualem facultatem, ſiue ſcientiam, quæ abſque noua reuelatione ſe poſsit extendere ad huiuſmodi cognitionem. Veruntamen Chriſti domini anima tantam habet ſcientiæ plenitudinem, vt non ſolum lumine gloriæ, & viſione beata, noſtras cogitationes, & affectus penetret: ſed etiam ex habitu ſcientiæ infuſæ potens eſt abſque noua reuelatione, cordium cogitationes cogno-

A ſcere. Quæ omnia patent ex doctrina D. Thomæ, in 3. par. q. 11. art. 1. Vnde meritò dixerim, ſcientiam animæ Chriſti eſſe per ſe infuſam, & alterius ſpeciei à noſtra Theologia, & beatorum.

¶ Aduerte circa prædicta, ꝙ nõ deſunt Theologi qui dicant, Theologiam noſtram eſſe per accidens acquiſitam, & nihilominus eſſe eiuſdem ſpeciei cum Theologia beatorum, quam habent extra verbum, quam dicunt eſſe per ſe infuſam. Quemadmodum contingit vice verſa, eſſe aliquam ſcientiam per accidens infuſam, qualis fuit collata protoparenti, quæ tamen ſecundum ſe, & propriam rationem obiecti acquiſita eſt. Sed tamen falluntur in hac opinione. Non enim eſt poſsibile, vt ſcientia, quæ per ſe infuſa eſt, & ex propria ratione obiecti, acqui-
B ratur ab aliquo etiam per accidens, quoniam virtus inferior non poteſt attingere ad effectum ſuperiorem, ne per accidens quidem. At verò vice verſa ex ſuperiore virtute poteſt quis habere ex infuſione, quod proprijs viribus acquirere poterat.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum argumentum diui Thomæ aduerte, ꝙ ſingularitas, quæ non prouenit ex obiecto materiali non impedit, quominus aliquid poſsit eſſe obiectum ſcientiæ. Ipſe enim Deus vnicus & ſingulariſsimus eſt maximè ſcibilis. Quia eius ſingularitas eſt ipſummet eſſe ſubſiſtens & purus actus. Imò verò de Michaele poteſt eſſe ſcientia. Quia eius ſingularitas eſt ſecundum propriam ſpeciem, & non ſecundum materiam. Ratio huius doctrinæ poteſt aſsignari ex ratione obiecti
C intellectus, quod eſt ens. Vnde quod perfectius eſt ens, magis cognoſcibile eſt. Eſt autem perfectius ens, quanto magis eſt in actu, & minus in potentia. Ergo ſi detur ſingulare ens, cuius ſingularitas non prouenit ex materia, & potentialitate, ſed quia illud ens eſt purus actus, erit etiam maximè ſcibile. Similiter etiam quia indiuiduationis principum in angelis non eſt materia, ſed indiuiduantur ex propria ſpecie negatiuè, quatenus talis natura non habet vnde multiplicetur, idcirco de hac natura Michaelis poteſt eſſe ſcientia. Cæterum de ſingularibus ex materia compoſitis nõ poteſt eſſe ſcientia per ſe. Quia ſecundum ſe indiuiduantur ex materia, quę eſt incognoſcibilis, vtpote pura potentia, quæ ſolum per ordinem ad formam & actum cognoſcitur. Forma autem
D & actus ad ſpeciem rei pertinet, & ratione ſpeciei participatæ indiuidua materialia habent rationem formæ & actus, & hactenus de illis poteſt eſſe ſcientia, non autem per ſe quatenus ſingularia ſunt.

¶ Et ſi quis obijciat, quòd de Chriſto domino per ſe poteſt eſſe, & eſt ſcientia Theologiæ.

¶ Reſpondetur, ꝙ Chriſtus dominus dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo quantum ad ſingularem humanitatem, & ſic non eſt magis de illo ſcientia, quàm de Petro, de quo non eſt aliqua ſcientia, niſi quatenus eſt homo. Altero modo poteſt conſiderari ratione perſonæ diuinæ. Et iſto modo per ſe eſt ſcientia Theologiæ de illo. De eius autem humanitate ſingulari eſt ſcientia Theologiæ per ordinem ad ipſum Deum, ſicut de multis
E alijs ſingularibus, quæ cadunt ſub diuina reuelatione, vt ait diuus Thomas articulo ſequenti ad primum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſacra doctrina ſit vna ſcientia.

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia vnitas habitus conſiderari, debet ſecundum rationem formalem obiecti: ſed hæc ratio formalis eſt vna reſpectu huius ſcientiæ, ſcilicet diuina reuelatio,
F *ergo eſt vnica ſcientia.*

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad primum. Non impeditur vnitas huius ſcientiæ, propterea quod tractat de Deo, & de creaturis. Ratio eſt. Quia nõ conſiderat ex æquo de Deo, & de creaturis: ſed de Deo principaliter, de creaturis autem, ſecundum quòd referuntur ad Deum.*

¶ *Tertia*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum argumentū. Vnitas huius ſcientiæ non impeditur, propterea quod tractet de varijs obiectis aliarum ſcientiarum, videlicet, de Metaphyſicis, de Phyſicis, & Moralibus. Ratio eſt. Quia vniuerſa conſiderat ſub vnica ratione, in quantum ſunt diuinitus reuelabilia. Eſt enim ſacra doctrina quædam diuinæ ſcientiæ impreſſio, quæ eſt vnica & ſimplex reſpectu omnium.*

ECce articulum breuem, ſed maiorē habentem in receſſu difficultatem, quam in fronte promittat. Et quidem Caietanus in eius explicatione quædā diſputat, & definit, quæ non mediocrem habent difficultatē. Dabo autem operam, iuuante domino, vt difficillimis quęſtionibus ex nſa meditatione aliquid claritatis accedat.

¶ Ante omnia ergo aduertendum eſt, alienam eſſe ab intentione præſenti D. Thomæ quęſtionem illam, an ſacra doctrina ſit vna ſimplex qualitas. De hoc enim diſputat in 1.2.q.54.art.4.& definit, omnes habitus virtutum eſſe ſimplices qualitates. Sed in præſenti inquirit de vnitate huius ſcientiæ ſecundū ſpeciem. Quemadmodū poſſemus inquirere, an metaphyſica ſit vna ſcientia ſecundū ſpeciem, ſiue ſit ſimplex qualitas ſiue cōpoſita.

¶ Nota ſecundò, ꝙ circa hunc articulū multipliciter ſolent dubitare moderni Theologi, videlicet, an Theologia ſit vna ſcientia genere vel ſpecie? & vtrū ratio formalis illius ſit diuina reuelatio clara vel obſcura? & vtrū iſta ratio formalis ſit ratio ſub qua, an verò ratio quæ attingitur? Sed omnes has difficultates viſum eſt operępretiū ſub vnica ꝗſtione tāgere, atq; diſſoluere.

DVbitatur ergo an concluſio D. Thomæ principalis ſit vera, & ratio eius bona?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Vnitas ſcientię ſpecifica debet ſumi ex vnitate rationis formalis obiecti, quę attingitur, ergo ex vnitate diuinę reuelationis non bene concluditur vnitas ſcientiæ Theologiæ. Probatur conſequentia. Quia ratio formalis, quæ attingitur à Theologo eſt deitas, cum per ſe ſit ſciētia de Deo, vt docet D. Thom. in art.7. ergo non eſt ratio formalis vnitatis ſpecificæ huius ſcientiæ diuina reuelatio.

¶ Arguitur ſecundò, ſi quo pacto diuina reuelatio pertinet ad rationē formalem huius ſcientiæ, videtur, ꝙ pertineat vt ratio formalis ſub qua: ſed ex vnitate rationis formalis ſub qua, nō neceſſariò colligitur ſpecifica vnitas ſcientiæ, ergo ratio D. Thomę non probat cōcluſionem. Probatur minor. Quia ſcientiæ Mathematicæ ſunt de quantitate ſub vna ratione formali, quę eſt abſtractio à materia ſenſibili, & tamē ſunt quatuor ſciētiæ Mathematicæ differentes ſpecie, v. g. Arithmetica, & Muſica, Geometria, & Perſpectiua, ergo diuina reuelatio, quæ eſt ratio formalis ſub qua Theologus conſiderat de rebus tam diuerſis & diuerſorū generum, nō ſufficiet facere vnitatem ſpecificam in ſcientia Theologica.

¶ Arguitur tertiò. Reuelabilitas nihil ponit in re ipſa reuelata, ergo non eſt ratio formalis ſpecificans ſcientiam. Patet conſequentia. Quia ſcientiæ differentia deſumitur per ordinem ad aliquid reale, quod ſe tenet ex parte obiecti. Antecedens verò probatur. Quia ex eo ꝙ Deus reuelet nobis, ſe eſſe trinum & vnum, & verbū diuinum carnem factum eſſe, nihil ponitur in ipſo obiecto.

¶ Arguitur quartò. Si Deus reuelaret mihi omnes veritates Mathematicas, & Aſtrologicas, nihilominus ego haberem plures ſcientias ex pluralitate obiectorum ſcibilium, ergo diuina reuelatio non facit vnitatē ſpecificam in reuelatis.

¶ Arguitur quintò. Nam ſcientiæ diſtinguuntur, vt docet Ariſt. 6. Metaph. tex. 2. ſecundum maiorē vel minorem abſtractionem à materia: ſed Metaphyſica equaliter abſtrahit à materia atque Theologia, ergo nō differt ſpecie ab illa. Probatur minor. Quoniam Metaphyſica abſtrahit à materia intelligibili, qua abſtractione nō poteſt eſſe maior, minor autem in Theologia eſſe nō poteſt, quia aliàs eſſet ſcientia inferior, ergo ęqualiter abſtrahit atque Metaphyſica.

¶ Arguitur ſextò. Non poteſt eſſe eadem ratio ſpecificans habitum primorum principiorum, & habitum concluſionum: ſed diuina reuelatio ſpecificat habitum fidei, vt docet D. Thom. 2.2.q.1. & nos illic latè diſpu-

A tauimus, ergo non poteſt eſſe ratio formalis ſpecificans Theologiam. Patet conſequentia. Quia fidei habitus eſt principiorum, Theologiæ verò concluſionum, vt patet ex dictis articulo præcedenti, ergo &c.

¶ Arguitur ſeptimò. Ad omnem aſſenſum concluſionis Theologicæ ſemper concurrunt duo lumina pluſquam ſpecie diſtincta, ergo ratio aſſentiendi concluſionibus non eſt vna, & ſimplex ſecundum ſpeciem, ſed potius mixta: ac per conſequens Theologia non eſt vnius ſpeciei habitus. Conſequentia patet. Quia lumen eſt ratio aſſentiendi cōcluſionibus. Antecedens verò probatur. Quia in omni Theologica demonſtratione nō ſolū concurrit immediatè lumen fidei, ſed aſſenſus alterius præmiſſæ ſit ex lumine aliquo naturali, vel naturaliter B acquiſito. Vel ſi vtraque præmiſſa fuerit immediatè de fide, conſequentia tamen naturali lumine cognoſcitur.

¶ Denique arguitur. Si diuina reuelatio eſt ratio formalis Theologiæ ſequiť, ꝙ ea, quæ cadunt ſub reuelationibus particularibus, pertineant ad Theologiam, aut quòd ex illis poſſint Theologicæ concluſiones colligi.

¶ Pro intelligētia huius difficultatis ꝗdā nobis quaſi fundamēta ex Logica & Metaphyſica præmittēda ſunt.

¶ Primum fundamentum ſit, ꝙ ratio formalis duplex conſideratur in qualibet ſcientia. Altera dicitur ratio, Quæ, altera verò ratio ſub Qua, hoc eſt, quædam eſt ratio, quæ attingitur ipſa cognitione ſcientiæ, quædā verò eſt ratio, ſub qua illa attingitur. Prior ratio eſt illa, quæ ſe tenet ex parte obiecti ſecundum ſuam entitatē, C quæ eſt ipſa quidditas, & eſsētia obiecti. De qua ſunt principia proxima ſcientiæ, & quæ radix eſt eorum, quę demonſtrantur in ſcientia. Ratio verò ſub qua illa eſt, quę ſe tenet ex parte ipſius ſciētiæ. Et dicitur ſub Qua, quia ipſum obiectum, prout ſubeſt illi rationi proportionatur ſcientię. Poſſumus ponere exemplum in ſenſibus reſpectu quorum diſtinguitur etiam ratio formalis quæ, & ſub qua, vt v. g. color dicitur ratio formalis obiecti viſus, quæ attingitur, & videtur à viſu: lumen verò dicitur eſſe ratio formalis ſub qua color ipſe videtur (tametſi hoc exemplum non per omnia quadret. Etenim lumen etiam eſt ratio, quæ attingitur à potentia viſus, & principalius quàm color. Eſt enim ſol maximè viſibilis ratione lucis. Sed exemplum affertur, ꝙ lumen compa- D ratione ad colores eſt ratio ſub qua.) Sed eſto aliud exēplum in mathematicis, quarum ratio formalis, quę attingitur, dicitur eſſe quantitas: Ratio verò formalis obiecti ſub qua dicitur eſſe abſtractio à materia ſenſibili. Imò verò abſtractio à materia, vt in communi ſignificatur, eſt ratio communis ſub qua omnis obiecti ſcibilis. De qua re vide Caietanum lib. 2. Poſte. in q. de abſtractione ſcientiarum. Nunc igitur in hoc articulo non inueſtigamus rationem formalē, quæ attingitur à Theologia. De hac enim in articulo ſeptimo erit ſpecialis diſputatio. Nunc autem inquirimus, quæ nam ſit ratio formalis ſub qua obiecti Theologiæ.

¶ Secundum fundamentum ſit, vnitatē ſcientię ſpecificam non ſolum eſſe iudicandam ex vnitate obiecti E formalis, vt res quædam eſt, ſed ſimul ex vnitate obiecti formalis ſecundum rationem formalem ſub qua, vt v. g. Metaphyſica quidem vna ſcientia eſt ſecundum ſpeciē, at verò obiectum eius formale, vt res eſt, non habet vnitatem formalem ſpecificam, imò neque genericam. Eſt enim ens, in quantum ens obiectum Metaphyſicę. Quod quidem per ſe diuiditur in decem genera rerum, primò diuerſa. Veruntamen eadem eſt ratio entis, vt ſubeſt abſtractioni à materia etiam intelligibili, quæ eſt ratio formalis, ſub qua conſideratur ens, idcirco Metaphyſica eſt vna ſcientia ſecundum ſpeciem atomam: quia talis abſtractio conſiſtit in indiuiſibili. Vide Caietanū lib. 1. Poſter. c. 23. & D. Thom. in opuſculo 70. q. 5. art. 1.

¶ Tertium fundamentū ſit, ꝙ quamuis iuxta doctri- F nam Ariſt. in 6. Metaph. tex. 2. ſcientiæ diſtinguantur ſecundum maiorē vel minorem abſtractionem à materia, & abſtractio dicatur ratio formalis ſub qua: tamen non ita intelligendum eſt, ꝙ ipſa abſtractio ſit lumen manifeſtans obiectum, ſed eſt neceſſaria conditio, vt obiectum tale per lumen tale cognoſcatur. Et ideo ipſa abſtractio dicitur ratio ſub qua. Pro cuius explicatione ſuppono, abſtractionem à materia aliquando eſſe realem, & ſine operatione intellectus. Sicut angelus eſt ſubſtantia

realiter abſtracta à materia. Aliquando verò abſtractio à materia eſt ſolum ſecunda intentio; quæ conſequitur operationem intellectus, vt v. g. homo per conceptum communem abſtrahitur à materia ſingulari, & quantitas à materia ſenſibili, quamuis realiter nullus ſit homo ſine materia ſingulari, nulla quantitas ſine meteria ſenſibili. Hoc ſuppoſito probatur noſtrum tertium fundamentum, ſcilicet, quòd abſtractio à materia non poſſit eſſe ratio formalis ſub qua, niſi tantum vt conditio. Eſt argumentum, Si abſtractio à materia eſſet per ſe ratio formalis, ſub qua obiectum ſcibile cognoſcitur, conſtituitur, & diſtinguitur; ſequitur, ꝙ cum ipſa abſtractio eſt tantum ſecunda intentio, etiam tunc conſtitueret, & diſtingueret per ſe ipſum ſcibile; conſequens eſt falſum. Quia ſecunda intentio eſt ens rationis, cóſequens operationem intellectus, ergo non conſtituit, vel diſtinguit realiter ſcientiam à ſcientia. Præterea probatur, ꝙ abſtractio realis à materia adhuc nó poſſit eſſe ratio formalis ſub qua. Eſt argumentum, Ratio formalis, ſub qua debet eſſe aliquid, per quod ſcientia conſtituitur formaliter in ſpecie, & diſtinguitur ab alia, ergo debet eſſe aliquid intrinſecum ipſi ſcientiæ: at verò abſtractio realis obiecti cognoſcibilis exiſtit extra intellectum, ergo non poteſt eſſe id, per quod ſcientia realiter & formaliter conſtituitur, & diſtinguitur. Et confirmatur. Quia relatio ſcientiæ ad ſcibile realis eſt: omnis autem relatio realis intrinſeca eſt ei, quod denominat, ergo relatio ſcientiæ ad ſcibile intrinſeca eſt ipſi ſcientiæ. Tunc vltra Ergo multo magis ratio formalis ſpecificans ſcientiam. Patet conſequentia. Quia relatio ſequitur talem rationem formalem, tanquã fundamentum & propriam differentiam ſcientiæ intrinſecam. Neceſſe eſt igitur aſſerere, quod vera & realis ratio ſub qua cognoſcitur omne ſcibile eſt aliquod lumen intrinſecum habitui ſcientifico, vel naturale, vel ſupernaturale, vel acquiſitum. Omne enim ꝙ manifeſtatur, ſeu omne quod manifeſtat, vt inquit Apoſtolus, lumen eſt. Præterea probatur, & oſtenditur quaſi à poſteriori, & à ſigno, quod abſtractio à materia nó poſſit eſſe per ſe ratio formalis diſtinguendi, ſed potius diuerſitas luminis. Eſt argumentum. Vbicunque non eſt diuerſitas luminis, etiam ſi ſit maior vel minor abſtractio à materia in rebus cognitis, non diuerſificatur habitus, vt exempli gratia, idem omnino eſt habitus omnium primorum principiorum, etiam ſi nó omnia prima principia ſint æqualiter abſtracta à materia. Nam hoc principium, Quodlibet eſt vel non eſt, abſtrahit à materia etiam intelligibili. Hoc autem principiũ, Quæcunque ſunt æqualia vni tertio ſunt æqualia inter ſe, non abſtrahit à materia intelligibili; & hoc principium, Natura eſt principium motus & quietis, ſolũ abſtrahit à materia ſingulari, & nihilominns idem eſt habitus omnium illorum. Quia eodem lumine naturali immediatè oſtenduntur eſſe vera. Cæterũ poſtea in diſcurſu ex iſtis principijs alio & alio lumine opus eſt, vt cognoſcantur, & ſciantur magis vel minus abſtracta à materia. Atque ita ſcientiæ diſtinguuntur ſpecie.

¶ Sed rogas. Quid igitur eſt, quod tam frequenter verſatur in ore Metaphyſicorum, & Dialecticorum, ꝙ ſcientiæ diſtinguuntur ſpecie per abſtractionem à materia? Reſpondent ꝙ ea ratione ita loquuntur, quemadmodum etiam dicunt, ꝙ ſcientiæ ſunt de vniuerſalibus: & tamen conſtat, quòd vniuerſalitas conditio obiecti materialis eſt, ſub qua tanquam ſub conditione efficitur materiale. Ita etiam abſtractio à materia dicitur ratio ſub qua tanquam conditio neceſſaria, & annexa obiecto manifeſtabili per tale lumen. Ad hunc etiam modũ ſolemus dicere ſcientias conſtitui & diſtingui per ordinem & relationem ad ſcibile, & tamen differentia ſcientię non eſt relatio, ſed aliquid abſolutum, cui annexa eſt relatio; per quam declaratur & intelligitur dependentia eius à ſcibili & intrinſeca differentia. Ad hunc ergo modum abſtractio à materia eſt conditio obiecti ſcibilis ei annexa, & manifeſtatiua differentiæ luminis ſcientifici, quod tanto perfectius erit, quanto magis abſtracta à materia manifeſtauerit. Eſt tamen aduertendũ circa hoc fundamentum, ꝙ differentia abſtractionis fundamentũ habet in ratione formali obiecti quæ, prout res eſt. Ex eo enim, quòd res ipſa in ſe magis aut minus participat de materia, prouenit, quòd intellectus circa illam ver-

A ſetur cum maiore, vel minore abſtractione à materia.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Diuina reuelatio eſt ratio formalis, ſub qua obiectum Theologicum ſpecificat Theologiam. Hæc concluſio bene colligitur ex D. Thoma in hoc articulo, & in articulo ſeptimo. In hoc enim articulo quęrens de vnitate ſpecifica huius doctrinæ non aliam rationem aſſignauit formalem obiecti, niſi diuinam reuelationem. Et in ſolutione ad ſecundum inquit, ꝙ ſacra doctrina omnia conſiderat ſub vna ratione in quantum ſunt diuinitus reuelabilia, ergo intelligit reuelationé eſſe rationem formalem obiecti ſub qua. Et rurſus in articulo ſeptimo ait, rationem formalem ſubiecti huius ſcientiæ eam eſſe, quia omnia conſiderantur ſub ratione Dei, hoc eſt, ſub deitate. Conſtat

B autem, ꝙ deitas eſt ratio formalis, quæ attingitur, ergo diuina reuelatio eſt ratio formalis ſub qua.

¶ Secunda concluſio. Diuina reuelatio, prout conſideratur vt ratio formalis ſub qua, non diſtinguitur ab ipſo lumine, vel ab effectu formali luminis. Pro cuius intelligentia aduerte, ꝙ diuina reuelatio poteſt conſiderari vt eſt actio Dei in ipſo Deo exiſtens. Et iſto modo non eſt ratio formalis noſtræ Theologiæ, aut fidei, ſub qua obiectum fidei vel Theologię attingitur. Quoniam illa eſt nobis extrinſeca tenens ſe ex parte cauſę efficientis & ſuperioris. Altero modo diuina reuelatio ſumitur pro ipſo effectu, quem Deus reuelans efficit in nobis, quo formaliter ſit nobis aliquid manifeſtum, ſeu reuelatum. Et iſto modo nihil aliud eſt ratio formalis ſub

C qua obiecti Theologię vel fidei, quàm ipſum lumen, aut effectus formalis luminis, quod Deus infundit in nobis, vt per illud immediatè aſſentiamus principijs, mediatè verò concluſionibus inde deductis. Hæc concluſio probatur. Quia ex eo diſtinguitur Theologia à metaphyſica, vt docet D. Thom art. 1. huius quæſtionis, quia metaphyſica agit de eiſdem rebus ſecundum ꝙ ſunt cognoſcibiles lumine naturalis rationis, Theologia verò ſecũdum ꝙ cognoſcuntur lumine diuinæ reuelationis, ergo neceſſe eſt, vt eo pacto quo diuina reuelatio dicitur ratio ſub qua, nó diſtinguatur à lumine, vel ab effectu formali luminis ſupernaturalis. Patet conſequentia. Quia nó poſſunt eſſe duę rationes formales, ſub quibus, & per quas ſcientia vnitatem habeat. Item D. Thom. art. ſeq.

D ait, ꝙ ſacra doctrina vna exiſtens, ſe extendit ad ea, quæ pertinent ad alias ſciẽtias, prout ſunt diuino lumine cognoſcibilia. Et confirmatur ex eo, quod inquit Apoſtolus 2. Cor. c. 4. Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, ipſe illuxit in cordibus noſtris ad illuminationem ſcientię claritatis Dei in facie Chriſti Ieſu. Ecce ponit cauſam efficienté ex parte Dei, dum inquit, illuxit. Ponit etiã effectum actionis Dei in nobis, dum inquit, ad illuminationé ſcientiæ. Ponit etiam rationé formalem, quæ attingitur in eo, quod dicit, claritatis Dei: id eſt, diuinitatis in facie Chriſti, ideſt, in perſona Chriſti. Eſt ergo ratio formalis ſub qua cognoſcimus Deum, & ea, quę Dei ſunt, lumen infuſum à Deo, per quod formaliter illuminantur ea, quæ ſunt in noſtro intellectu in eſſe intel

E ligibili Theologico. Et in hoc ſenſu dicimus, diuinã reuelationé eſſe rationem formalẽ ſub qua. Quemadmodum etiam Apoſtolus inquit ad Rom. 1. cap. Quia quod notum eſt Dei manifeſtũ eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit. Vbi planè loquitur de manifeſtatione, ſeu reuelatione, quæ fit naturali lumine indito ab auctore naturæ. Quemadmodũ ergo dicitur Deus manifeſtare, ſeu reuelare, vt auctor naturæ aliqua, quæ de Deo naturaliter cognoſcibilia ſunt non alia ratione, niſi quia cõfert hominibus lumen naturale: ita etiam dicetur reuelare ea, quæ ad ſupernatutalem cognitonem pertinent, quatenus infundit lumen, quo talia reuelentur. Atque hoc pacto verificabitur, ꝙ ſub diuina reuelatione pertinent ad vnam rationem ſpecificam fidei vel Theologiæ:

F quamuis differenter, vt ſtatim ſumus explicaturi.

¶ Tertia concluſio. Si abſtractio à materia conſideretur, vt neceſſaria conditio rationis formalis ſub qua, iuxta doctrinam explicatam in tertio fundamento, noſtra Theologia habet etiam abſtractionem quandã pertinentem, vt conditionem ad vnitatem ſpecificam eius. Et de hac abſtratione ſuo modo verificabuntur omnia, quæ dicta ſunt in tertio fundamento. Hæc concluſio nõ aliter probatur, niſi quia cũ noſtra Theologia ſit vere,

& pro-

& propriè ſcientia, vt articulo præcedenti oſtenſum eſt, oportet, ei tribuere ſcientiæ proprietates, quantum poſſibile fuerit. Eſt autem quædam proprietas ſcientiæ, vt abſtrahat à materia, & ꝙ quanto ſuperior ſcientia eſt, tanto magis abſtrahat. Ergo cum Theologia ſit ſuprema inter ſcientias maxima debet eſſe eius abſtractio, & excellens ſuper abſtractionem metaphyſicam.

Quòd ſi roges. Quę nam poteſt eſſe maior obſtractio, quàm à materia intelligibili? Reſpondetur ꝙ inter entia naturalia eſt naturalis ordo, ita vt alia alijs ſint in materialiora & ſimpliciora: & hac via inueniuntur tres gradus abſtractionis: Primus eſt à materia ſingulari, & hic pertinet ad ſcientiam phyſiam, quam ego vnicā eſſe ſecundum ſpeciem exiſtimo: quoniam eius abſtractiò à materia ſingulari non recipit magis & minus. Sed de hac re in principio libri primi de generatione, & corruptione plura dicemus. Secundus gradus abſtractionis eſt à materia ſenſibili, non autem à materia intelligibili. Et hæc abſtractio conuenit mathematicis, in quibus inuenitur differentia ſpecifica. Quia talis abſtractio non conſiſtit in indiuiſibili. Vnde Arithmetica eſt omnium ſimpliciſſima. Quia numerus ſimplicior eſt, quàm quātitas cōtinua, quæ habet conditionem materiæ, eo quòd diuiſibilis eſt in infinitum, quæ quantitas eſt obiectum Geometrię, numerus autem ad vnitatem reducitur tanquam ad menſuram indiuiſibilem, qui eſt obiectum Arithmeticæ. Deinde verò Muſica & Perſpectiua ab illis differunt. Quia minus abſtrahunt à materia ſenſibili, eo ꝙ obiectū Perſpectiuæ eſt linea viſualis. Obiectum autem Muſicæ eſt numerus ſonorus. Inter ſe ipſas autem ex parte quidem principiorum perfectior iudicatur Muſica. Quia eius principia ſunt Arithmeticæ concluſiones, principia verò Perſpectiuæ ſunt concluſiones Geometricæ. At verò ſi conſiderentur ex parte rationis formalis obiecti, quæ attingitur ab vna qualibet, nobilior videtur Perſpectiua quàm Muſica, eo ꝙ additio obiecti Perſpectiuæ, ſupra Geometriam conſideratur per ordinem ad viſum, qui eſt nobilior potentia, & magis abſtrahens à motu, quàm Muſicæ additio ſupra Arithmeticam, quæ dicit ordinem ad auditum, qui non ſic abſtrahit à motu, ſicut viſus. Quoniam auditus fit cum quadam immutatione reali circa medium, & fortaſſis circa ſenſorium, ſecundum quendam motum localem & impulſum aeris. Ac proinde iſtæ ſcientiæ ſubalternatæ ſe habebunt inter ſe, ſicut excedens & exceſſum. Tertius gradus abſtractionis eſt à materia etiā intelligibili. Et hic gradus eſt proprius metaphyſicæ, cuius obiectum eſt ens. De cuius ratione non eſt aliqua materia. Poteſt enim ratio entis perfecta inueniri abſque àliqua materia, vel ordine ad materiam, quod non contingit in ratione quantitatis, quæ neceſſariò intelligitur per ordinem ad ſubiectū materiale. Et propterea Mathematicæ dicuntur non abſtrahere à materia intelligibili. Cæterum obiectū ipſum adæquatum metaphyſicæ quod eſt ens, etiam inuenitur, tanquam aliquid intrinſecum in rebus materialibus. In quibus tamen metaphyſicus conſiderat aliquid immateriale, ſcilicet ꝙ in rebus materialibus inuenitur quidā ordo abſtrahens à materia, & ab hic, & nunc. Atque ita dicimus, hanc demonſtrationem eſſe metaphyſicam, omnis homo eſt animal diſcurſiuum, omne animal diſcurſiuum eſt riſibile, ergo omnis homo eſt riſibilis. Quia quāuis homo compoſitus ſit ex materia: tamen metaphyſicus in illo conſiderat quod æternum & neceſſarium eſt, & ſibi competit intrinſecè per ordinem ad propriū obiectum metaphyſicæ. Atque ita procedit ex definitione hominis, quæ componitur ex partibus non reali compoſitione, ſcilicet animal rationale, ſed metaphyſica ex genere & differentia, quæ reuera non ſunt partes, niſi ſecundum ꝙ ſubſtant abſtractioni intellectus. Sed de his aliàs. Cæterum ſi noſtræ Theologiæ abſtractionē propriam cōſideremus reſpectu proprij obiecti, inueniemus plurimum excedere abſtractionem metaphyſicam. Eſt enim obiectum noſtræ Theologiæ ipſe Deus, qui ſecundum ſe eſt actus purus, neque habens aliquam partē materialem, ſicut habet ens, quod eſt obiectum metaphyſicæ. Deus enim diuidi non poteſt, ſicut ens diuiditur in decem genera, in quibus multum eſt materiæ & potentialitatis. Item ſi quo pacto metaphyſicus de Deo conſiderat, hoc facit, quatenus in effectibus naturalibus po-

A teſt relucere diuina virtus, atque diuinitas. Et eadem ratione conſiderat de ſubſtantijs ſeparatis à materia, quatenus earum quidditates ex materialium rerum quidditate inueſtigare poteſt. Theologus autem de ipſo Deo, prout in ſe eſt, & abſque ordine ad naturales effectus naturaliter cognoſcibiles per ſe cōſiderat. Vnde ipſe Deus vt obijcitur Theologiæ, ſubſtat lumini ſuperioris ordinis, quòd à ſolo Deo dimanat in noſtrū intellectum, non tanquam nobis debitum ex natura noſtra, neque conſequens noſtram quidditatem, aut efficientiam, ſicut lumen naturale, & lumen acquiſitum eſt in nobis. Sicut igitur ordo ſupernaturalis eſt ſuperior toto ordine naturali; ita ea, quæ per ſe pertinent ad iſtum ordinē ſupernaturalium ſunt magis abſtracta, ſecundum propriam ra- B tionem, quàm immaterialia, quæ pertinent ad ordinem naturæ. Maxima enim & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ conſortes naturæ. 2. Pet. 1. Et quidem etiam ſupremus Seraphin maiorem habet immaterialitatem, & puritatem ex gratia, quàm habeat ex propria naturæ ſuæ quidditate. Quæ puritas manifeſtatur in optima actione, qualis eſt viſio Dei, quæ creaturam rationalem Deiformem efficit. Hactenus dicta ſufficiant, vt intelligas, quanta ſit, & quàm excellens abſtraſtio noſtræ Theologiæ. Reliqua verò omnia, quæ conſiderat, quæ ad ordinem naturæ pertinent, eatenus aſſumit, quatenus vel præſupponuntur ad ordinem gratiæ Dei, vel ad illum ordinabilia ſunt. Et hæc eſt cauſa, propter quam tot diſputationes Logicas, Phyſicas, & C Metaphyſicas ſuſcipiat Theologus, vt in omnibus illis inquirat differentiam naturæ & gratię, & iudicet, quo pacto ordo naturæ ſubijciatur, & ordinetur ad ſupernaturalem ordinem gratiæ; tantum abeſt, vt illi repugnet. Vtrum autem ratio formalis noſtræ Theologiæ, & abſtractio illius reſpiciant, & poſtulent lumen euidens, vel obſcurum, vel indifferenter vtrumlibet, iam patere poteſt ex dictis dub. 3. in art. præcedenti, & amplius patebit in ſolutione ad ſextum præſentis dubij.

¶ Supereſt ergo iam ad argumēta in oppoſitū rñere.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ vnitas ſcientiæ ſumitur etiā ex vnitate rationis formalis obiecti, quæ attingitur, non conſideratæ, ſecundum ſuum eſſe reale ſimpliciter & abſolutè: ſic enim ens non poſſet D ſpecificare metaphyſicam, quia entitas nō eſt ratio ſpecifica, ſed potius analoga, & plus quàm generica. Sed debet cōſiderari illa ratio formalis, quæ attingitur, quatenus ſubeſt lumini, ratione cuius abſtrahitur, ſecundū abſtractionem indiuiſibilem, in qua non eſt magis & minus. Atque hoc pacto ſpecificantur ſcientiæ à ſuis obiectis realibus. Eſt exemplum ſatis accommodatum in rem præſentem. Potentia viſus ſpecificatur ab obiecto, quod eſt coloratum: & tamen conſtat coloratum eſſe genus ad plures colorum ſpecies. Et nihilominus ſi conſideretur ſecundum modum immutandi potentiam, & terminandi actionem eius, non habet rationem generis, ſed ſpeciei atomæ. Quia eodem modo immutat albedo & nigredo, & eodem modo terminat actionem potentiæ. Sic E ergo in propoſito, ratio entis vt ſpecificans metæphyſicam non debet abſolutè conſiderari in ratione rei, ſed vt ſubeſt alicui lumini eodem omnino modo abſtrahente. In hoc ergo ſenſu conceditur antecedens argumenti, & negatur conſequentia.

¶ Ad probationem reſpondetur, quòd vtrumque verum eſt, & quòd deitas vt ſubeſt reuelationi eſt ratio formalis, & etiam reuelatio vt oſtendit deitatem. Hæc enim vnum computantur, vt etiam articulo ſeptimo repetendum erit.

¶ Ad ſecundum argumentū negatur minor. Ad probationem iam ſatis explicatum eſt circa tertiam concluſionem huius dubij, quomodo ratio formalis Mathematicæ non conſiſtit in indiuiſibili, ſed eſt maior, vel mi- F nor abſtractio à materia ſenſibili. Cæterum ratio formalis noſtræ Theologiæ in indiuiſibili conſiſtit. Abſtrahit enim ab omni re ordinis naturalis, vt in ſolutione ad ſextum amplius explicabitur.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia. Ad probationem concedimus ꝙ differentia ſcientiæ ſumitur per ordinem ad aliquid reale, quod ſe tenet ex parte obiecti, quæ eſt ratio formalis, quæ attingitur. Sed hæc non ſufficeret ſpecificare ſcientiam, niſi vt

ſubeſt rationi formali, quę ſe tenet ex parte luminis, per quod fit reuelatio obiecti, quæ eſt ratio ſub qua. Vnde conſequentia facta non valet.

¶ Ad quartum argumentum diſtinguo antecedens. Nam dupliciter poſſet mihi Deus reuelare obiecta illarum ſcientiarũ. Vno modo infundens diſtinctos habitus tales, quales homo ſua opera potuiſſet acquirere. Et ſic concedo antecedens, & nego conſequentiam. Quia talis reuelatio nõ eſt formaliter ſupernaturalis ordinis, niſi tantum quantum ad modum miraculoſum ex parte principij effectiui, quod non variat ſpeciem rei. Sicut eiuſdem ſpeciei eſt homo reſuſcitatus à Deo, & ab alio genitus. Altero modo poteſt Deus infundere ſcientiam illorum obiectorum talem, qualem homo acquirere ex puris naturalibus non poterat. Et ſic poſſet Deus per vnicum habitum, & ſub vnica ratione luminis docere hominem plura obiecta humanarum ſcientiarũ. Atque ita Chriſtus dominus habuit ſcientiam infuſam per ſe, cuius ratio formalis vnica ſecundũ ſpeciem ſe extẽdit ad vniuerſa noſtrarum ſcientiarum obiecta, & multo plura.

¶ Ad quintum argumentum poſſet aliquis reſpõdere primò, quòd maior illa ex doctrina Ariſtotelis intelligenda eſt in ſcientijs acquiſitis ex viribus humani ingenij, non autem in ſcientijs, vel infuſis, vel lumine ſupernaturali acquiſitis. Et ratio huius differentiæ eſt. Quia in acquiſitione ſcientiarum procedimus à ſenſibilibus, quæ ſunt materialia & minus intelligibilia, abſtrahentes quidditates à materia quantum fieri poteſt. Et idcirco ſecundum maiorem, vel minorem abſtractionem ſpecies ſcientiarum diſtinguuntur. At verò in ſcientia de Deo Theologica procedimus immediatè à cognitione Dei per lumen ſupernaturale, quod exſuperat omnem ſenſum, & rationem noſtram. Et inde procedimus eodem lumine mediante ad cognitionem concluſionum, quæ ex tali principio deducuntur, ac propterea noſtra Theologia non opus eſt, vt ſpecificetur per abſtractionem à materia.

¶ Reſpondetur ſecundò, & melius meo iudicio iuxta doctrinam circa tertiam concluſionem traditam, ꝙ quamuis Metaphyſica abſtrahat à materia intelligibili, eo quòd tractat de ente, & de ſubſtantia, quæ in ſua definitione non includit materiam corporalem, atque ideo dicitur abſtrahere à materia intelligibili, quia nulla materia corporalis intelligitur in definitione ſubſtantiæ: ſed nihilominus ad Metaphyſicam pertinet conſiderare per ſe ſpecies ſubſtantiæ, quæ omnes includunt materiã quandam Metaphyſicam, ſcilicet potentiam & actum. Sunt enim & ipſi angeli compoſiti ex eſſe, & eſſẽtia, quæ ſe habẽt vt potentia reſpectu ipſius eſſe. At verò Theologia per ſe ſolum de Deo cõſiderat, qui eſt purus actus: de creaturis verò non cõſiderat, vt de partibus ſubiectiuis ſui obiecti: ſed de illis agit, quatenus ſub diuina reuelatione cadere poſſunt, & ad ipſum Deum ordinari. Quamobrem maior eſt abſtractio noſtræ Theologiæ, q̃ Metaphyſicæ: abſtrahit enim à materia Metaphyſica.

¶ Ad ſextum argumentum plurima dixi in commentarijs, quę dictaui Salmanticæ in Theologico gymnaſio ſuper ſecunda ſecundę, quęſtione prima, articulo primo, dubio ſecũdo. Quæ fauente domino, propediem in lucẽ exibũt. Interim tamen breuiter reſpõdeo ad argumentum, ꝙ diuina reuelatio, ſeu reuelabilitas eadem eſt ratio formalis, ſub qua & fidei & Theologię. Sed nõ equaliter & eodem modo. Nam diuina reuelatio, vt eſt formalis ratio fidei includit intrinſecè obſcuritatẽ. Quoniam fides inclinat ad aſſenſum certum ex ſola auctoritate dicentis. Ad quod neceſſe eſt, vt obiectum aſſenſus ſit non viſum. Nam vt vulgo dicitur (El creer es corteſia.) At verò, vt eſt ratio formalis, ſub qua Theologiæ non includit intrinſecè, & per ſe obſcuritatem, ſed per accidens, vt dictum eſt articulo præcedenti, dubio vltimo. Imò vero arbitror, ꝙ noſtra Theologia quantũ eſt ex parte ſua poſtulat claritatem in principijs: ſiquidem illã eſt habitura, quãdo fuerit in ſtatũ perfecto ſuę ſpeciei. Vnde quod aliqui dicunt, Theologiam abſtrahere à reuelatione clara, vel obſcura nõ placet, niſi in eo ſenſu dicatur, ꝙ ſpecies Theologiæ conſeruari poteſt ſub reuelatione obſcura, dummodo ſit certa reuelatio de Deo, & ab ipſo Deo. Veruntamen huiuſmodi conſeruatio non eſt argumentũ, ꝙ ipſa Theologia per ſe abſtra-

A hat ab obſcura, vel clara reuelatione. Quẽmadmodum ſi diceremus, ꝙ aquæ forma non requirit per ſe intenſam frigiditatem, quia poteſt conſeruari cum minima frigiditate, & intenſo calore. Ecce primam differentiam, propter quam per ſe, & formaliter loquendo nõ eſt eadem ratio formalis fidei, & Theologiæ, quamuis materialiter contingat, eandem reuelationem eſſe rationem formalem vtriuſque. Altera differentia eſt. Quia reuelabilitas, ſiue diuina reuelatio, quatenus fidem reſpicit eſt immediata ratio aſſentiendi quibuſdam veritatibus, quæ ſe habent vt principia Theologiæ: quatenus verò Theologiam reſpicit, non eſt immediata ratio aſſentiendi concluſionibus: ſed mediante conſequentia euidenti alio lumine. Et ſic acquirit habitus Theologicus, & lu-
B men Theologicum, quod virtualiter eſt ex diuina reuelatione. Quapropter obiectum propriè, & formaliter Theologiæ eſt virtualiter reuelatum, vt diximus in tertia concluſione commentariorum in 2.2. vbi ſupra. Quę res amplius explicabitur in ſolutione ad ſeptimum.

¶ Ad ſeptimum ergo argumentum, vt plenè reſpondeamus, notandum eſt, demonſtrationes Theologicas eſſe in duplici differentia. Quædam enim ſunt, quæ procedunt ex vtraque præmiſſa certa ſecundũ fidem. Quædam vero ſunt, quæ procedunt ex altera certa ſecundũ fidem catholicam, & altera naturaliter cognita lumine naturali, vel immediatè, vel mediatè, ſiue in philoſophia naturali, ſiue morali, ſiue in metaphyſica. Cæterum cõſequentia ſyllogiſmi ſemper debet eſſe euidens, ſecun-
C dum regulas dialecticas, vt oſtendimus articulo præcedenti, dubio 1. ad tertium argumentum contra opinionem doctiſſimi Soto.

¶ Nota ſecundò, potiſſimã demonſtrationem Theologicam eam eſſe, vbi vtraque præmiſſa eſt certa, ſecundum fidem. Quia ratio aſſentiendi præmiſſis eſt diuina reuelatio. Et eadem eſt ratio aſſentiendi concluſioni, nõ immediatè, ſed mediatè, videlicet, mediante conſequentia nota lumine naturali. Sit exemplum. Filius Dei eſt æqualis patri; Chriſtus eſt filius Dei, ergo Chriſtus eſt æqualis patri. (Mitto nunc an concluſio iſta aliàs ſit immediatè erudita per fidem.) In huiuſmodi ergo demonſtrationibus lumen naturale, quo iudicatur bonitas cõcluſionum non eſt ratio formalis aſſentiendi, ſed condi-
D tio, & quaſi applicatio rationis formalis antecedẽtis ad concluſionem. Et idcirco poſſet alicui videri, ꝙ tantum lumen fidei concurrat ad aſſenſum concluſionis. Nihilominus, vt ſtatim explicabo, etiam ex huiuſmodi demonſtrationibus acquiritur habitus, & lumen quoddam Theologicum ad aſſentiendum ſimilibus concluſionibus. Vnde ad argumentum factum concedo libenter ad aſſenſum concluſionum Theologicarum ſemper duo lumina concurrere, alterum lumen fidei, alterum verò ab illo genitum in ipſa compoſitione præmiſſarum, quo lumine demonſtratur concluſio. Cuius luminis reuelationem appellat Caietanus virtualem Dei reuelationem, quia tale lumen ex virtute luminis fidei adiũcta demonſtratione veluti quidam ſplendor proficiſcitur. Et qui-
E dem lumen fidei in huiuſmodi demonſtrationibus habet ſe, vt cauſa vniuerſalis, hoc vero lumẽ velut particularis. Illud ſe habet velut lumen naturale primorũ principiorũ in ſingulis diſciplinis, hoc autem ſe habet veluti lumen virtute luminis naturalis acquiſitũ circa aliquod genus ſcibilis. Hinc ergo colligitur plena ſolutio argumenti. Dicimus enim, ꝙ quemadmodũ non impedit vnitatẽ ſpecificam ſcientiæ Geometriæ, ꝙ lumen primorũ principiorũ concurrat ad aſſenſum concluſionum ſimul cum lumine habitus acquiſiti, imò ſemper hoc eſt neceſſariũ formaliter, vel virtualiter; ita neque impedit vnitatẽ Theologicæ ſcientiæ, ꝙ lumen fidei, quod eſt primorũ principiorũ, ſimul cõcurrat cũ lumine, & habitu Theologico ad aſſenſum concluſionis. Et ratio eſt. quia
F vnitas ſciẽtię pẽſanda eſt ex vnitate luminis, quo immediatè aſſentimus cõcluſioni: & hoc lumen in Theologia facit obiectũ virtualiter reuelatũ. Verũ eſt tamẽ, ꝙ propter affinitatẽ luminis Theologici, & ſubordinationẽ, quàm habet ad lumen fidei, ſolet dici à Theologis, eandem rationẽ formalẽ eſſe aſſenſus fidei, & Theologicarum concluſionũ, ſed diuerſimodè. Hic aũt diuerſus modus eſt à nobis hactenus explicatus. Cæterũ quando altera premiſſa eſt de fide, altera verò naturali lumine co-

gnita

gnita vel demonſtrata, tunc lumen acquiſitũ non eſt ita pure Theologicum, ſicuti cum vtraque præmiſſa eſt de fide, aut ex duabus de fide vtraque demonſtrata. Et ratio huius eſt. Quoniam aſſenſus concluſionis non ſolũ reducitur ad principiũ fidei, ſed etiam ad principium naturali lumine cognitum. Ergo cum habeat originem ex duobus principijs diuerſi ordinis, non eſt in illo tanta ſimplicitas, ac ſi originem duceret à ſolis principijs immediatè fidei lumine cognitis. Sed nihilominus etiam tunc concluſio dicẽda eſt Theologica. Et ratio eſt. Quia præmiſſa cognita lumine naturali nõ aſſumitur à Theologo propter ſe: ſed propter miniſteriũ ad officiũ Theologi, quod per ſe eſt ex rebus fidei concluſiones deducere. Sed quia poſſet aliquis dicere, ꝙ intentio Theologi non mutat rationem ſcientiæ, dicimus ſecundò, ꝙ meritò concluſio dicetur Theologica. Quia iam in obſcuritate aſſimilaẽ fidei. Deinde quia magis certa eſt, quàm ſi ex duobus principijs naturálibus demonſtraretur.

¶ Sed dicis. Contra. Concluſio ſequitur debiliorem partem antecedentis, ſed certitudo ex principio naturali minor eſt, quàm ex principio fidei, ergo concluſio ſequitur minorem certitudinem.

¶ Reſpondetur, ꝙ concluſio dicitur ſequi debiliorẽ partem, non quia ſi altera præmiſſa ſit contingens, conſequens ſit contingens, vel ſi aliqua præmiſſa eſt falſa, conſequens ſit falſum. Sciunt enim periti in Dialectica, ꝙ in bona conſequentia poteſt dari antecedens falſum, & conſequens verum. Sed ſenſus eſt, ꝙ in bona conſequentia, quicquid debile inuenitur in conſequenti referendum eſt ad præmiſſam debilem. Vt v. g. ſi dicam. Omne animal eſt irrationale, omnis homo eſt animal, ergo omnis homo eſt irrationalis, conſequens eſt falſum, non pro minori, quæ neceſſaria eſt, ergo pro maiori. Cæterũ ſi dictum illud, concluſio ſequitur debiliorem partẽ, intelligatur de concluſionibus, quæ ſunt in demonſtrationibus, tunc adhuc oportet diſtinguere. Nam ſi demonſtratio ſit à poſteriori, falſum eſt, ꝙ concluſio ſequatur debiliorem partem, imò verò cõcluſio eſt certior, quàm antecedens. Vt ſi dicas, omne animal riſibile eſt rationale, homo eſt animal riſibile, ergo homo eſt rationalis. Si autem demonſtratio fiat à priori, tunc concluſio dicetur ſequi debiliorem partem, quatenus ſi in altera parte eſt minor certitudo, aut minor euidentia, (nam falſitas eſſe non poteſt, cum ſit demonſtratio) tunc in concluſione non erit certitudo tanta, vel claritas tanta, quanta fuiſſet, ſi illa concluſio eſſet tam certa, vel euidens, quàm altera. Vnde in hoc ſyllogiſmo, omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt riſibilis, concluſio obſcuritatem quidem habet ex præmiſſa de fide. At verò & ſi non habeat tantam certitudinem, quantam haberet, ſi vtraque concluſio eſſet de fide, nihilominus maiorem certitudinem habet ex vna de fide, & altera lumine naturali cognita, quàm ſi vtraque eſſet certa ſolum ex lumine naturali.

¶ Denique aduerte, nõ eſſe neceſſariũ ad concluſionem Theologicã, quod vtraque vel altera præmiſſa ſit immediatè de fide: imò contingit, vtramque vel alterã eſſe etiam concluſionem Theologicam. Vt v. g. Omne animal diſcurſiuũ eſt riſibile, Chriſtus eſt animal diſcurſiuum, ergo Chriſtus eſt riſibilis. Sufficiet enim, quod præmiſſę, vel præmiſſa, reducantur ad principium fidei.

¶ Sed pro maiore complemento eorum, quę diximus in hac ſolutione duo ſunt adhuc explicanda. Alterum eſt, an aliquod principium fidei poſſit Theologicè etiã demonſtrari. De qua re diximus in 2. 2. q. 1. art. 5. dubio 1. paulò ante ſolutionem argumentorum poſt quintam concluſionem. Sed nunc breuiter dico, nullum eſſe inconueniens, ſi dicamus, etiam articulum fidei poſſe demonſtrare Theologicè ſaltem à poſteriori, vt v. g. Omnis homo qui reſurgit, mortuus eſt, Chriſtus reſurrexit, ergo Chriſtus mortuus eſt. Veruntamen huiuſmodi demonſtrationes videntur eſſe inutiles: quoniam nihil certitudinis, aut claritatis conferunt concluſioni. Alterũ eſt, an in prima demonſtratione Theologica concurrat ad aſſenſum concluſionis aliquod lumen Theologicum acquiſitum? Ad quod reſpondetur, quòd ſicut in alijs ſcientijs in prima demonſtratione, quæ procedit ex primis & immediatis nondum genitus eſt habitus, ſed tunc primũ generatur, & nihilominus aſſenſus concluſionis,

A non ſit immediatè ex lumine primorũ principiorũ, alioqui non eſſet ſcientia: ita etiam contingit in prima demonſtratione Theologica, ꝙ quamuis tunc nondum ſit genitum lumen: ipſa tamen demonſtratio actualis quidã ſplendor eſt, originem habens ex lumine fidei.

¶ Ad vltimum argumentũ reſpondetur negando ſequelam. Quia nõ omnes particulares reuelationes ſunt circa ipſum Deum: Theologia verò procedit ex lumine, quod per ſe primò reuelat Deum, vt obiectum ſupernaturale, ſiue ſit lumen fidei, ſiue lumen gloriæ. Vnde exiſtimo, ꝙ abſque aliquo iſtorum luminum nõ poteſt eſſe vera Theologia. Ex quo rurſus colligo, ꝙ quantumlibet aliquis haberet lumen propheticum, niſi haberet lumen fidei, vel lumen gloriæ, quod Chriſtus habuit, non
B poterit habere ſcientiam Theologicam. Cuius rationẽ collige ex D. Thoma in 3. d. 24. q. 1. art. 1. ad tertium. & art. 2. ad quartum. & de verit. q. 14. art. 8. ad decimumtertium. & ex 3. p. q. 7. art. 8. In quibus locis inter alias differentias vna eſt potiſſima, ꝙ quamuis prophetia & fides poſſint eſſe de eodem obiecto materialiter, vt v. g. De paſſione Chriſti fuit olim prophetia & fides in prophetis; tamen fides formaliter reſpicit paſſionẽ, in quãtum aliquid habet æternũ & diuinum, ſcilicet, in quantum eſt Deus, qui paſſus eſt, temporale verò reſpicit materialiter. At prophetia è contrario ſe habet. Reſpicit enim ipſum temporale, quaſi propriũ obiectum. Hæc ille. Ecce igitur rationẽ quare ſolũ lumen propheticum non ſufficiat per ſe ad aſſenſum principiorũ Theologię,
C cuius obiectũ, ſiue ſubiectũ eſt ipſe Deus. Reliqua verò conſiderat per ordinẽ ad Deum immediatè cognitũ lumine ſupernaturali. Hactenus de hoc Articulo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica?

Prima concluſio. Sacra doctrina comprehẽdit ſub ſe practicum & ſpeculatiuum, quæ in alijs ſcientijs diſtinguuntur per particulares rationes. Ratio
D *huius ſumitur ex ſimplicitate luminis diuini, ſub quo conſiderantur omnia ea, quæ pertinent ad ſacram doctrinam, & ex aſſimilatione ad ſcientiam Dei, qua ſe cognoſcit, & ea quæ facit.*

¶ Secunda concluſio. Sacra doctrina magis eſt ſpeculatiua, quàm practica. Ratio eſt, quia principalius agit de rebus diuinis, quàm de actibus humanis.

DVbium vnicum eſt in hoc articulo, Vtrum prima concluſio diui Thomæ ſit vera.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Theologia nõ poteſt eſſe eminenter practica, & ſpeculatiua, neque formaliter vtrumque, ergo nullo modo. Conſequentia pa-
E tet, & probatur antecedens. Nam ſi Theologia eminenter eſſet vtrumque, hæc propoſitio ſimpliciter eſſet falſa, Theologia eſt ſpeculatiua. Quoniam quæ eminenter dicuntur de aliquo non prædicantur ſimpliciter, ſicut Deus eſt eminenter ignis, & tamen nõ eſt ignis, & ſol eminenter eſt calidus, & tamen non eſt calidus. Rurſus probatur quòd ſacra doctrina non ſit formaliter vtrumque. Quoniam practicum & ſpeculatiuum ſunt differẽtię oppoſitæ diuidentes habitus & virtutes, vt docet Philoſophus 2. Metaph. tex. 3. & lib. 6. c. 1. & 3. de anima. tex. 49. Sed differentiæ oppoſitæ non poſſunt eidem formaliter conuenire, vt rationale & hinnibile, congregatiuum viſus, & diſgregatiuum, ergo.

¶ Arguitur ſecundo, Theologia nullo modo eſt pra-
F ctica, ergo non eſt ſimul practica & ſpeculatiua. Conſequentia patet, & probatur antecedens. Obiectũ Theologiæ nõ eſt à nobis operabile, cũ ſit ipſe Deus, ergo nõ eſt practica ipſa Theologia. Patet conſequentia. Quia prima conditio neceſſaria ad ſcientiã practicam eſt, ꝙ eius obiectũ ſit à nobis operabile. Nam & propterea practica dicit. Confirmatur. Theologia nõ eſt proxima regula, & principiũ operationis, ergo nõ eſt practica. Patet conſequẽtia. Quia practicus habitus debet eſſe ꝓxima regula

& principium operationis. Antecedens verò probatur. Quia Theologia per ſe ipſam non dirigit actionem ſtudioſam, niſi mediante prudentia, quæ eſt proxima regula ex parte intellectus dirigendi actus virtutum. Et confirmatur ſecundò. Nam aliàs omnis Theologus eſſet bonus ſimpliciter, (quod vtinam eſſet verum) Sed experientia oppoſitum oſtendit.

¶ Arguitur tertiò, Si Theologia eſt ſcientia practica, ideo eſſet, quia dirigit ad amorem vltimi finis, qui eſt Deus: ſed hac ratione non poteſt eſſe practica, quoniam ad dilectionem vltimi finis ſufficit ex parte intellectus, ꝙ proponatur obiectum per habitum fidei ipſi voluntati, ergo non requiritur Theologia, vt dirigat voluntatẽ ad vltimũ finem. Et confirmatur. Quia naturalis ſcientia, quæ habetur de Deo auctore naturæ, qualis eſt Metaphyſica aut Phyſica purè ſpeculatiua eſt, ergo ſcientia ſupernaturalis de Deo auctore gratiæ non erit practica. Probatur conſequentia ex paritate rationis.

¶ Arguitur quartò. Philoſophia moralis nõ eſt propriè practica, ergo neque Theologia. Conſequentia videtur bona. Quia ita ſe habet philoſophia moralis, reſpectu moralium & naturalium virtutum, ſicut Theologia reſpectu virtutum ſupernaturalium. Etenim ſicut moralis philoſophia virtutes morales in communi definit, & diuidit, earumq; proprietates oſtendit; ita Theologia verſatur circa ſupernaturalium virtutum quidditatem, & differentiã. Antecedens verò probatur. Nam philoſophia moralis non præſtat facultatẽ philoſopho, vt bene operetur, ſed opus habet virtutes acquirere.

¶ Arguitur quinto, & probatur, Theologiã non eſſe ſpeculatiuam. Quia finis Theologiæ eſt bene operari, & vltimũ finẽ aſſequi, ergo eſt practica. Conſequentia probatur. Nam philoſophus in locis citatis ait, in eo conſiſtere practicã ſcientiam, ꝙ ſit propter opus. Antecedens verò probatur ex illo 2. ad Tim. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata, &c. vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus. Et confirmatur. Quia fides eſt habitus practicus, ergo & Theologia. Antecedens præterquam ꝙ eſt D. Thomæ in 2.2.q.4.art.2. probatur ex illo 1.Pet.1. Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum veſtrarũ. Conſequentia verò probatur. Quoniam fides eſt habitus principiorum Theologiæ, ergo ſi habitus principiorum eſt practicus etiã habitus concluſionum, quæ ex illis principijs deducuntur.

¶ In hac quæſtione variæ ſunt doctorum ſententiæ. Quidam dicunt, Theologiam eſſe formaliter ſpeculatiuam: quidam putant eſſe practicam formaliter. Alij docent, vtrunque illi competere formaliter. Denique D. Thomas in prima concluſione articuli videtur docere, Theologiam eſſe eminenter ſpeculatiuam & practicam. Quod verò ſit formaliter, non expreſſe definit. Has opiniones refert Durandus in q. 6. prologi, & Scotus q.4. prologi. Extraneis tamen opinionibus prætermiſſis ſolum inueſtigare intendimus, quid ſenſerit diuus Thom. de hac re.

¶ Pro cuius intelligẽtia aduertendũ eſt primò, quod in hac re, ſupponenda ſunt tanquam principalia fundamenta, quæ magiſter Soto in logica. q. 4. proœmiali de diſtinctione ſcientiæ practicæ, & ſpeculatiuæ dicit. Et alijs omiſſis illa differentia eſt maximè aduertenda, quæ eſſentialis eſt, nempe quod ſcientia ſpeculatiua eſt proxima regula ſpeculationis, non autem operandi, vt ſcientia de roſa dirigit intellectum ad ſcientificã roſæ cognitionem, nullo verò modo eſt regula faciendi roſam. Cæterum ſcientia practica eſt regula proxima operandi, nõ autem dirigit ad contemplationem, vt ars pictoria.

¶ Secundo eſt notandum, ꝙ ſpeculatiuum & practicum dupliciter poſſunt conſiderari. Vno modo vt ſunt differentiæ oppoſitæ diuidentes habitus finitos & inferioris ordinis. De quibus agit Ariſt. 3. de anima tex. 49. & 2. Metaph. c. 1. & 6. Ethic. c. 2. & D. Thom. 1.p.q.14. art. vlt. & in 3.d.23.q. 1. & de verit. q. 14. art. 4. Altero modo poſſunt accipi practicum & ſpeculatiuum, non vt ſunt differentiæ determinatę & contrariæ, ſed ablatis imperfectionibus, quibus inter ſe opponuntur hoc modo, quo conueniunt ſcientiæ diuinæ. Nam ſpeculatiuũ prout inferioris ordinis eſt, dicit perfectionẽ ſcilicet qđ ordinetur ad contemplationem: habet tamen adiunctã imperfectionem, videlicet quòd nullo modo ſit regula

A operandi. Practicum verò dicit perfectionẽ ſcilicet quod ſit cauſa operis. Quod quidem maxima perfectio eſt, nã eſſe cauſam effectiuã, dicit perfectionẽ: habet tñ admixtam quandam imperfectionem, videlicet, quod nullo modo ordinetur ad contemplationem. Practicum ergo & ſpeculatiuum poſſunt accipi demptis his imperfectionibus, ita vt non ſint differentiæ mutuo ſe excludentes. In quo ſenſu omnis habitus, qui perfectè diſponit ad opus, ſiue ſit proxima regula operis, ſiue remota, eſt formaliter practicus, ſiue compatiatur ſecũ rationem ſpeculatiuam, ſiue illam excludat. Et eodem modo loquendum eſt de habitu ſpeculatiuo, quod omnis ille habitus erit ſpeculatiuus, qui per ſe diſponit ad ſpeculationem ſiue ſit proxima regula ſiue remota. Primo verò modo
B accipiuntur, vt ſunt differentiæ eſſentialiter diuidentes ſcientiã finitã. Dixi finitã. Nã, vt benè dicit Caietanus, reſpectu ſciẽtiæ infinitæ practicũ & ſpeculatiuũ nõ ſunt differentiæ eſſentiales. Et in hoc ſenſu ſpeculatiuum eſt illud, quod eſt proxima & immediata regula ad ſpeculationem dirigens, ita vt non ſit ſimul proxima regula dirigens ad opus. Practicũ verò illud eſt in hoc ſenſu quod taliter eſt proxima regula operis, quòd non eſt ſimul ꝓxima regula ad ſpeculationem.

¶ Tertiò eſt notandum cum Caietano in hoc articulo, ꝙ aliqua forma dicitur continere plures eminenter, eo quod eſt altioris & perfectioris ordinis. Et ea, quæ in inferioribus ſunt diſperſa, in ſuperioribus habent vnitatem. Sicut angelus ſupremus cognoſcit plura per vnum
C conceptum, quæ cognoſcuntur ab inferiori per plures. Et notitia Chriſti domini, qua cognoſcit infinita, æquiualet infinitis inferioris ordinis, vt docet elegantiſſimè idem Caietanus in 3.p.q.10.art.3. Vbi dicit, ꝙ vnum indiuiduum ſuperioris ordinis excedit infinita inferioris ordinis. Et ita forma ordinis ſuperioris facit effectus multarum formarũ ordinis inferioris cum magna perfectione demptis imperfectionibus. Id quod in inferioribus nõ fieret niſi cum diſtinctione, & multiplicitate formarum. Atque ita continere aliquid eminenter eſt eſſe formam alterius ordinis, quæ maxima cum vnitate & ſine imperfectione facit effectus multarum formarum.

¶ Vltimo aduerte cum eodem Caietano in hoc articulo, quòd Theologia eſt ſcientia, & forma alterius or-
D dinis. Nam omnes ſcientiæ naturales ſunt ordinis naturalis & inferioris; Theologia verò, cum ſit participatio quædam diuinæ ſcientiæ, eſt ſcientia ordinis ſuperioris. Et ideo eminenter continet ſine aliqua diuiſione & imperfectione ea quæ reperiuntur in omnibus ſcientijs inferioribus. Et ita D. Thomas in art. 3. expreſſe docet, ꝙ Theologia ſe habet ad alias ſcientias ſicut ſenſus communes ad ſenſus proprios. Nam ſicut ſenſus communis non diuerſificatur ex differentijs obiectorum aliorum ſenſuum, ſed ſine diuiſione & maxima cum perfectione continet omnia quæ cõtinent alij ſenſus, quia eſt altioris ordinis: ita ſe habet Theologia reſpectu aliarum ſcientiarum.

¶ His poſitis ſit iam prima concluſio. Theologia eſt
E ſimul practica, & ſpeculatiua eminenter, ſi practicum & ſpeculatiuum accipiantur priore modo, vt ſunt differentiæ diuidentes habitum inferioris ordinis. Itaque non implicat, ꝙ differentiæ oppoſitæ conueniant eidem rei eminenter. Hæc concluſio probatur. Obiectum Theologiæ eminenter continet practicum & ſpeculatiuum, ergo & ipſa Theologia eminenter continet vtrunque. Conſequentia probatur. Nam habitus ſapit naturam obiecti. Antecedens verò probatur primò. Quia obiectum Theologiæ eſt Deus vt pertinet ad ordinem ſupernaturalẽ; Deus vero eſt ſummũ ſpeculabile, & ea parte qua eſt vltimus finis omnium deſideriorũ, dirigit ad operationem. Secundo probatur antecedens. Fides eſt eminenter practica & ſpeculatiua, vt docet D. Thomas 2.2.
F Vbi ſupra, ergo idem erit de Theologia. Et cõfirmatur. Quia ipſa fides perfecta exigit ſocietatem donorum Spiritus ſancti quæ pertinent ad intellectum: ſed dona Spiritus ſancti conſtat eſſe practica, ergo ipſa fides ſecundũ propriam ſpeciem perfectam practica eſt, ac per conſequens, & ſcientia, quæ procedit per ſe ex talibus principijs, qualis eſt Theologia: erit etiam practica. Secundò probatur concluſio. Diuina Theologia, quæ eſt exemplar noſtrę Theologię, eſt practica, & ſpeculatiua ſimul,

ergo

ergo & noſtra Theologia, quæ eſt impreſsio illius ſcientiæ diuinæ. Tertiò probatur. Viſio beatifica eſt eminenter practica, & ſpeculatiua, ergo & ipſa Theologia eſt eminenter practica & ſpeculatiua. Patet conſequentia. Nam eadem videtur eſſe ratio de Theologia quę eſt ordinis ſupernaturalis, atque de viſione beatifica.

¶ Secunda cóclusio. Si loquamur de practico, & ſpeculatiuo in ſecunda acceptione ſublatis imperfectionibus Theologia eſt ſpeculatiua & practica formaliter. Et quidé quod ſit formaliter ſpeculatiua, facile ab omnibus Theologis cóceditur. Quod autem ſimul ſit practica formaliter in ſecúda acceptione, primo põt probari argumentis factis pro prima concluſione. Secundò probatur. Intellectus humanus reſpectu diuerſorum eſt formaliter practicus, & ſpeculatiuus, vt docet D. Thomas in 1. p. q. 79. ar. 11. ergo etiam Theologia poteſt habere hoc ipſum multò melius. Conſequentia probatur. Quoniam eſt ſuperioris naturæ, & excellentioris ordinis. Tertiò probatur. Practicum, & ſpeculatiuum formaliter in illa ſecunda acceptione conueniunt diuinæ ſcientiæ, ergo & Theologiæ poſſunt conuenire. Antecedens probatur manifeſtè. Nam practicú importat, quòd ſit cauſa agens, & regula operationis ad extra; cauſa autem actiua dicit perfectionem ſimpliciter, ergo poteſt Deo conuenire formaliter. Sicut conuenit ei ſcientia & ſapientia formaliter. Conſequẽtia verò probatur. Nam videtur eſſe omnino eadem ratio, cum Theologia ſit quædam diuinæ ſcientiæ participatio.

¶ Tertia concluſio. Theologia primò & per ſe eſt ſpeculatiua, ſecundariò per ſe eſt practica. Hanc cóclusionem docet D. Thomas in hoc articulo, quando dicit, quòd Theologia magis eſt ſpeculatiua, quàm practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quàm de actibus humanis, de quibus agit ſecundum quòd per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo conſiſtit. Itaque ſecundum D. Thomá ſi agit Theologia de praxi & operatione eſt in ordine ad cognitionem, ergo primò, & per ſe eſt de cognitione, ſecundariò per ſe de praxi tanquam de medio neceſſario ad cognitionem. Deinde probatur ratione. Primo obiectum Theologiæ eſt verum diuinum ſecundum quòd in ſe eſt abſolute loquendo, ſecundarium vero eſt ipſe Deus, ſecundum quod ad hominem refertur vt finis illius, ad quem per opera oportet peruenire, ſed Theologia qua ratione eſt ſpeculatiua, contemplatur Deum primo modo, qua ratione verò eſt practica contemplatur ipſum ſecundo modo, ergo primo, & per ſe eſt ſpeculatiua, ſecundariò vero eſt practica. Secundò probatur. Nam verú practicú poſterius eſt ſemper ſpeculatiuo: ſed Theologia eſt ſpeculatiua, & practica, ergo prius eſt ſpeculatiua, quàm practica. Maior probatur. Nam verum eo eſt prius, quo eſt ſimplicius, & magis abſtractum, ſed verum ſpeculatiuum eſt magis abſtractum, quàm verum practicum, nam verum practicum concernit appetitum, ſpeculatiuum verò minime, ergo eſt magis abſtractum. Confirmatur. Nam ens eſt ſimplicius & abſtractius, & quid nobilius quàm bonum, vt docet D. Thomas infra in hac parte q. 82. art. 3. eo quod bonum dicit ens concretum dicens ordinem ad appetitum: ſed verum practicum cócernit appetitú, verum verò ſpeculatiuum nó dicit ordinem ad appetitum, ergo primo, & per ſe eſt ſpeculatiuum, ſecundariò per ſe practicum, atq; adeò idé erit de habitu, qui ſapit naturam obiecti. Tertio dona Spiritus ſancti, vt intellectus, ſcientia, ſapiẽtia per ſe primò ſunt ſpeculatiua, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 8. ar. 3. & q. 9. ar. 3. & q. 45. art. 3. ad tertium, ergo idem erit de Theologia. Et ratio eſt optima. Ná dona Spiritus ſácti, & Theologia, & fides verſantur circa res agendas, quatenus ipſæ res agendæ referuntur ad contemplationem, & viſionem, ergo per ſe primò intenditur per iſtos habitus diuina contéplatio. Et hæc eſt potiſsima ratio D. Thomæ in omnibus iſtis locis, & literalis D. Thomæ expoſitio in hoc articulo.

¶ Sed quærit aliquis, vtrum Theologia ſit formaliter ſpeculatiua ſumendo ſpeculatiuum priore modo, vt eſt differentia ſcientiæ inferioris ordinis, & idem dico de practico.

¶ Ad cuius intelligentia ſit quarta concluſio. Probabile eſt, quòd Theologia non ſit formaliter ſpeculatiua, neque formaliter practica, ſumendo ſpeculatiuum, & practicum vt ſunt differentia ſcientiæ finitæ, & inferioris ordinis. Hanc ſententiam tenet expreſſe Caietanus in hoc articulo. Et eam videtur docere D. Thomas in articulo tertio. Nam dicit, quòd Theologia reſpectu ſcientiarum inferioris ordinis habet ſe veluti ſenſus cómunis reſpectu aliorum ſenſuum: ſed nulla differẽtia inferiorum ſenſuum formaliter competit ſenſui communi, ergo nulla differentia ſcientiæ inferioris ordinis poteſt formaliter Theologiæ competere. Deinde probatur ratione: Nam quod aliquid ſit eminenter tale nihil aliud eſt, quàm quod ſit tale per formam alterius ordinis, vt diximus in tertio notabili: ſed noſtra Theologia eſt eminenter ſpeculatiua, ergo eſt ſpeculatiua per formam alterius ordinis, ergo non conuenit ei formaliter differentia ſcientiæ inferioris ordinis. Secundo Deus nó eſt formaliter ſapiens, ſi ſapiẽtia accipiatur pro ſapientia inferioris ordinis, ſed ſolú eſt eminẽter ſapiés, quoniam ſapientia iſto modo dicit imperfectionem: ſed eſſe ſpeculatiuum vt eſt differentia ſcientiæ inferioris ordinis dicit intrinſecè imperfectionem, ergo non poteſt reperiri formaliter in ſcientia ordinis ſuperioris, qualis eſt Theologia. Confirmatur. Sol eſt eminenter calidus, & non formaliter, quia eſt calidus per formam altioris ordinis ſcilicet, per lucem, quæ virtualiter & eminenter continet calorem: ſed noſtra Theologia eſt practica, & ſpeculatiua ſumendo practicum & ſpeculatiuum, vt eſt differentia ſcientiæ inferioris ordinis per formá altioris ordinis, ergo non eſt formaliter ſpeculatiua nec practica. Vltimo. Theologia non ordinatur per ſe ad ſpeculationem, & contemplationem taliter quòd nullo modo ordinetur ad operationem, ergo Theologia non eſt formaliter ſpeculatiua ſumendo ſpeculatiuum, vt eſt differentia ſciẽtiæ finitæ, & inferioris ordinis. Patet cóſequentia. Nam ſpeculatiuum, vt eſt differẽtia inferioris ordinis taliter ordinatur ad ſpeculationé, quòd nullo modo ordinatur ad praxim.

¶ Quinta concluſio. Si ſpeculatiuum ſumatur, vt eſt differentia ſcientiæ finitæ, & inferioris ordinis, probabile eſt, quod Theologia ſit formaliter ſpeculatiua, non tamen formaliter practica, ſed eminenter. Hæc concluſio ſtatuitur contra Caietanum, in hoc ar. Ad cuius expoſitionem nota, ꝙ ſpeculatiuum non excludit quamcunque regulam dirigentem ad opus, ſed regulam dumtaxat proximam. Et ſimiliter practicum ſolum excludit proximam regulam ſpeculationis. Itaque nihil vetat, quòd ſcientia, quæ formaliter eſt ſpeculatiua, etiam per ſe loquendo diſponat ad operationem, dum tamen non diſponat proximè. Et ſimiliter, ſcientia practica formaliter per ſe loquendo poteſt eſſe diſpoſitio remota ſpeculationis, iñ quo differt ſentẽtia hæc à Caietano. Probatur tamen noſtra concluſio. Nam ſpeculatiuum & practicum non ſunt differentiæ oppoſitæ eſſentialiter, niſi qua ratione dicunt proximam regulam, alterum regulandi, alterum ſpeculandi, ergo non ſe excludũt mutuò niſi præciſe ſecundum hanc rationem. Antecedens ſupponitur à nobis ex primo fundamento. Nam ſcientia practica eſſentialiter conſiſtit in hoc, quòd ſit proxima regula operis, ſpeculatiua autem in hoc, quod ſit proxima regula ſpeculationis. Hoc ſuppoſito probatur concluſio. Theologia eſt proxima regula dirigens ad ſpeculationem diuinæ veritatis, ergo formaliter eſt ſpeculatiua. Probatur conſequentia. Quia ſpeculatiuum, quæ eſt differentia ſcientiæ ſolum excludit regulam proximam operandi, ergo ſtat Theologiam eſſe ſpeculatiuam, & quod remotè poſsit dirigere ad opus dum tamen proximè non dirigat. Maior & minor probatur. Theologia procedit modo reſolutorio diffinitione & argumentatione, non autem procedit modo compoſitiuo, ergo eſt regula proxima operationis, & non operis. Patet conſequentia. Nam quod ſcientia ſit proxima regula ſpeculationis inde prouenit potiſsime, vt notat magiſter Soto quæſtione citata, quia procedit modo reſolutorio, quòd auté ſit proxima regula operandi, oritur ex eo, quòd procedit modo compoſitiuo. Item probatur minor, nempe, quòd Theologia non ſit proxima regula operis: ſed remota tantum, tertio argumento in principio quæſtionis facto cum eius confirmatione, quod efficaciſsimè probat, Theologiam non eſſe proxi-

proximam regulam operis, & conſequenter quòd non eſt formaliter practica. Et ita exponitur D. Thomas in hoc articulo, dum dicit, quod Theologia magis eſt ſpeculatiua, quam practica, quoniam loquẽdo de practico, & ſpeculatiuo, vt ſunt differentiæ ſciẽtiæ inferioris ordinis, Theologia formaliter eſt ſpeculatiua, non tamen eſt formaliter practica, quoniam eſt proxima regula ſpeculationis, non autem eſt proxima regula operis.

¶ Secunda pars concluſionis probatur. Theologiæ per ſe competit dirigere ad opus morale & practicum, non autem dirigit ad opus vt proxima regula operandi, ſed tanquam ratio ſuperior includens rationem ſpeculatiuam, ergo &c. Pro intelligentia huius rationis nota, quod Deus eſt vltimus finis hominum, ſecundum quod eſt verum quoddam infinitum ſpeculabile. (Pro nunc enim ſupponimus, quòd eſſentialis beatitudo conſiſtit in viſione Dei.) Cum, ergo Theologia verſetur circa Deum, ſecundum quod eſt infinitum verum ſpeculabile lumine diuino, conſequens eſt Theologiam reſpicere Deum ſecundum illam rationem formalem, ſecũdum quam eſt finis vltimus; atque adeò cum ex fine ſumatur tota ratio mediorum, colligitur, quòd Theologiæ ex proprio obiecto competit dirigere voluntatem in ordine ad media vltimo fini proportionata, quæ ſunt opera virtutum. Et ita in ſacris litteris; ſicut dicitur de fide, quòd operatur, & quòd implet mandata, ita de diuina ſcientia dicitur quòd operatur. Vnde Prouerb. capit. 10. dicitur de diuina ſapientia. Sapiẽtia eſt viro prudentia. Nam ſicut dicit Ariſtoteles 3. de anima, quòd intellectus ſpeculatiuus extenſione ad opus ſit practicus: ita dicitur de diuina ſapiẽtia, quæ ſpeculatiua eſt, quòd in viro, qui exercet opera viri, extendit ſe ad opus, & fit practica. Nam prudentia ſonat virtutem practicam. Et idem habetur in multis alijs locis. Et ex hoc probatur maior argumenti principalis hoc modo. Theologiæ cõuenit ex ſuo obiecto formali dirigere ad opus practicũ, ergo competit illi per ſe. Conſequentia autem principalis argumenti eſt euidens: nam id, quod continetur in ratione ſuperiori, quæ ad plura ſe extendit, continetur eminenter. Sicut calor eminenter continetur in ſole, qa forma ſolis ſuperior eſt calore ipſo, & ad plures alios effectus ſe extendit. Vltimò probantur omnes concluſiones ſimul. Theologia ordinatur ad beatificam viſionem, tanquàm ad finem vltimum, cui per ſe proportionatur Theologia, quia eſt eiuſdẽ ordinis, nempe ſupernaturalis: ſed viſio beata eſt ſpeculatiua & practica, ergo Theologia eſt ſpeculatiua & practica. Probatur conſequentia. Quia ratio ſpeculatiui & practici in ſcientijs ſumitur (auctore Ariſtotele, lib. 6. Metaph.) ex fine.

¶ Supereſt reſpondere ad argumenta in oppoſitum.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur ex prima concluſione, & ſecundo notabili. Fatemur enim ſimpliciter eſſe verum, quòd Theologia eſt formaliter ſpeculatiua, & practica, ſi tamẽ practicum & ſpeculatiuum accipiantur demptis imperfectionibus, & non quatenus ſunt differentiæ limitatæ ſcientiarum inferioris ordinis. Sicut ſi diceremus, quòd angelus habet ſcientiam Mathematicam formaliter, quamuis non habeat illam cum limitata differentia, prout in nobis diſtinguitur à phyſica; quin potius vnico habitu plura obiecta noſtrarum ſcientiarum formaliter ſcit, & ille habitus eſt formaliter Metaphyſicæ, & phyſicæ, eo quòd habet rationem formalem ſimpliciorem circa omnia iſta obiecta. Reſpondetur ſecundò iuxta doctrinam vltimæ concluſionis; quòd Theologia eſt ſimpliciter ſpeculatiua formaliter, non verò formaliter practica, ſed eminenter.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd ad hoc, vt ſcientia ſit practica in ſcientijs inferioribus neceſſe, eſt quòd obiectum ſit operabile à nobis. Quoniam earum obiectum eſt creatura, neque eſt vltimus finis. At verò in ſcientia ſuperiori, qualis eſt Theologia, non eſt neceſſaria huiuſmodi conditio, eo quòd verſatur circa vltimum finem omnium actionum humanarum, ac proinde non poteſt vltimus finis eſſe actio humana, aliàs daretur proceſſus in infinitum. Satis ergo fuerit, quòd Theologia verſetur circa aſſequutionem vltimi finis, & dirigat operationem mediorum, quæ ad finem proportionata ſunt, videlicet, opera virtutum.

¶ Ad primam confirmationem negatur conſequen- A tia. Nam & ſyndereſis naturalis habitus practicus eſt, & tamen non immediatè dirigit ſtudioſam operationem, ſed mediante prudentia.

¶ Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela. Et eſt ſimilis inſtãtia in exemplo de ſyndereſi, quæ cùm ſit practica, non tamen facit hominem bonum ſimpliciter. Quia non diſponit ad rectè operãdum immediatè per ſe ipſam hic, & nunc, & in omni euentu, quod eſt proprium virtutis ſimpliciter. Imò vt docet Ariſt. li. 1. magn. moral. c. 1. Virtutes qui nouit non continuò ſtudioſus eſt: & nihilominus moralis ſcientia dicitur practica: quia reducit ſuas concluſiones ad principia vniuerſalia practica, quæ ipſa ſyndereſis naturaliter dictat, & in communi inclinat ad operandum ſecundum illa B principia. Sic ergo noſtra Theologia ad hunc modũ dicetur practica, non ſolum ex parte addiſcentis, qui debet illam ordinare ad dilectionem Dei (Nam & Ariſtoteles tanti æſtimabat ſuam ethicam, vt non putaret dignum auditorem, niſi bonis moribus præditum. 1. Ethic. cap. 3.) verum etiam eſt practica Theologia ex lumine reuelato, & habitu fidei vnde procedit. Et ſic adhuc dupliciter. Primò ex fide, quæ eſt virtus non ſolum ſpeculatiua, ſed etiam eſt veluti ſyndereſis quædam infuſa, quæ remurmurat malo, & inſtigat ad bonum, quod eſt officium ſyndereſis naturalis vt docet D. Thomas. 1. p. q. 29. art. 12. Secundò etiam eſt practica Theologia ex coniunctione donorum intellectus, ſcientiæ, & ſapientiæ cum ipſo lumine fidei, quæ dona proculdubio pra- C ctica ſunt, vt docet D. Thomas vbi ſupra. 2. 2. cui conſonat quod dicit D. Auguſt. 12. de trin. c. 2. ꝙ ratio ſuperior verſatur circa diuina conſpicienda, & conſulenda. Ergo ratio ſuperior, prout verſatur circa Deum obiectum ſupernaturale, neceſſe eſt, vt altiori modo conſpiciat, & conſulat diuina: hoc autem facit per fidem, & ſupernaturalia dona. Hinc ſequitur, quòd cæteris paribus doctior erit in Theologia, qui charitatem habuerit, quàm qui non habuerit. Quia ſine charitate non ſunt coniuncta huiuſmodi dona Spiritus ſancti cum fide, quæ illuminant mentem, & intellectum dat paruulis. Vnde videmus, egregios Theologos nõ mediocri ſanctitate fuiſſe præditos.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd pro- D bat, poſſe hominem aſſequi vltimum finem abſque media Theologia: ſicut poteſt quis abſque ſcientia philoſophiæ moralis eſſe bonus moraliter. Sed tamen non probat quòd vbi fuerit Theologia, non poſsit eſſe practica iuxta modos, quos in cõcluſionibus explicauimus.

¶ Ad confirmationem negatur conſequentia, & diſparitas rationis conſiſtit in hoc, quòd phyſica & Metaphyſica nihil agunt de aſſequutione vltimi finis beatitudinis. Theologia verò bona ex parte verſatur circa media, per quæ beatitudo poteſt adipiſci. Cæterùm ex parte addiſcentis quælibet ſcientia quantumlibet ſpeculatiua poteſt dirigi ad laudem & cultum Dei. Nam & propterea Apoſtolus ad Rom. 1. vehementer philoſophos reprehendit, quòd cùm cognouiſſent Deum, non E ſicut Deum glorificauerunt.

¶ Ad quartum argumentum facilè concedo, quòd Theologia conuenit cum philoſophia morali, quantum ad hoc, quòd vtraque in communi, & non in particulari dirigit actiones humanas, & quantum ad hoc, quòd vtraque indiget virtutibus ad rectè operandum: imò etiam quantum ad hoc, quòd vtraque præſupponit principia, quæ per habitum practicum dictantur, & præcipiuntur in communi. Atque hoc pacto vtraque practica dicitur. Verùmtamen differentia eſt. Quoniam noſtra Theologia adhuc magis practica dicitur, quàm philoſophia moralis. Quia principia Theologiæ habentur ex fide, quæ eſt quaſi ſupernaturalis ſyndereſis, & ex propria ſpecie, ſi perfecta eſt, poſtulat rectitudinem voluntatis, F iuxta illud, quod docet D. Thomas 2. 2. q. 4. ar. 2. & 3. & præſertim in 5. vbi ait. Ad hoc quòd actus fidei ſit perfectus, requiritur, vt voluntas, infallibiliter ordinetur ad vltimum finem. Et quòd hæc perfectio eſt per charitatem. Cæterùm naturalis ſyndereſis etiam ante virtutes acquiſitas perfecta eſt in ſua ſpecie. Et idcirco Theologia magis practica eſt, quoniã ex talibus principijs proficiſcitur, quæ ſecundum propriam ſpeciem ſine charitate non ſunt perfecta.

¶ Ad

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd finis per ſe primus Theologiæ non eſt rectè operari, ſed potius contemplari, quid ex talibus principijs ſequatur. Vnde Theologia non eſt ſimpliciter practica eo modo, quo Ariſtoteles loquitur de praxi. Erit autem practica eminenter, vel etiam formaliter, iuxta varium modum explicatum in ipſis concluſionibus. Semper tamen eſt magis ſpeculatiua, quàm practica, quamuis finis per ſe ſecundus ſit dirigere actiones humanas in communi ad adipiſcendum finem vltimum. Ad teſtimonium verò Apoſtoli reſpondetur primò, quòd fortaſsis loquitur de omni opere bono, quod eſt miniſterium doctoris Euangelici. Hoc enim per illam vocem homo Dei intelligitur, ſcilicet, miniſter Dei, ad quem pertinet exercere actus, quos ibi prædixerat, ſcilicet, docere, arguere, corripere, & erudire in iuſtitia. Si autem intelligatur per omne opus bonum omne opus virtutis, tunc reſpōdetur, quod vtilis quidem eſt ſcientia reuelata ad huiuſmodi opera exercenda, quamuis non ſit finis per ſe primo intentus ſcientiæ Theologiæ.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod iam ſæpe dictum eſt, Theologiæ per accidens eſſe, vt procedat ex cognitione obſcura principiorum. Vnde conſequentia confirmationis non valet.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ſacra doctrina ſit dignior alijs ſcientijs?

Prima concluſio. Sacra doctrina eſt dignior omnibus alijs ſcientijs ſpeculatiuis. Ratio eſt, Quia eſt certior, & de digniori obiecto conſiderat.

¶ *Secunda concluſio. Sacra Theologia dignior eſt omnibus alijs practicis diſciplinis. Ratio eſt. Quia finis huius ſcientiæ in quantum eſt practica, eſt æterna beatitudo, ad quam ſicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines ſcientiarum practicarum.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum argumentum. Sacra doctrina vtitur alijs ſcientijs tanquam inferioribus, non propter ſuam indigentiam, ſed propter defectum intellectus noſtri, qui hac via facilius manu ducitur in ea, quæ ſunt ſupra rationem.*

ADuerte ante omnia circa rationes D. Thomæ, ꝙ quamuis potuiſſet dignitatem ſacræ Theologiæ præ cæteris oſtendere, quia eſt altioris ordinis, ſcilicet ex principijs reuelatis: tamen maluit ex ijs, in quibus conuenit cum alijs ſcientijs ſecundum genus ſcientiæ, videlicet ex certitudine & dignitate obiecti, in quibus ipſæ ſcientiæ inter ſe aliæ alijs præſtant, demonſtrare, quod etiam in iſtis noſtra Theologia omnes excellit.

¶ Dubium potiſsimum in hoc articulo eſt, an ſacra doctrina ſit certior, quàm omnes aliæ ſcientiæ? Nam de dignitate nulla poteſt eſſe dubitatio, cùm obiectum illius ſit ipſe Deus, vt finis ſupernaturalis. Sed maximè aduertendum eſt, quòd tota ratio dubitandi de certitudine Theologiæ comparatione ad certitudinem aliarũ ſcientiarum naſcitur ex conditione, quam habet Theologia pro ſtatu vitæ præſentis, in quo procedit ex principijs ex diuina reuelatione, ſed ſub obſcuritate fidei cognitis. Quoniã prout Theologia futura eſt in patria vbi principia lumine beatifico cognoſcentur, nulla poteſt eſſe ratio dubitandi, an ſit certior, quàm naturales ſcientiæ, quarum principia naturali lumine cognoſcũtur. Et idcirco omnia argumẽta, quæ in præſenti dubio afferri poſſunt contra primam concluſionẽ D. Thomæ, immediatè procedunt, vt probent, quòd fides non ſit certior, quàm aliæ ſcientiæ naturales, quæ procedunt ex principijs lumine naturali euidentibus. Quæ diſputatio propria, & legitima eſt in 2. 2. q. 4. artic. 8. vbi expreſsè quærit D. Thomas, vtrùm fides ſit certior ſcientia, & alijs virtutibus intellectualibus. In quo loco hoc dubium latè examinaui, atque pro viribus definiui. Et quoniam nulla mihi ſpecialis difficultas occurrit, & cō- A mentaria noſtra ſuper 2. 2. iam ſunt in promptu, vt fauente domino in lucem prodeãt, idcirco ab huius dubitationis prolixa repetitione conſultò ſuperſedeo. Nihilominus interim in hoc loco dicam breuiter, quæ ad intelligentiam huius articuli neceſſaria viſa ſunt.

¶ Dubitat enim ſtatim nouitius aliquis Theologus, quo pacto Theologia pro iſto ſtatu certitudine alias ſcientias ſuperat, cum tamẽ D. Thomas fateatur in ſolutione ad primum, quòd nihil prohibet id, quod eſt certius, ſecundum ſuam naturam, eſſe quo ad nos minus certum propter debilitatem noſtri intellectus. Et inſuper fatetur, ꝙ dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei, non eſt propter incertitudinem rei, ſed propter debilitatem intellectus humani. Et deinde dicit, B quòd minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſsimarum, deſiderabilius eſt, quàm certiſsima cognitio, quæ habetur de minimis rebus. Hæc tria difficultatem habent. Et vt incipiamus à minus difficili, quod vltimo loco dicit, deſiderabilius eſſe minimum, quod poteſt haberi de cognitione rerum altiſsimarum, adiuuat ad comprobandam dignitatem Theologiæ ſuper alias ſcientias, nō tamen certitudini atteſtatur. Veruntamen de alijs duobus dictis maior eſt difficultas. Quoniam certitudo nihil aliud eſt, quàm determinatio & adhæſio intellectus ad aliquam veritatem, vt docet Diuus Thomas in 3. ſen. d. 23. q. 2. artic. 2. quæſtiuncula 3. Sed maior eſt adhæſio intellectus, quæ efficitur ex principijs aliarum ſcientiarum reſpectu concluſionum, C ergo ſunt aliæ ſcientiæ certiores. Huius argumenti minor probatur. Quia eſt impoſsibile diſſentire concluſionibus aliarum ſcientiarum, niſi quis fortè obliuiſcatur principiorum; at poteſt quis Theologicæ concluſioni diſſentire ſine obliuione principiorum, ſi de principijs dubitet, aut illis diſſentiat. Ecce hoc argumento tangitur tota difficultas.

¶ Pro cuius ſolutione tria notanda ſunt. Primum eſt, quòd certitudo eſt triplex. Quædam eſt ipſius obiecti ſecundum eſſe reale, quod habet in ſe, vel in ordine ad diuinum intellectum. Et huiuſmodi certitudo bene poteſt eſſe cum opinione noſtra de tali obiecto. vt ſi v. g. Papa reuera mortuus eſt, ſed ego tãtum opinior eſſe mortuũ. Et ratio eſt. Quia talis certitudo obiecti nihil præſtat D intellectui. Nam quod attinet ad modum iudicandi etiã ſi Papa viueret, opinarer eſſe mortuum. Altera certitudo poteſt conſiderari ſolùm ex parte cognoſcentis, qui pro ſuo cerebro abſque aliqua probabili ratione proteruè adhæret alicui affirmationi aut negationi. Et huiuſmodi potius eſt inhæſio proterua aſſentientis, quàm vera certitudo, quãuis aſſentiens dicat, ſe certiſsimũ eſſe: atq; hoc pacto aliqui hæretici firmiùs adhærẽt ſuis erroribus, imò & interdũ mortẽ patiuntur pro illorũ teſtimonio, ꝗ alij veritatibus. Eſt tertia certitudo aſſenſus, quæ efficitur ex certitudine obiecti, quod vt certum cognoſcitur ſub vera ratione formali per lumẽ & habitũ certè & infallibiter inclinantem ad aſſenſum rei, quæ ita ſe habet. Et de huiuſmodi certitudine eſt noſtra compara- E tio, cùm dicimus, vnam ſcientiam eſſe alia certiorem.

¶ Nota ſecundò quòd primi generis certitudo ſecundum ſe conſiſtit in indiuiſibili. Nam re vera ſi Papa viuit, non eſt magis vel minus certum per hoc, quod quis certius vel minus certè opinetur Papam viuere. Et ſimiliter Deum eſſe trinum & vnum non eſt magis vel minus certum ſecundum ſe, ſiue quis opinetur, ſiue certò credat, ſiue diſſentiat. Secunda verò certitudo maior erit vel minor: prout homo fuerit magis minuſue proteruus, aut cerebroſus. Verumtamen tertij generis certitudo maior eſt aut minor etiam reſpectu eiuſdem obiecti, quatenus formalis ratio aſſentiendi fuerit cōmodius applicata vel minus commodè, & quatenus ipſemet habitus inclinans ad aſſentiendum fuerit perfectior vel mi- F nus perfectus. Et hoc pacto vnus Chriſtianus firmius & certius credit quàm alius, quatenus perfectius lumen intra eandem ſpeciem habet quàm alius. Sed quilibet Chriſtianus certius aſſentit, & firmius adhæret ijs quæ ſunt fidei, quàm alijs veritatibus, quantumlibet humana ſcientia demonſtratis. Et ratio huius eſt. Quoniam obiectum ipſum quod in ſe ſumma veritas eſt, applicatur intellectui fidei ſub ratione formali infallibili, & ipſemet Deus per habitum infuſum, & Spiritus ſancti auxilium

lium mouet intellectum, & voluntatem ad aſſentiendum propoſitis veritatibus. Quanquam enim volentes credimus, tamen non proprio celebro adducti, ſed Spiritus ſancti virtute, & teſtimonio perſuaſi firmiter adhæremus. Qui enim credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe, vt dicitur in prima canonica Ioannes cap. 5. Chriſtiani igitur vtẽtes hoc medio & ratione aſſentiendi, fortius adhærent rebus fidei, quàm veritatibus naturalibus demonſtratis.

¶ Notandum tertiò, quod cum D. Thomas dicit in ſolutione ad primum, quòd nihil prohibet id, quod eſt certius ſecundum naturam, eſſe quo ad nos minus certum propter debilitatem intellectus noſtri, & quòd dubitatio, quæ accidit in aliquibus circa articulos fidei non eſt propter in certitudinẽ rei, ſed propter debilitatẽ intellectus humani, hoc inquam non eſt intelligendũ de rei ipſius certitudine primo modo à nobis expoſita. Hæc enim certitudo impertinens eſt ad certitudinem intellectus, niſi res ipſa appareat ſub aliqua certa rõne formali: & nihilominus quia ipſe intellectus eſt ſecundum ſe minus proportionatus tam ſupremis veritatibus, quales ſunt quæ per fidem creduntur, & quia vti talibus adiumentis ad credendũ ſcilicet habitu fidei, & lumine, & auxilio Dei poſitum eſt in noſtra voluntate, idcirco poſsibile eſt, quòd noſter intellectus diſſentiat veritatibus fidei, dum non vtitur prædictis auxilijs. Et hoc eſt, quod aliqui ſolent dicere, fidem eſſe minus certam, quam ſcientiam ex parte ſubiecti. Volo rem hanc exemplo elucidare. Si habitus naturalis etiã primorum principiorum eſſet talis conditionis, quòd liberum eſſet nobis ſicut veſtem prolibito exuere illum, & iterum induere, profectò ipſe habitus non eſſet minus certus ſecundum ſe quàm modo eſt, tametſi intellectus nõ vtens illo dubitare poſſet, aut etiam errare circa prima principia. Hæc enim dubitatio, & hic error in ipſum ſubiectum refunderetur. Similiter ſi quis pugnaturus cum beſtia nollet vti armis tutiſsimis, quæ apud ſe habet, non eſt armorum defectus, quòd ipſe dilanietur à beſtia. Sic igitur ſi nos induamus armaturã Dei, vt admonet Apoſtolus ad Epheſ. 6. potẽtes erimus ſtare aduerſus inſidias diaboli. Et ſi in omnibus ſumpſerimus ſcutum fidei omnia tela ignea nequiſsimi poterimus extinguere. Noſtra igitur Theologia, quoniam ex certiſsimo habitu, & lumine fidei, procedit, acquirit ſibi maiorem certitudinem, quàm ſcientiæ, quæ procedunt ex habitu, & lumine naturali. Fit enim comparatio habitus ad habitum, luminis ad lumen, & ſcientiæ ad ſcientiam ſecundum ſe, & prout eis vtitur intellectus. Si autem homo noluerit vti lumine, & habitu infuſo, ſed potius à ſe reiecerit iam iſte defectus non conuenit habitibus ſecundum ſe, ſed ipſi ſubiecto in ordine ad habitum, quò liberè vtitur. Et hæc pro iſta difficultate in præſenti dicta ſufficiant.

¶ Sed tandem circa rationem ſecundæ concluſionis aduerte, quòd cùm D. Thomas ait, practicarum ſciẽtiarum illam digniorem eſſe, quæ non ordinatur ad vlteriorem finem alterius, intelligendum eſt de ijs, quæ ſubordinantur. Nam v. g. ars coquinaria non eſt nobilior militari, quamuis militaris ordinetur ad finem ciuilis, & coquinaria non ordinetur ad finẽ alterius artis. At verò, quia finis noſtræ Theologiæ, quatenus conſideratur vt practica, eſt omnium vltimus, ad quem ordinantur fines omnium artium, & omnia quæ ſunt, idcirco proculdubio digniſsima eſt. Neque intelligas, quòd beatitudo æterna ſit finis omnium operantium ex arte, ſed eſt finis rei operatæ, & rationum operandi.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm hæc doctrina ſit ſapientia?

Prima concluſio. Sacra doctrina maximè eſt ſapientia inter omnes ſapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, ſed ſimpliciter. Hanc concluſionem probat D. Thom. ſicut & concluſiones articuli præcedentis, oſtendens, qua ratione in humanis ſcientijs aliqua dicitur ſapien- A *tia. Et inde concludit, quòd cum talis ratio inueniatur in ſacra Theologia meritò dicitur, & eſt ſapientia.*

Aduerte igitur argumentum D. Thomæ huiuſmodi eſſe. Ille ſapiens dicitur in vnoquoque genere, qui conſiderat cauſam altiſsimam illius generis. Ponit exemplum in artificialibus & moralibus. Nam artifex qui diſponit totam formam domus, dicitur ſapiens in genere ædificij, & eſt architectus reſpectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, & lapides. Cui exemplo alludens Apoſtolus 1. ad Cor. 3. vt ſapiens architectus fundamentum poſui, videlicet, tam firmum, quale oportebat eſ- B ſe ad tantum ædificium, quod pertingeret cælum. Talis enim eſt ædificatio fidelium, quorum fundamentum eſt Chriſtus Ieſus. Apponit etiam aliud exemplum S. Thomas in moralibus. Nam in gubernatione totius humanæ vitæ, qui prudentiam habet, dicitur ſapiens, in quantum ordinat humanos actus varios, & in omni loco, & tempore, & circunſtantia ad debitum finem. Atque ita explicat illud Prou. 10. Sapientia eſt viro prudentia ac ſi diceret, prudentia viri, quæ iam multa experientia comparata eſt, eſt illi ſapientia: quoniam in illo genere rectè viuendi vniuerſaliter bene ordinat, & iudicat. Et propterea Ariſt. 6. Ethic. cap. 8. dicit ſapientiam non eſſe in iuuenibus, quia experimento multo comparatur. Et de hac ſapientia in genere moris practica viſus eſt lo- C qui D. Auguſtinus in libro vnico de vita beata tom. 1. circa finem, cùm inquit: Sapientia nihil aliud eſt, quàm modus animæ, quo ſe ipſam liberat, vt neque excurrat in nimium, neque infra quàm plenum eſt coarctetur. Hæc ille. Tametſi huiuſmodi vniuerſalem rectitudinem reuera nemo poſsit aſſequi experimento multo, vt putauit Ariſt. ſed gratia Dei neceſſaria eſt & prudentia infuſa, vt homo poſsit experimento talem habere prudentiam acquiſitam, quæ verè poſsit dici viro ſapientia. His itaque exemplis ante oculos poſitis, quorum ratio eſt, quoniam ſapientis eſt ordinare, & iudicare; vt dicitur 1. Meta. cap. 2. iudicium autem per altiores cauſas de inferioribus habetur, iam probatur concluſio. Ille igitur qui conſiderat ſimpliciter altiſsimam cauſam to- D tius vniuerſi, quæ Deus eſt, maximè ſapiens dicetur, & ſimpliciter ſapiẽs: ſed ſacra doctrina propriiſsimè determinat de Deo ſecundum quod eſt altiſsima cauſa non ſolum quantum ad id, quod per creaturas philoſophi cognouerunt, ſed etiam quantum ad id, quod notum eſt ſoli Deo de ſe ipſo, vel alijs per reuelationem communicatum.

¶ *Secunda concluſio colligatur ex doctrina ſolutionis ad primum. Non repugnat ſapientiæ, quod ſua principia accipiat à ſcientia diuina, quæ eſt in Deo. Ratio eſt. Quoniam ab illa, quæ eſt infinita ſapientia,* E *neceſſe eſt, quòd omnis noſtra cognitio deriuetur; & ordinetur.*

¶ *Tertia concluſio in ſolutione ad ſecundum. Non pertinet ad ſacram doctrinã, quatenus ſapientia eſt, probare principia aliarum ſcientiarum, ſed ſolum iudicare de eis. Ratio eſt. Quia quamuis quædam principia aliarum ſcientiarum per aliquam rationem naturalem probentur in alia ſcientia ſuperiore, non tamen omnia. Quoniam quædam ſunt per ſe nota, quæ probari non poſſunt. Vnde planè colligitur, quòd ad rationẽ ſapientiæ non pertinet probare principia inferiorum ſcientiarum. Et ſi quæ probat, hoc per natu-* F *ralem rationem perficit. Noſtra autem Theologia, quamuis ſit ſumma ſapientia, non probat principia aliarum ſcientiarum, quia per reuelationem habetur. Sed pertinet ad eam iudicare de principijs aliarum ſcientiarum, an repugnent reuelatis à Deo, vel non.*

¶ *Tertia concluſio in ſolutione ad tertium. Sacra doctrina differt à ſapientia, quæ eſt donum Spiritus*

ſan-

Digitized by

ſancti in modo iudicandi. Ratio huius eſt. *Quia ſapientia, quæ eſt donum Spiritus ſancti charitati annexum, iudicat per modum inclinationis: ſacra verò doctrina, quæ etiam ſapientia dicitur, iudicat per modum cognitionis. Sicut ſcientia moralis iudicat de actibus virtutis, etiam ſi virtutem non habeat coniunctam. Hactenus de littera D. Thomæ, quam præter morem paraphraſticè interpretari volui. Quoniam ex illius intelligentia facilius diſſoluentur difficultates, quæ ab aliquibus proponuntur.*

DVbitatur vnicè circa primam concluſionem, an ſit vera?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Theologia eſt verè & propriè ſcientia, vt art. 2. dictum eſt, ergo non eſt propriè ſapientia. Conſequentia probatur. Nam ſapientia & ſcientia cōdiſtinguuntur in genere virtutum intellectualium, vt patet ex Ariſto. lib. 6. Ethic. cap. 4. & 8. Vbi diſtinguit virtutes intellectuales in intellectū, ſapientiam, & ſcientiam, & prudentiam, & artem, ergo non poteſt eadem virtus intellectualis eſſe ſapientia & ſcientia.

¶ Arguitur ſecundò. Sapiētia eſt virtus altior, quàm ſcientia & intellectus, vt colligitur ex Ariſto. lib. 11. Metaph. cap. 1. & D. Thomas docet 1. 2. q. 66. art. 5. ad vltimum. Sed noſtra Theologia non eſt aliquid altius quàm habitus principiorum, qui eſt ipſa fides, ergo non eſt ſapientia.

¶ Arguitur tertiò. Sapientia propriè conſiſtit in pura contemplatione veritatis, vt ait Ariſt. in 1. Metaph. cap. 2. Quamobrem dicit, eam eſſe liberam, & quæ ſui ipſius gratia acquiritur: ſed Theologia, vt in art. 4. dictum eſt, non conſiſtit in ſola contemplatione veritatis, ſed etiam eſt certo modo practica, & dirigens actiones, ergo non eſt ſapientia.

¶ Arguitur quarto. Sapientia, vt docet Ariſtot. ibidem, eſt quæ poteſt aſsignare cauſas omnium ſcibilium: ſed hoc Theologia non efficit, vt patet, ergo non eſt ſapientia.

¶ Arguitur quintò, & probatur, quod ſaltim non ſit maximè ſapientia: Eſt argumentum. Illa eſt maximè ſapientia, quæ directiua eſt aliarum ſcientiarum, ſicut Metaphyſica dirigit alias ſcientias; Theologia verò nō dirigit Metaphyſicam, quin potius Metaphyſica videtur dirigere Theologiam, ergo. Probatur minor. Quia ferè nulla eſt quæſtio Theologica, in qua non plurima ex Metaphyſicis adducamus. At Metaphyſica omnia determinat ſine adminiculo Theologiæ, ergo.

¶ Arguitur ſextò. Quia ſapientia reuelata conſiſtit in adimpletione mandatorum Dei, iuxta illud Deut. 4. Vbi poſtea quam fuerat factus ſermo de mandatis, dictumque fuerat, Obſeruabitis & implebitis illa, ſubiungitur. Hæc eſt enim veſtra ſapientia & intellectus coram populis: ſed hoc officium nō pertinet ad Theologiam, ergo non eſt ſapientia reuelata.

¶ Conradus ſuper 1. 2. q. 57. art. 2. negat Theologiam eſſe ſapientiam.

¶ Pro intelligentia huius difficultatis nota cum Caietano. 1. Poſter. c. 10. dub. vlt. ad ſecundam obiectionē, vbi ait, quòd ſicut ſcientia dupliciter ſumitur, vno modo formaliter prout eſt habitus per demonſtrationem acquiſitus, alio modo, vt virtus, quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit: ita & ſapientia dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo vt virtus: altero modo, vt per demonſtrationem acquiritur, ſi loquamur de ſapientia & ſcientia, vt ſunt in genere virtutis, ſic adinuicem condiſtinguuntur. Quoniam alio modo perficitur intellectus iudicando de rebus per cauſas altiſsimas, & alio modo iudicando per cauſas inferiores. Et quoniam Ariſtot. in 6. Ethic. loquebatur de ſapientia & ſcientia, vt virtutes ſunt, ideò ſapientiam diſtinxit contra ſcientiam, & ſimiliter D. Tho. 1. 2. q. 57. ar. 2. vbi ponit tres habitus intellectuales ſpeculatiuos, ſcilicet intellectum, ſcientiam & ſapientiam. Et ſimiliter in opuſ. 70. ſuper Boetium de trin. q. 5. ſecundum ordinē quæſtionum à principio opuſculi art. 1. ad primum argumentum inquit, quòd 6. Ethic. determinat Ariſtot. A de habitibus intellectualibus in quantum ſunt virtutes intellectuales. Et ait, quòd diſtinguuntur ſecūdum modos, quibus perficiunt intellectum. Docet ſecūdò Caietanus vbi ſupra, quòd ſapientia nō diſtinguitur à ſcientia, ſicut vna ſpecies contra aliam, ſed ſicut proprium contra commune. Atque ita ſolum differet ab alijs ſcientijs ſicut perfecta ſpecies ab alijs imperfectioribus. Et quidem hoc verū eſſe, probatur ex Ariſt. 1. Metap. c. 1. & 2. vbi docet, Metaphyſicam eſſe ſapientiam, & tamen conſtat, Metaphyſicam non differre ab alijs ſcientiis, niſi ſicut perfectiſsima ſpecies. Et D. Thomas in opuſ. citato. q. 2. art. 2. ad 1. inquit, quòd ſapientia non diuiditur contra ſcientiam ſicut oppoſitum, ſed quia ſe habet ex additione ad ſcientiam. Eſt enim ſapientia, vt dicit B philoſophus. 6. Ethic. capit. 8. caput omnium ſcientiarum regulans omnes alias in quantum de altiſsimis principijs eſt. Et in 1. Metaphyſic. appellatur Dea ſcientiarum.

¶ Nota ſecundo, ꝙ aliqui Theologi volūt diſtinguere ſapientiā, ita vt dupliciter accipiatur. Vno modo, vt eſt ſcientia, quæ cōſiderat per altiſsimam cauſam. Et ita dicūt verificari, quod modo dicebamus, ſapientiam differe ab alijs ſcientijs ſolum ſicut perfectiſsimam ſpeciē. Altero modo volunt, accipi pro quodam habitu ſupremo & eminenti, qui ſub vnica ratione formali, quæ eſt ratio ipſius habitus, ſe extendat ad cognitionem principiorum omnium, & cōcluſionum. Et ſic ille habitus neque eſt intellectus, neque eſt ſcientia; ſed eminenter in- C tellectus & ſcientia. In qua acceptione aiunt, differre ſapientiam ab omnibus alijs ſcientijs non ſicut ſpeciem contentam ſub genere ſcientiæ, ſed ſub alio genere. Et de tali ſapientia verificant, quod ſit altior habitu intellectus. Et ita interpretātur D. Thomam in. 1. 2. q. 66. art. 5. & Ariſtot 6. Ethic. cap. 5.

¶ Sed mihi notandum tertiò videtur, quòd prædicta acceptio eſt in intelligibilis eo pacto, quo à quibuſdam modernis proponitur. Primò quidem quoniam Ariſt. loquitur de virtutibus intellectualibus humanis, quæ vel naturaliter inditæ ſunt, vel propria operatione acquiſitæ. Vt. v. g. intellectus eſt habitus naturaliter inditus: ſcientia verò eſt habitus acquiſitus. Hinc eſt argumentum. Sapientia in prædicta acceptione non eſt habitus D naturaliter inditus hominibus, aliàs omnes eſſent ſapientes. Rurſus neque eſt habitus acquiſitus. Nam vel acquiritur per demonſtrationē, & ſic eſt ſciētia. Vel acquiritur ex actibus, qui proficiſcūtur ab habitu primorū principiorum, & hoc eſſet ridiculum: tum quia circa prima principia non generatur habitus: tum etiam quia tam habitus ille genitus eſſet minus perfectus quàm habitus primorū principiorū, in cuius virtute generatur. Ergo nō eſt in nobis aliquis habitus ſapiētiæ, qui nō ſit ſub genere ſcientiæ per ſe & formaliter. Fateor tamen, quòd talis ſapientia reperitur in Deo, qui ſub eadem ratione cognoſcit principia, & concluſiones per cauſam altiſsimam, ſcilicet per cognitionē diuinæ eſſentiæ. Reperitur etiam in beatis, quatenus vident Deum, & in ip- E ſo tanquam in altiſsima cauſa vident omnia ſcientiarū obiecta cum ſuis principijs. Ac ſimiliter concedo, quòd ſcientia infuſa animæ Chriſti domini eſt ſapientia illo modo eminenti ſupra ſcientiam noſtram, & habitū primorum principiorum: imò & in angelis naturaliter eſt iſta ſapientia, in quibus non diſtinguitur habitus ſcientiæ ab habitu primorum principiorū. In omnibus autem prædictis tribus ſapientijs inuenitur ratio ſcientiæ, quatenus ipſa cognitio extēditur ad concluſiones ſiue effectus, quamuis ſit eadem cognitio cauſæ. Verum in cognitione humana fateor, me non intelligere, quæ nam, & quomodo, & vnde ſit iſta ſapientia, cuius ratio formalis ſuperior ſit quam ratio formalis habitus primorum principiorum, qui dicitur intellectus: quoniam im- F mediatè perficit intellectum ad aſſenſum ſine aliquo diſcurſu, ſed ſtatim cognitis terminis iudicet veritatē aut falſitatem, & rurſus ſuperior etiā ſit quam habitus per demonſtrationem acquiſitus. Et denique in Ariſt. ego non agnoſco aliam ſapientiam ſimpliciter quàm Metaphyſicam, quam per demonſtrationem acquiri omnes fatentur.

¶ Notandum ergo quartò, quod quemadmodum in prædicamento qualitatis diuiditur diſpoſitio, quæ eſt

prima

prima ſpecies qualitatis, in habitum, & diſpoſitionem tanquam in ſpecies, & nihilominus habitus eſt diſpoſitio difficile mobilis. In quibus loquutionibus oportet obſeruare, quod nomen diſpoſitio æquiuocè ſumitur. Vno modo vt eſt nomen generis ſubalterni, vt abſtrahit à qualitate facili, vel difficile mobili. Altero modo vt appropriatur alteri parti ſpecificæ, & condiſtinctæ habitui, quæ intrinſecè includit, quòd ſit facile mobilis: ita videtur mihi ſcientia diſtinguenda vt vno modo accipiatur in genere pro habitu acquiſito per demonſtrationem, & deinde diuidatur in ſapientiam, & ſcientiam, vt ſapientia ſit ſcientia per cauſam altiſsimam, ſcientia verò, vt condiſtinguitur à ſapientia importet cognitionem per cauſas inferiores. Cæterum ipſa ſapientia, quæ eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem quomodo ſit ſuperior intellectu, qui eſt habitus primorum principiorum difficultatem habet. Sed nihilominus ita mihi videtur explicandum, quòd hæc ſuperioritas in ſapientia humana non conſiſtit in hoc, quod per ipſam aſſentiamus primis principijs. Hoc enim proprium eſt intellectus, vt cognitis terminis immediatè aſſentiat primis principijs. Neque conſiſtit in hoc, quòd ſapiētia demonſtret prima principia, quoniam ſunt indemonſtrabilia. Sed conſiſtit in hoc, quod per ſapientiam, hoc eſt, per Metaphyſicam acquiſitam ſit potens homo explicare prima principia non ſolum aliarum ſcientiarũ, ſed etiam ipſius Metaphyſicæ, & illa defendere ab impugnatoribus, id quod ad nullam aliam ſciētiam pertinet, ſed quælibet ſcientia inferior omnino præſupponit ſua principia, neque officium illius eſt explicarè, vel defendere illa, ſed hoc proprium eſt Metaphyſicæ. Et ratio huius eſt. Quia Metaphyſica habet pro obiecto ipſum ens, cuius cognitionem diſtinctam, & perfectam non per aliam ſcientiam acquirit homo quàm per Metaphyſicam. Incipimus enim in noſtro diſcurſu à cognitione entis confuſa, & paulatim per aliàs ſcientias perficitur noſtra cognitio circa quaſdã particulares rationes entis. Sed tamen in ſola Metaphyſica entis perfecta cognitio habetur, ad quam pertinet, conſiderare proprias illius paſsiones, & diſtinctionem ipſius eſſe ab eſſentia. Atque ex hac ratione entis, quæ eſt maximè abſtracta à materia, & inuenitur eſſentialiter in primo ente, prouenit, vt hæc ſapientia iudicet eo modo, quo poſsibile eſt de alijs ſcientijs, & de ipſarum principijs, & inſuper ad ſe ipſam reuertatur, & circa ſua propria principia ſe exerceat, propterea quòd terminos illius iam diſtinctius penetrat, ac proinde aliqualem illorum rationem poteſt reddere. Quod non pertinet ad habitum primorũ principiorum, ac proinde quantum ad hoc ſapientia ponitur à D. Thom. 1. 2. q. 66. art. 5. maxima inter virtutes intellectuales. Quòd ſi quis attente legerit D. Thomam in 1. 2. q. 57. art. 2. videbit, nos nõ ex noſtro cerebro prædicta documenta confinxiſſe, ſed ex ipſa D. Thomæ doctrina accepiſſe. Sed inſuper ipſa ratio nobis ſuffragatur. Quoniam id, quod dicimus, intelligibile eſt, oppoſitum autem intelligi non poteſt, vt oſtendimus in tertiò notabili.

¶ His ita conſtitutis circa ſcientiam, & ſapientiam humanam facile iam erit oſtendere, quomodo noſtra ſacra Theologia verè, & propriè ſapientiæ rationem habeat.

¶ Sit ergo vnica concluſio. Sacra Theologia verè, & propriè eſt ſapientia. Probatur. Quia ſacra Theologia eſt ſcientia per cauſam altiſsimam, ergo eſt ſapientia. Conſequentia patet ex definitione ſapientiæ. Antecedens probatur. Quia ſacra Theologia habet pro obiecto proprio ipſum Deũ, qui eſt maxime ens, & cauſa totius generis ſub ente. Et confirmatur. Quia habet pro obiecto ipſum Deum vt cognoſcibilem lumine ſuperioris ordinis, ergo ſi Metaphyſica eſt ſapientia ſupra omnes alias humanas ſciētias, propterea quòd ipſius proprium obiectum eſt ens, in cuius cognitione peruenitur aliquo modo ad cognitionem Dei, multo magis erit ſapientia ſacra doctrina, cuius proprium obiectum eſt ipſe Deus ſub tali ratione tam eminentis luminis, vt cognoſcantur de Deo etiam quæ naturale lumen ſuperant. Et preterea probatur concluſio. Quia omnes proprietates, quæ conueniunt ſapientiæ, prout ab Ariſtotele, & philoſophis definitur, conueniunt noſtræ Theologiæ, vt in
A ſolutionibus argumentorum patebit, ergo eſt ſapientia.

¶ Vnde ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum nego conſequentiam, & ad probationem reſpondetur, quòd ſcientia condiſtinguitur contra ſapientiam, prout ſignificat habitum acquiſitum per inferiores cauſas.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd noſtra Theologia ſecundum aliquid conuenit cum humana ſapientia, quantum ad hoc, quòd vtraque conuertitur ad explicanda & defendenda ſua prima principia. Vnde bene poſſumus concedere, quòd ſecũdum aliquid Theologia eſt excellentior fide Quoniam ad fidem non pertinet rationem ſui reddere. Verumtamen ſimpliciter loquendo habitus fidei perfectior eſt noſtra Teologia,
B præſertim pro iſto ſtatu. Cæterum inter ſapientiam humanam, & habitum primorum principiorum maior poteſt eſſe differentia in hoc, quod humana ſapientia ſit excellentior quam intellectus. Et ratio eſt. Quia diſtincta cognitio entis, de quo ſunt prima principia Metaphyſicalia, pertinet ad ipſam ſapientiam: diſtincta vero cognitio Dei, de quo eſt fides, non pertinet ad noſtram Theologiam, ſed ad lumen gloriæ. Et propterea nõ habet talem excellentiam & tantam ſupra fidem, ſicut habet Metaphyſica ſupra intellectum.

¶ Ad tertium argumentum reſpõdetur, quòd humana ſapientia propter ſuam limitationem præciſè conſiſtit in pura contemplatione veritatis. Et de hac loquitur Ariſtoteles in loco citato. Cæterum noſtra Theolo-
C gia propterea quòd eſt altioris ordinis, quamuis principaliter & primariò conſiſtat in contemplatione veritatis, tamen etiam per ſe ſecundò extēditur ad actiones per quas homo dirigitur ad aſſequutionem perfectæ cõtemplationis primæ veritatis.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd neque ad ſapientiam humanam pertinet aſsignare cauſas omnium ſcibilium immediatè, & per ſe ipſam, ſed ſolum explicare & defendere principia aliorum ſcibilium, propterea quòd ſapiētia eiuſdem ordinis eſt cum alijs ſciētijs. At verò noſtra Theologia, cùm ſit altioris ordinis, ſolum habet explicare & defendere propria principia. De alijs verò principijs aut concluſionibus aliarũ ſcientiarum habet iudicare, an ſint conſonantia, vel diſſo-
D nantia cum ſuis primis principijs, & quomodo gratia perficiat naturam, & natura non repugnet gratiæ. Si quid autem inuenit in alijs ſcientijs, quod veritatibus fidei repugnet, etiam ſi naturales philoſophi putent illius ſe ſcientiam habere, pertinet ad Theologum oſtendere, quòd illorum rationes non ſunt demonſtrationes, & quòd diſſolui poſſunt. vt ſi v. g. Philoſophus aliquis gentilis intendat naturali ratione oſtēdere, quòd in ſacramento altaris ſit ſubſtantia panis, quia ſunt propria accidētia panis, quæ non poſſunt eſſe ſine ſubiecto, quoniam accidentis eſſe eſt ineſſe, ad Theologum pertinet reſpondere, & inuenire ſolutionem dicendo, quòd author naturæ, qui eſt cauſa totius eſſe ſubſtantiæ & accidentis, poteſt ſupra ordinem naturalem operari & con-
E ſeruare accidentis eſſe abſque actuali inhærētia ad ſubſtantiam. Neque enim eſt de eſſentia accidentis, vt actu inhęreat, ſed vt habeat aptitudinem inherēdi. Atque ita oſtenditur, quòd ratio gentilis philoſophi non concludit. Et hoc officium fecit egregiè D. Thomas in Summa contra gentes.

¶ Ad quintum argumentum iam partim reſponſum eſt in prædicta ſolutione ad quartum. Sed pro maiori complemento reſpondetur, quòd nulla ſcientia etiam Metaphyſica dirigit Theologiam. Sed tamen omnes ſcientiæ ancillantur ei, & præſertim Metaphyſica, vt etiam hic verificetur, quòd ſupremum infimi attingit infimum ſupremi. Atque ita plurimum vtilitatis habet, quòd Theologus circa Metaphyſicalia principia ſeſe
F exerceat. Sed profectò ipſamet Metaphyſica maiorem habet nitorem & perfectionem, dum Theologiæ deſeruit, quàm dum inferioribus imperat, aut ſeorſum addiſcitur. Id quod experimento manifeſtum eſt, maximè Theologiam D. Thomæ addiſcentibus. Hi enim præ cæteris in Metaphyſicalibus eruditiſsimi euadunt. Habemus ergo, quòd Metaphyſica dirigitur, & perficitur à Theologia.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd vt in pluri-

plurimum in ſacris litteris nomine ſapientiæ intelligitur, vel donum ſapientiæ, de quo dicit D. Thom. in ſolutione ad tertium, quòd iudicat de ijs, quæ agenda ſunt per modum inclinationis: aut etiam fit ſermo de cognitione fidei. Veruntamen etiam aliàs ſæpè fit ſermo de ſapientia Theologica, ad quam pertinet ſcripturarum interpretatio, & circa ea, quæ ſunt fidei ratiocinatio, iuxta illud quod dicit Chriſtus dominus: Omnis ſcriba doctus in regno cælorum ſimilis eſt homini patri familias, qui profert de theſauro ſuo noua & vetera. Dicitur autem ſcriba doctus in regno cælorum prædicator & doctor Euangelicus, qui ex multa cognitione ſcripturarum ſcit proferre, quid cuique expediat. Et Eccleſiaſt. 39. cap. de hac ſapientia dictum eſt. Sapientiam omniũ antiquorum exquiret ſapiens, & in prophetis vacabit. Et multa alia, quæ Theologo conueniunt. Sed paulò poſt dicitur, quam neceſſaria ſit ad vtilitatem Theologiæ, & exercitium ac miniſterium illius. Inquit enim: Cor ſuum tradet ad vigilandum diluculo ad dominum, qui fecit illum, & in conſpectu altiſſimi deprecabitur. Aperiet os ſuum in oratione, & pro delictis ſuis deprecabitur. Si enim dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum, & ipſe tanquam imbres mittet eloquia ſapientiæ ſuæ. Ecce vbi loquitur de dono ſapientię, quod dicitur ſpiritus ſapientię, ſine quo omnis alia ſapientia vana eſt, & inutilis ſaltem habenti. Quoniam quid prodeſt homini, ſi vniuerſum mundum lucretur, ſe ipſum autem perdat, & detrimentum ſui faciat?

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum Deus ſit ſubiectum huius ſcientiæ?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia omnia pertractãtur in ſacra doctrina ſub ratione Dei, vel quia ſunt ipſe Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium & finem. Secunda ratio eſt. Quia idem eſt ſubiectum principiorũ, & totius ſcientiæ, cum tota ſcientia virtute contineatur in principijs, ſed principia huius ſcientiæ ſunt articuli fidei, quæ eſt de Deo, ergo.

¶ Secunda concluſio ad ſecundum argumentum. Omnia alia quæ determinantur in ſacra doctrina, cõprehenduntur ſub Deo, non vt partes, vel ſpecies, vel accidentia, ſed vt ordinata aliqualiter ad ipſum.

IN qua concluſione obiter aduerte, differentiam inter noſtram Theologiam, & Metaphyſicam reſpectu Dei. Nam ſi Metaphyſica agit, de Deo reſpicit illum vt partẽ potiſſimã ſui obiecti adęquati, quod eſt ens. Theologia verò reſpicit Deum, vt totum & integrum obiectum non habẽs partes ſubiectiuas. Nam quicquid aliud conſiderat ea ſolum ratione conſiderat, quatenus aliqualiter ordinatur ad ipſum.

DVbium potiſſimum eſt in hoc articulo, an concluſio prima D. Thomæ ſit vera?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Noſtra Theologia eſt ſcientia finita, ergo non habet Deum pro adæquato obiecto, vel ſubiecto. Patet conſequentia. Quia impoſſibile eſt, vt infinitum adæquetur finito.

¶ Arguitur ſecũdò. Viatores non cognoſcimus Deũ quidditatiuè, ergo Deus non eſt adæquatum ſubiectum noſtræ ſcientię. Probatur conſequentia. Quia medium demonſtrationis cuiuſlibet ſciẽtiæ debet eſſe, quod quid eſt ipſius ſubiecti. Antecedens verò patet. Quia in hac vita ſolum cognoſcimus Deum, & attributa eius quantũ ad quæſtionem an eſt. Et confirmatur. Quia non minus repugnat dari ſpeciem Deo adæquatam, quàm ſpeciem intelligibilem: ſed non habemus ſpeciem intelligibilem repræſentantem Deum, ergo neque ſcientiam. Confirmatur ſecundo maximè ſi teneamus cum Capreolo in 1. q. 3. Prol. ꝙ ſcientia eſt collectio ſpecierũ. Tunc eſt argumentum. Nulla ſpecies, vel nulla collectio ſpecierum repræſentat Deũ immediate, & per ſe, ergo noſtra Theo-

A logia nõ habet Deum pro immediato & per ſe ſubiecto. Antecedẽs probatur. Quia omnes intelligibiles ſpecies, quas nos habemus immediatè repræſentant creaturas.

¶ Arguitur tertiò. Nam ex concluſione D. Thomę ſequitur, ꝙ omnia ſcibilia pertineant per ſe ad conſiderationem Theologiæ noſtræ. Probatur ſequela. Quia omnia ordinabilia ſunt ad ipſum Deum.

¶ Arguitur quartò. Sciẽtia debet ꝓſupponere de ſuo obiecto, an eſt, & quid eſt, vt patet 1. Poſter. Sed noſtra Theologia non præſupponit de Deo, ꝙ ſit, ſed potius hoc demonſtrat, vt in q. 2. facit diuus Thomas, ergo.

¶ Arguitur quintò. Et probatur ꝙ Deus ſub ratione deitatis non ſit ſubiectum noſtrę Theologię. Nam Deus ea ratione terminat ſcientiam noſtram, quatenus nobis B cognoſcitur: ſed à nobis in hac vita ſemper cognoſcitur ſecundum aliquam proprietatem. v.g. ꝙ ſit creator, vel ſaluator per effectus naturæ vel gratiæ: vt in ſolutione ad primum docet D. Thomas, ergo melius dixiſſet, quòd creator vel ſaluator eſt ſubiectum noſtrę Theologiæ. Et confirmatur. Quia D. Thomas articulo præcedenti dixit, ꝙ Theologia conſiderat Deum ſecundum ꝙ eſt prima & vniuerſaliſſima cauſa, ergo ſubiectum Theologiæ non eſt Deus ſub ratione deitatis.

¶ Arguitur ſextò. Fides habet Deũ pro obiecto, ergo Deus non eſt obiectum Theologiæ. Patet conſequentia. Quia diuerſorum habituum non poteſt eſſe vnum & idẽ obiectum, ergo ratio diui Thomæ non eſt bona. Et confirmatur. Nam ſi ratio D. Thomæ bona eſt, quæ funda- C tur in hoc, quod idem eſt obiectum principiorum & totius ſcientiæ, ſequitur, quòd ſubiectum Theologiæ debeat dici veritas prima. Patet ſequela. Quia D. Thomas in 2.2. q. 1. artic. 1. docet, quòd obiectum fidei eſt veritas prima.

¶ Arguitur ſeptimò. Si ratio D. Thomæ bona eſt, ſequitur, quòd obiectum Metaphyſicæ ſit Deus. Patet ſequela. Quia Metaphyſica principalius cõſiderat de Deo & reliqua omnia ad cognitionem illius refert. Quòd ſi reſpondeas, quòd Metaphyſica non cõſiderat Deum vt ſic, ſed vt eſt ens. Contra. Quia hoc ipſum dici poteſt de Theologia, videlicet, quòd Deum conſiderat vt eſt ens increatum, & reliqua omnia vt ab ipſo ſunt, & in illum ordinantur.

D ¶ Arguitur octauo contra eandem rationem, quatenus dicit, ꝙ tota ſcientia virtute continetur in principijs, &, quòd omnia, quæ tractantur in ſcientia debent referri ad ſubiectum illius. Eſt argumentum. Nam ſi D. Tho. loquatur de continentia effectus in cauſa, hoc videtur falſum. Quia in alijs ſcientijs multa continentur, quæ nõ ſunt effectus ſuorũ obiectorum; aut intelligit de continentia, qua ſpecies continentur ſub genere, ſicut ternarius continetur ſub numero, & pars ſubiectiua ſub toto communi. Et hoc etiam falſum eſt, prout patet ex ſecunda concluſione D. Thomæ ad ſecundum argumentum, vel tandem intelligit de continentia ſecundum ordinem, quatenus aliqua referuntur ad vnum, & tunc ſequitur, ꝙ ad ſingulas ſcientias pertinerent omnia. Pa- E tet ſequela. Quia nullæ res creatæ ſunt adeo diſparatæ, vt non poſſint ad inuicem ordinari ſecundum aliquam rationem. Igitur nullus modus huius continentiæ reliquus eſt, ac proinde ratio nulla.

¶ Arguitur nonò. Chriſtus dominus eſt ſubiectũ adæquatũ noſtræ Theologię, ergo non bene ponitur, ꝙ ſit Deus. Antecedens probatur eadem ratione D. Thomæ. Quia omnia, quæ conſiderat Theologus, referuntur in Chriſtum vel ſecundũ ꝙ eſt Deus, vel ſecundũ ꝙ eſt homo. Et confirmatur. Quia ſicut ſunt ſeptẽ articuli diuinitatis, ita etiã ſunt ſeptem humanitatis, ergo Theologia noſtra nõ minus verſatur circa Chriſtum hominẽ, quàm circa Deum. Et confirmatur ſecundò. Quia Chri- F ſtus eſt ſacrę ſcripturę ſubiectum. Finis enim legis Chriſtus eſt. ad Roman. 10. Et illud. Scrutamini ſcripturas. Ioan. 5. Illæ enim ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me. Et iterum Paulus 1. Corin. 1. Nos prędicamus Chriſtum & hunc crucifixum. Et nihil aliud arbitratus ſum ſcire inter vos, niſi Ieſum Chriſtum, & hunc crucifixum. 1. Cor. 2. Ergo ſcientia noſtra in hac vita habet pro ſubiecto Chriſtum.

¶ Vltimò arguitur. Salus noſtra eſt finis proximus totius Theologię, ergo non Deus. Antecedens

patet. Nam omnia, quæ Deus fecit, propter nos, & propter noſtram ſalutem fecit proximè. Conſequentia verò patet. Quia illud eſt ſubiectũ, quod adæquatè, & proximè terminat ſcientiam.

¶ De hac quæſtione variæ ſunt doctorum ſententiæ. Durandus q. 5. prologi tenet, quod ſubiectum Theologiæ eſt actus meritorius, ſubiectum verò Theologi, prout explicat articulos fidei, & deducit concluſiones ab illis, eſt Deus vt ſaluator. D. Bon. q. 1. prologi dicit, quòd ſubiectum Theologiæ eſt Chriſtus quatenus Deus & homo. Aegidius in 1. ſententiarum q. 3. prologi. & quodlib. 3. q. 2. tenet, quod Deus vt præmiator. Hugo de ſancto Victore de Sacramentis cap. 2. tenet, quòd eſt opus reparationis. Scotus in 1. q. 3. prologi tenet, quòd eſt Deus, prout hæc eſſentia. Ex Thomiſtis etiam quidam dicunt, quòd ſubiectum eſt Deus vt verus. Alij verò dicunt, ꝙ ſubiectum Theologiæ eſt Deus in ſe, obiectum autem eſt veritas complexa, quæ concluditur. Alij verò dicunt, quòd ſubiectum non eſt ſolum Deus in ſe, ſed Deus in effectu & per effectum cognoſcibilis. Et D. Tho. in prologo primi ſententiarum q. 4. expreſſe docet, ꝙ Theologia habet pro obiecto ens diuinum per inſpirationem cognoſcibile, & non Deum niſi ſicut ſubiectum principale. Itaque ſicut Metaphyſica agit de omni ente naturali, partialiter tamen de Deo: ita Theologia agit de omni ente ſupernaturali partialiter tamen de Deo.

¶ Pro intelligentia huius quæſtionis ſupponendum nobis eſt primò, ꝙ ſubiectũ hic non ſumitur, vt ſolum dicat cauſam materialẽ circa quam, ſed etiam vt dicit id, de quo paſſiones demonſtrantur in ſcientia, ſicuti propriiſſimè ſubiectum dicitur reſpectu ſcientiæ. Quod inſinuat D. Thomas, cùm inquit, ꝙ ſicut ſe habet obiectum ad potentiam, ſic ſubiectum ad ſcientiam. Ac ſi diceret, ꝙ ſicut obiectum dicitur propriè reſpectu potentię, quia terminat immediatè actũ illius: ita propriè dicitur ſubiectum reſpectu ſcientiæ, quia de illo & circa illud immediatè eſt actus ſcientiæ. Quare mihi placet ſententia Capreoli 1. q. 4. prolo. art. 2. qui tenet, obiectum propriè ſolum dici de concluſionibus, quæ inferuntur. In quo etiã ſequitur eum Durandus in 1. q. 5. prolo.

¶ Notandũ eſt ſecundò, quòd ſubiectum eſt duplex: alterum adæquatum, alterum verò inadæquatũ, ſeu attributionis & principalitatis. Quorum definitiones & conditiones vide apud Magiſtrum Soto q. 5. procemiali Logicæ.

¶ His poſitis pro deciſione quæſtionis ſit prima concluſio. Nec opus meritorium, nec ſalus hominis, aut aliquid huiuſmodi eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ. Probatur primò. Nam omnia iſta, prout conſiderantur à Theologo, ordinantur ad aliud, ergo Theologię cognitio non ſiſtit in illis, & conſequenter non ſunt ſubiecta adæquata. Antecedens probatur. Nam omnia iſta conſiderantur, prout ſunt à Deo, & tendunt in Deum. Secundò, Quando aliqua ſcientia conſiderat effectum & cauſam, minus principaliter conſiderat effectum: ſed Theologia conſiderat actum meritorium, & ſalutem noſtram, prout ſunt à Deo, & Deum ipſum cõſiderat, prout eſt cauſa illorum, ergo minus principaliter conſiderat actum meritorium, & alia huiuſmodi, ac per conſequens nõ erunt ſubiectum. Et confirmatur. Nam eſſentia Dei non eſt per attributionem ad actus noſtros, ſed potius è contra, ergo eodem ordine cadunt ſub ſcientia Theologiæ. Probatur conſequentia. Quia ſicut comparantur in re, ita conſiderantur à ſcientia. Tertio probatur. Etiam ſi nullus eſſet actus meritorius, aut ſalus hominis futura, poſſet nihilominus ſaluari Theologia eiuſdem rationis atque modo; & tamen tunc non haberet pro obiecto adæquato actum meritorium, ergo. Maior patet. Nam ſi angelus aut homo haberent fidem ſupernaturalem Dei in ſe, & ex illa deducerent concluſiones, tunc eſſet Theologia noſtra, etiam ſi Deus decreuiſſet, nullum eſſe meritum, aut ſalutem futuram. Ex quo infertur contra Dur. in 1. q. 5. prolo. art. 2. ꝙ Deus vt ſaluator non poteſt eſſe ſubiectum Theologiæ: tum quia eſſe ſaluatorem ordinatur ad glorificationem: tum etiã quia licet Deus nõ eſſet ſaluator, aut præmiator, poſſet tamen haberi Theologia de illo in ſe eiuſdem ſpeciei atque modò.

¶ Secunda concluſio. Chriſtus non eſt ſubiectum adæquatum Theologiæ. Probatur primò. Quia non eſt ſubiectum adæquatum fidei, vt demonſtratur in 2. 2. q. 1. art. 1. ergo neque Theologiæ. Secundò, quia Chriſtus non eſt ſubiectum ſcientiæ beatorum, ergo nec ſcientiæ noſtræ. Antecedens patet. Nam beati per ſe primò cognoſcunt Deum & nõ Chriſtum, vt homo eſt. Præterea. Multa tractantur in Theologia, quæ non ordinantur ad Chriſtum ſecundum ꝙ Deus, & homo, ergo. Antecedẽs probatur. Nam Deum eſſe trinum ęternum, &c. tantum ſunt de Deo in ſe, ergo. Pręterea. Nam Chriſtus non poteſt terminare Theologiã formaliter, quatenus Deus & homo ſimul, ergo. Antecedens patet. Nam tunc ſubiectum Theologię eſſet complexum, & ratio multiplex, cũ ergo non terminet quatenus homo, vt de ſe manifeſtum eſt, nec quatenus Deus & homo, vt probauimus, ſupereſt, quòd Chriſtus formaliter non ſit ſubiectum Theologiæ.

¶ Tertia concluſio. Deus non eſt adæquatum ſubiectum Theologię, ſecundũ aliquod eius attributũ. Probatur primò. Nam attributa comparantur ad Deum, vt proprietates illius, ergo Theologia, quę agit de Deo, nõ habet pro obiecto formali aliquod eius attributum. Sicut ſcientia agens de homine nõ poteſt habere pro obiecto formali paſſionem illius. Et confirmatur. Nam attributum prædicatur, & probatur de Deo à Theologo, ergo non erit ſubiecti ratio formalis. Conſequentia probatur. Quia ſubiectum & ratio eius non eſt id, quod dicitur de alio, ſed id, de quo proprietates demonſtrãtur. Pręterea probatur. Nam reſolutio Theologiæ non ſiſtit in aliquo attributo, ergo. Antecedens probatur. Nã quocunque attributo cognito reſolutio tendit in quod quid eſt Dei.

¶ Quarta concluſio. Ratio formalis ſpecifica obiecti fidei non poteſt eſſe formaliter ſpecifica Theologiæ. Hæc concluſio in omni opinione vera eſſe debet. Hoc enim ſignificat ratio formalis ſpecifica alicuius habitus, per quod habitus ſpecificatur. Si ergo eſſet eadem ratio ſpecifica vtriuſque habitus, ſcilicet fidei, & Theologię, non poterat alter ab altero ſpecificè differre. Hanc cõcluſionem latius explicatam inuenies in noſtris cõmentarijs ſuper 2. 2. q. 1. art. 1. dub. 2.

¶ Sed ſit iam quinta concluſio. Subiectum Theologiæ idem eſt, quod fidei, ſcililcet Deus ſub ratione deitatis. Hanc probat D. Thomas, & tenet in hoc articulo, vt patet in ratione concluſionis primæ. Sed aduerte, ꝙ D. Thomas iam in iſto articulo non agit de obiecto formali, aut de ratione formali obiecti Theologię, per quã per ſe primò ſpecificatur. Nam ſi hęc eſſet Deus in quãtum Deus eſt, eiuſdem ſpeciei eſſet lumen glorię, fidei, & Theologię.: ſed agit de ſubiecto Theologiæ: quo nomine ſignificatur obiectũ de quo habetur ſcientia vel etiã aſſenſus ex habitu primorum principiorum. Et tale obiectum de quo ſiue ſubiectum ſcientiæ, idem eſt, & debet eſſe reſpectu principiorum & reſpectu ipſius ſcientiæ, vt patet inductiuè in omnibus ſcientijs. Id quod ita verum eſſe patet. Quoniam iam D. Thomas in articulo 3. oſtenderat, vnitatem Theologię ex vnitate obiecti ſecundum rationem formalem, quę eſt diuina reuelatio, deſumendã eſſe. Quod nos illic ſatis explicauimus, ergo aliquid aliud intendit in hoc articulo determinare, quàm de obiecto formali ſpecificante Theologiam: quod iam diximus eſſe virtualiter reuelatum. Ac propterea D. Thomas in hoc articulo de ſubiecto inquirit huius ſcientię, quod nõ eſt obiectum quomodolibet, ſed eſt obiectum, de quo ſub aliqua ratione formali aliquid dicitur, ſiue demonſtratur in ſcientia. Et hoc conſtat in noſtra Theologia eſſe Deum principaliter & per ſe. Reliqua verò quę veniunt in conſiderationem Theologię, neque ſunt obiectum formale, neque materiale tanquã ſubiectum ſcientię, de quo intendit aliquid ſcire tanquã de aliqualiter ordinabili ad Deum. Et hoc ipſum inſinuat in argumento ſed contra ex ſignificatione nominis Theologię, quę dicitur ſermo de Deo. Vnde colligitur, quam extra chorũ canere videantur inueſtigantes alias formalitates de ſubiecto Theologię.

¶ Ad argumenta in oppoſitum ex dictis facilè reſpondetur.

¶ Ad primum reſpondetur, quòd vnum alteri adæquari dupliciter poteſt intelligi. Vno modo ęqualitate Arithme-

Arithmethica. Sicut duo corpora ſunt æqualia, quia ambo habent tot palmos, aut digitos quantitatis, & duo numeri æquantur, quia habent tot vnitates. Altero modo dicitur aliquid alteri adæquari æqualitate quadam proportionis. Et hoc contingit, quando illud quod dicitur æquari, conſideratur ſecundum aliquam rationem aſſimilari alteri, cuius metam non tranſcendit, & nõ ſecundum omnem rationem. Et ita ſolemus dicere, ꝗ diſpoſitiones accidentales adæquantur formæ generandæ: & tamen conſtat, ꝗ illa forma eſt ſubſtantialis, & excedit diſpoſitiones accidentales in ratione eſſendi. Dicimus ergo, ꝗ noſtra Theologia adæquatur ſubiecto, de quo agit, ſecundum aliquam rationem formalem reuelationis, ſcilicet, quia conſiderat omnia, quæ ſunt virtualiter reuelata in principijs per ſe, & immediatè reuelatis de ipſo Deo, vt ꝗ ſit trinus & vnus &c. non tamen requiritur pro iſto ſtatu, vt ad finem huius intenti perueniat, ita vt non ſit aliquid aliud virtualiter reuelatum, quàm quod à Theologo cognoſcitur. Nam etiam Arithmeticus nullus eſt ita perfectus, vt cognoſcat omnes concluſiones, quę virtualiter continentur in principijs. Vide D. Tho. infra q. 12. art. 1. ad quartum argumentũ.

¶ Ad ſecundum argumentum concedo antecedens, & nego conſequentiam. Et ad probationem reſpondetur, ꝗ etiam in hac vita, licet non perfectè, & diſtinctè cognoſcamus quidditatem Dei: tamen non ſolum per reuelationem, ſed etiam ex effectibus cognoſcimus aliqua, quæ pertinent ad quidditatem Dei: Vt ꝗ Dei eſſentia ſit ſuũ eſſe, ꝗ ſit purus actus, ꝗ ſit trinus in perſonis, & vnus in ſubſtantia. Vnde ex hac cognitione & metaphyſicus & Theologus poſſunt habere ſcientiã de Deo. Ad primã confirmationem negatur maior. Et ratio differentiæ eſt. Quia ſpecies deſumuntur à rebus ſenſibilibus. Et ideo ſolũ habent repręſentare ſenſibilia. Secundariò verò & quaſi in ęnigmate repræſentant res abſtractas à materia. Quarũ iam ſuppoſita cognitione, quòd ſint, & quodammodo quid ſint, ſiue naturaliter, ſiue ſupernaturaliter, deinceps per diſcurſum habetur ſciẽtia, vel metaphyſica, vel Theologica. Quam tamen Theologiam fatemur eſſe imperfectam pro iſto ſtatu. Sed in patria erit perfectiſſima, quando ſubiectum illius lumine glorię cognoſcetur.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝗ illa ſententia Capreoli nunquã mihi placuit. Sed tamen illa admiſſa reſpondent aliqui, ꝗ ſpecies intelligibiles poſſunt dupliciter ordinari. Vno modo reſpectu obiecti, quod adæquatè & per ſe repręſentant. Altero modo reſpectu illorum, ad quę inadęquatè & ſecundariò ſe extendunt. Vnde ſicut in prima ordinatione ſpecierum conſiſtit ratio ſcientiæ reſpectu obiecti adęquati: ita dicunt, ꝗ in ſecunda coordinatione ſpecierum conſiſtit ratio ſcientię Theologię, & volunt cõfirmare ex D. Tho. in 2. 2. q. 173. art. 2. dicente, ꝗ ex ordinatione ſpecierum in phãtaſia, & intellectu Prophetę procedit lumen prophetię ad cognoſcenda diuina. Et etiã in 3. par. q. 11. art. 4. & q. 12. art. 4. docet, ꝗ Chriſtus dñs vtebatur ſpeciebus inferioribus per ſcientiã infuſã, quę illis pſtantior erat. Sed profectò hęc teſtimonia D. Thomę non probant, ꝗ ipſa ſpecierum collectio habeat rationem ſcientię: quin potius in Chriſto domino ponit habitum ſcientię infuſum diſtinctum ab ſpeciebus ordinatis. Et in prophetis ponit lumen, vt principium intelligendi.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia. Quia D. Thomas docet de veri. q. 14. art. 8. ad 16. ꝗ nõ opus eſt, vt ſcientia conſideret omnia, quę poſſunt enunciari de ſuo ſubiecto. Multa enim enunciari poſſunt de ente mobili, quę non cadunt ſub phyſica. Quia illa non manifeſtantur per principia ſcientię phyſicæ. Quòd ſi quis roget. A quo ergo ſcientia limitatur, vt eius conſideratio non ſe extẽdat ad omnia, quæ dicuntur de ſubiecto? Reſpondetur, ꝗ limitatur à ratione formali ſub qua ipſorum principiorum. Atque ita virtualis reuelatio obiecti Theologici limitatur ex reuelatione formali & immediata principiorũ, vt nõ ad plura ſe extendat, ꝗ̃ ad ea, ꝗ̃ ſub lumine virtualis reuelationis apparere poſsũt.

¶ Reſpondetur ſecundò, ꝗ extenſio alicuius ſcientiæ ad plura vel pauciora dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo quantũ eſt ex parte rationis formalis & luminis. Et ſic omnis ſcientia ſe poteſt extendere ad ſingu-

A la, quæ ſub illa ratione formali poſſunt obijci. Sicut potentia viſus põt ſe extẽdere ad videndũ quamlibet ſpeciem coloris etiã creabilem de nouo. Atque ita noſtra Theologia ad infinitas concluſiones ſigillatim ſe poteſt extendere, ſi tamẽ in infinitũ multiplicabiles ſunt, ſicut proportiones numerorũ in Arithmetica & Muſica. Altero modo põt conſiderari ex parte ſubiecti, & ſicut de facto inuenitur in addiſcentibus. Et ſic nulla Theologia ſe extendit, niſi ad limitatas, & finitas concluſiones.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, ꝗ Deum eſſe præambulum, eſt ad Deum eſſe trinum & vnum. Et ſicut natura præſupponitur ad gratiam, & intellectus ad fidem, & rurſus gratia, & fides perficiunt naturam, inde prouenit, vt Theologus conſideret de ſubiecto ſuo an

B eſt per demonſtrationes, quę naturaliter haberi poſſunt. Non quia tales demonſtrationes ad ipſam Theologiam per ſe pertineant, & ab ipſa eliciantur: ſed tanquam ad dominam imperantem, & iudicantem, quomodo conueniant, neque repugnent principijs fidei, & ſi in aliquo deficiunt, corrigit Theologia, & perficit.

¶ Ad quintum argumentũ reſpondetur, ꝗ licèt proprium ſit ſcientiæ acquiſitę preſertim in hac vita cognoſcere Deum in ſuis effectibus. Nihilominus ex illis colligimus, & ꝗ Deus eſt, & quid eſt quantũ ad aliqua. Vnde rurſus philoſophamur, & attributorũ Dei rationem reddimus & oſtendimus, ꝗ ſit immutabilis & æternus, & ꝗ habeat liberum arbitriũ. Tamen etiam Theologia, quæ ſcientia eſt virtualiter reuelata ratione principio-

C rum ex effectibus Dei ſaluatoris colligit magis diſtinctã cognitionẽ ipſius Dei circa An eſt, & Quid eſt ſecundũ ordinem, qui ſupra totam naturam relucet in effectibus gratiæ. Vnde prouenit, ꝗ meritò Theologi explicent dictũ Apoſtoli ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & ꝗ inquirentibus ſe remunerator eſt, nõ quatenus Deus ſolũ cognoſcitur, vt auctor naturæ, ſed vt eſt quoddã principium ordinis ſupernaturalis gratiæ, & remunerationis ſupernaturalis, quæ reuera cõſiſtit in aperta viſione Dei. Quamuis enim idẽ Deus ſit, qui ex naturalibus effectibus demonſtratur eſſe, tamen ipſum eſſe Dei eminẽtiori modo cognoſcitur, vt eſt principiũ gratię, quàm vt eſt principiũ naturæ. Sicut eminẽtiori modo cognoſcitur vt finis ſupernaturalis adipi-

D ſcendus ſupernaturalibus actionibus, quàm vt eſt naturalis finis omniũ rerum, ad quẽ vniuerſæ res proprijs & naturalibus actionibus ordinantur. Vnde ad argumentum negatur conſequentia. Quia ſubiectũ, de quo Theologia aliquid demonſtrat, ipſe Deus ſecundũ ſe, quamuis ad cognoſcendum an Deus ſit, & aliquo modo quid ſit, vtamur effectibus naturalibus, vel ſupernaturalibus, ſicut dicit D. Thomas in ſolutione ad [illegible]mum.

¶ Ad ſextum argumentũ patet iam ex dictis in quarta & in quinta concluſione, in quibus oſtendimus, quomodo obiectum formale fidei differat ab obiecto formali Theologiæ, & nihilominus vtriuſque ſubiectũ idem eſt, ſcilicet Deus. Quia nomine ſubiecti intelligitur obiectũ de quo aliquid conſideratur in ſcientia, & non intelli-

E gitur ratio formalis, ſub qua conſideratur. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad ſeptimum optimè reſponſum eſt ibidem. Ad replicam reſpondetur negando antecedens. Nam Theologia de ipſo Deo immediatè cõſiderat aliquas proprietates, quæ conſequuntur ad ipſius eſſe, prout cognoſcitur principium ordinis gratiæ. Reliqua verò omnia cõſiderat non vt partes per ſe pertinentes ad ipſum Deũ, ſed quatenus aliquo modo ordinabilia ſunt ad ipſum Deum, vt principium & finem gratiæ, vt in ſolutione ad ſecundum inſinuat D. Thomas.

¶ Ad octauum argumentum reſpondetur, ꝗ omnia de quibus per ſe primo eſt ſcientia Theologica, pertinent ad Deum, tanquã proprietates, quæ conſequuntur

F ex principijs reuelatis, vt v. g. Suppoſito, quòd Spiritus ſanctus procedit à patre & filio, optime concluditur, ꝗ non procedit per actionem intellectus, ſed voluntatis, & multa alia ſimilia, de quibus nunc non eſt dicendum per ſingula. Alia verò ſunt, quæ demonſtrãtur in hac ſcientia, quę per ſe ſecundo pertinent ad ſubiectum illius, & hęc neq; ſunt Deus, neq; partes ſubiectiuę, quales nullas habet ipſe Deus. Licet eñ ſit in tribus perſonis, non eſt tñ ſicut genus in ſpeciebus, aut aliquid cõe abſtractũ,

ſed vt aliquid ſingulariſſimum & perfectum, quod eſt in tribus perſonis. Sed ſunt effectus ordinis ſupernaturalis, qui referuntur ad Deum, vt ad principium ordinis gratiæ. Vt ſunt ſacramenta,& ſacræ litteræ, diſpoſitiones hominis ad gratiam. Alia verò ſunt, quæ quamuis ſecundum ſe ſint ordinis naturalis, neque ſint effectus Dei,vt eſt principiũ ordinis ſupernaturalis: tamen ſunt ordinabilia ad finem ſupernaturalẽ, & hac ratione conſiderantur à Theologo. Et tunc reſpondetur ad ſequelam,non eſſe eandem rationẽ de ſingulis ſcientijs.Quoniam non omnia, quæ tractantur in vna ſcientia ſub certa ratione formali, poſſunt ad aliam pertinere ſub illius formali ratione. Vt v.g. Quòd triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis nulla ratione poteſt pertinere ad Phyſicam aut Muſicam.

¶ Ad nonum argumentum iam diximus in ſecunda concluſione. Nam & ipſius Chriſti tandem conſideratio reducitur ad Deum. Iuxta illud Apoſtoli 1. ad Cor. 3. Omnia enim veſtra ſunt,vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. Quamuis enim Chriſtus dominus ſit proximum principium noſtræ ſalutis, non tamen eſt primum principium effectiuum ordinis gratię, niſi in quantum Deus.Quoniam Deus erat in illo mundum reconcilians ſibi. Neque rurſus Chriſtus eſt vltimus finis noſtræ beatitudinis in quantum homo, ſed in quantũ Deus. Conſiſtit enim noſtra beatitudo in viſione immediata Dei, ſicut etiam & animæ Chriſti beatitudo in eadem viſionę Dei conſiſtit.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ articuli humanitatis reducuntur ad articulos diuinitatis.Eſt enim ipſe Deus ſaluator,& ad effectum humanæ ſalutis ordinatur ipſe Chriſtus in quantum homo ab ipſomet ſaluatore,in quantum eſt Deus.

¶ Reſpondetur ſecundo, ꝙ omnes articuli, quos dicimus humanitatis,catenus pertinent ad fidem, quatenus in illis eſt aliquid æternum,quod fides conſiderat,& credit,videlicet, ꝙ filius Dei eſt incarnatus, quòd filius Dei eſt natus,& mortuus &c.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd Chriſtus non eſt ſubiectum primarium & per ſe primum ſacrarum litterarum,niſi in quantũ eſt Deus. Sicut etiã eſt obiectum,& ſubiectum fidei, & ſaluator hominum, ac remunerator, Sed quoniam ſalutem hanc humani generis Deus efficit mediante merito,& miniſterio Chriſti,in quo ipſe Deus plurimum voluit glorificari, ideo maxima pars ſcripturarum perſonat Chriſtum. Ipſe tamen Chriſtus eſt primus effectus & potiſſimus Dei ſaluatoris.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, nego antecedens: imò ſalus noſtra potius eſt finis fidei proximus, quàm ipſius ſcientiæ Theologiæ, quæ per ſe primo in contemplatione veritatis conſiſtit,& cõſequenter quodammodo dirigit ad ſalutem, dum ſumus in via. Cæterum directio in vitam æternam pertinet ad fidem, quæ per charitatem operatur.

¶ Ad locum verò D. Thomæ,quem adduximus ex q. 4. in prologo ſententiarum reſpondetur, ꝙ D. Thomas illic ſequebatur opiniones vulgares ſcholaſticorum.

¶ Reſpondetur ſecundo, ꝙ ibi non loquitur de ſubiecto Theologiæ, ſed de obiecto quomodolibet poſſit cadere ſub ratione diuinæ reuelationis, & huiuſmodi ſunt multa ſingularia & contingentia. At verò in hoc articulo loquitur de proprio & per ſe ſubiecto Theologiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ſacra doctrina ſit argumentatiua?

PRima concluſio. Sacra doctrina non argumentatur ad ſua principia probanda, quæ ſunt articuli fidei. Ratio huius eſt, Quia neque aliæ ſcientiæ argumentantur ad ſua principia probanda.

¶ Secunda concluſio. Sacra doctrina argumentatur contra negantes quædam principia, ſi aduerſarius alia principia concedit. Ratio huius eſt; Quia quamuis in alijs ſcientijs humanis, quæ ſunt inferiores, non
A *arguatur contra negantes quodlibet principium: tamen quæ ſuprema eſt inter illas, vt Metaphyſica argumentatur ex vno principio conceſſo contra illos, qui aliud negant, ergo & Theologia,quæ omnibus ſupereminet,ſimile officium facit.*

¶ Tertia concluſio. Contra negantes vniuerſa principia fidei non argumentatur Theologia ad probandum ipſa principia, ſed ſoluit contrarias rationes, quæ cum ſint contra certã veritatem ſolubiles ſunt.

¶ Quarta concluſio in ſolutione ad ſecundũ. Proprium eſt maximè ſacræ doctrinæ argumentari ex au
B *ctoritate. Et ratio eſt. Quia principia huius doctrinæ per reuelationem habentur,ergo oportet,quòd credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta eſt. Ex quo ſequitur, quòd ſacra doctrina auctoritatibus canonicæ ſcripturæ vtitur propriè ex neceſſitate argumentando.*

¶ Quinta concluſio ibidem. Auctoritatibus aliorum doctorum Eccleſiæ vtitur ſacra Theologia,quaſi ex proprijs arguẽdo,ſed probabiliter. Ratio huius eſt, Quia fides noſtra,quæ verſatur circa principia Theologiæ innititur reuelationi Apoſtolis & Prophetis fa
C *ctæ, qui canonicos libros ſcripſerunt, ergo auctoritatibus aliorum doctorum non vtitur neceſſariò concludendo intentum. Et ratio poteſt eſſe. Quia illorũ auctoritatem non poteſt reducere ad prima principia ipſius Theologiæ.*

¶ Sexta concluſio ibidem. Sacra doctrina etiam ratione humana, & philoſophorum auctoritatibus interdum vtitur quaſi extraneis argumentis & probabilibus. Ratio huius eſt. Quia gratia nan deſtruit, ſed perficit naturam. Vnde oportet, quòd naturalis ratio ſubſeruiat fidei,ſicut & naturalis inclinatio voluntatis obſequitur voluntati. Hactenus ex D. Tho.

D

Prologus auctoris ſuper iſtum articulum.

CIrca iſtum fœcundiſſimum articulum plurima grauiſſimaq́; dubia,& digna,quæ à diligenti Theologo examinentur, ſeſe offerunt. Quæ omnia ſi pro materiæ latitudine ſigillatim diſcutienda eſſent, librum integrũ componere oportebat.Id quod diligenter quidem & eruditiſſimè præſtitit præceptor meus frater Melchior Cano in libro,cui titulum inſcripſit de locis Theologicis.

¶ Mihi verò ea erit ſeruanda methodus in huius articuli examinatione ſcholaſtica,vt nihil prætermittã eo-
E rum,quę ad intelligentiam Theologicæ argumentationis ſecundum ſuas partes pertinere videbantur. Nec tamen ita ad ſingularia deſcendam, vt ſpeciales materias, quæ in alijs locis D.Thomę opportunius pertractantur, anteuertam. Vt v.g. de auctoritate Papæ,& Concilij,& Eccleſię, & alijs ſimilibus in particulari,& exactè nõ eſt hic differendum,vbi agitur de modo & forma argumentandi ſecundum communes rationes locorum, quorum in ſacra Theologia eſt vſus. Sed nihilominus exempli cauſa non poterimus omnino effugere, quominus aliqua in particulari documenta proferamus.

ANte omnia igitur prius quàm de differentia locorum argumentandi in ſacra Theologia dicamus operæpretium erit circa litteralem intelligentiã conclu-
F ſionum huius articuli quædam animaduertere.

¶ Primum omnium D. Thomas dum quærit in communi,an ſacra doctrina ſit argumentatiua, non reſpondet in corpore articuli directè, ſed præſuppoſito, ꝙ ſit argumentatiua ex teſtimonio ad Titum 1. quod in argumento ſed contra citauerat, vbi de epiſcopo dicitur, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana,& eos,qui contradicunt arguere, ſtatim proceſſit ad explicandum capita locorum argumentandi in ſacra doctrina.

Dubitatur

DVbitatur ergo primo circa prędictam concluſionē, quam D. Thom. præſupponit,an ſacra doctrina,ſiue Theologia ſit argumentatiua? Hoc dubium moueo, non quia argumenta in oppoſitum multum momēti afferant: ſiquidem & D. Thomas duo facillima attulit, ſed vt oſtendam,quàm ſit certum,ſacram doctrinam eſſe argumentatiuam, & quàm ſit pium huiuſmodi argumentis Theologum operam dare.

¶ Sit ergo certa concluſio. Sacra Theologia eſt argumentatiua. Probatur primò ex definitione ipſius. Quia ſacra doctrina eſt vera ſcientia, quæ ex principijs reuelatis procedit, ergo eſt argumentatiua. Probatur conſequentia. Quia omnis ſcientia eſt argumentatiua. Probatur ſecundò ex illo 2.ad Timot.3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum,&c. Probatur tertiò exemplis. Primo Chriſti domini Theologorum omnium magiſtri,qui ſæpe ex ſacris literis argumētabatur contra repugnātes doctrinę ſuę. Occurrit exemplum, quando Chriſtus dominus dixit Lucæ 6. ad Phariſæos. Neque hoc legiſtis, quod fecit Dauid,cum eſuriſſet ipſe,& qui cum illo erant, quomodo intrauit in domum Dei, & panes propoſitionis ſumpſit & manducauit. Ex quo teſtimonio conuincere illos voluit, licitum eſſe abſq; violatione ſabbathi ſpicas manibus confricare,vt eſurientes comederent. Itē Matth. 19. tentantibus eum Phariſæis,ac dicentibus,ſi licet homini dimittere vxorem ſuam quacunque ex cauſa, reſpondit. Non legiſtis,quia qui fecit ab initio,maſculum & fœminam fecit eos,& dixit. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem,& adhærebit vxori ſuæ. Quod ergo Deus coniunxit, homo non ſeparet. Ecce ex loco ſcripturę argumentatus eſt ad probandum non eſſe licitum,dimittere vxorem quacunque ex cauſa. Et Matth. 21. dixit eiſdem. Nunquam legiſtis in ſcripturis. Lapidem, quem reprobauerunt ædificantes, &c. Et iterum ibidem. Nunquam legiſtis, quia ex ore infantium & lactentium perfeciſti laudem? Ex quibus locis argumentabatur, ſe eſſe Meſsiam. Hoc ipſum Apoſtoli ſæpe fecerunt,vt patet in Actibus Apoſtolorum, & ex ſuis canonicis epiſtolis,in quibus ſæpè argumentantur, & ex vno aliud inferunt. Quorum exempla cuique legenti facilè occurrunt. Hoc ipſum officium & ſanctæ Eccleſiæ doctores ad Eccleſiæ ædificationem ſępiſsimè fecerunt, vt patet tùm in illorum exhortationibus,tum etiā in ſcriptis contra varios hæreticorum errores. Vbi multis modis argumentātur ex ſacris literis, ex Eccleſię traditionibus & etiam auctoritate eorundem doctorum. Auguſtinus enim Cyprianum,& Hieronymum,& Ambroſium citat. Sæpè etiam humanarū diſciplinarum vſum, & philoſophorum auctoritatem non reijciunt. Atque in hūc modum verificatur quod Auguſtinus dicit lib.4.de trin. cap.1. ꝙ huic ſacræ ſcientiæ tribuitur, vt per eam fides ſaluberrima gignatur,nutriatur,defendatur, & roboretur, & quòd eam proprio vocabulo Apoſtolus appellauit ſcientiam. Eſt igitur tam certa concluſio,vt oppoſitum non dubitem erroris damnare.

DVbitatur ſecundò, an prima concluſio articuli ſit vera? Et videtur ꝙ non ſit vera,imò ꝙ ſit contradictio in litera D. Thomæ. Nam ꝙ ſit futura communis reſurrectio mortuorum articulus fidei eſt;& tamen Apoſtolus 1. ad Cor. 15. argumentatur ad oſtendendam cōmunem mortuorum reſurrectionem ex eo, quòd Chriſtus reſurrexit,ergo doctrina ſacra argumentatur ad ſua principia probanda: & D. Thom. perperam attulit teſtimonium Apoſtoli, vt concluderet, ꝙ ſacra doctrina non argumentatur ad ſua principia comprobanda, imò ex iſto teſtimonio oppoſitum conuincitur: ſiquidem ex vno principio fidei aliud principium concluditur.

¶ Arguitur ſecundò, principia noſtræ fidei ſunt euidenter credibilia,vt latè oſtenditur in 2.2. q.1.art.4. et ꝙ ſiunt argumenta, quibus oſtendantur eſſe euidenter credibilia: quæ argumenta plurima retulimus in 2.2. vbi ſupra,ergo Theologia argumentatur ad ſua principia probanda.

¶ Arguitur tertiò. Quoniam ipſe D. Thom. in ſumma contra gentes noſtræ fidei dogmata plurimis rationibus etiam naturalibus perſuadet. Vt v. g. quòd ſit reſurrectio mortuorum,quòd ſit poſsibile videre Deum ſicuti eſt, & alia multa,ergo.

A ¶ Arguitur quartò. Hæc eſt neceſſaria conſequētia, Chriſtus reſurrexit, ergo Chriſtus mortuus eſt,ergo pōt Theologus vnum principiū efficaciter ex alio probare.

¶ Ad hoc dubiū rńetur breuiter,& ſit prima cōcluſio.

¶ Theologia non argumentatur ad probandum ſua principia efficaciter neceſſariò concludendo, neque à priori,neque ab effectu. Hęc concluſio patet ex ratione D. Thomę. Et confirmatur. Quia ſi reuera ſunt principia ipſius ſcientię non poteſt ſcientia illa ab alijs incipere, alioquin iam non eſſent principia ſcientiæ.

¶ Et ſi quis obijciat, ꝙ phyſicus poteſt incipere ab effectibus,quos per ſenſum percipit ad oſtendendum eſſe principia ipſorū effectuum,ergo etiā in Theologia poterunt principia ſaltim à poſteriori efficaciter probari.
B Reſpondetur quicquid ſit de antecedenti, nego conſequentiam. Non enim eſt eadem ratio. Quoniam effectus naturales,prę ſertim qui ad ſenſum patent, poſſunt ſufficienter oſtendere ſua naturalia principia. Quoniam eſt proportio inter effectus & cauſam ipſorū, naturali lumine cognita. At verò reſpectu principiorum Theologię, quę ſunt de Deo quatenus eſt auctor gratię ſupra totū naturę ordinē,non ſunt aliqui effectus nobis euidentes, qui proportionē habeāt & neceſſariā connexionē cum ipſis primis principijs. Ac propterea neque à poſteriori poſſumus euidenter probare ſacrę Theologię principia.

¶ Sit ſecunda concluſio. Ad ſacram Theologiā pertinet non ſolū explicare ſua prima principia, ſed etiam probabiliter oſtendere eſſe vera, & euidenter credibilia
C eſſe demonſtrare. Cuius rei exemplū habes in cōmentarijs ſuper 2. 2. ſupra, vbi adduximus plura argumenta, quibus euāgelica doctrina demonſtratur euidenter credibilis,& huiuſmodi argumenta non ſolū conducunt ad inducendū infidelem ad fidem, ſed etiā ad remouendas tentationes fidelis, quibus interdū impugnatur contra fidei veritatem. Neque hoc eſt contra dictum Ambroſij lib.1.de fide c.5. vbi ait. Tolle argumēta, vbi fides quęritur,quia huiuſmodi argumenta non inducunt tanquā ratio credendi, ſed tanquam ratio deſtruens argumenta falſa,quibus aliquis tentatur,vt diſcedat à fide. Aufertur enim illi infirmo ſcandalum,ne diſcedat à fide.

¶ Tertia concluſio pro intelligentia ſecundę concluſionis D. Thomę. Quando ſacra Theologia argumen-
D tatur cōtra negantes quędā principia, ſi concedūt alia, procedit interdū non ſolū probabiliter, ſed etiam neceſſaria conſequentia. Vt v. g. aduerſus Iudęos,qui admittunt vetus teſtamentum,fiunt argumenta neceſſaria ex ſuppoſitione veteris teſtamenti,quibus cōcluditur, iam Meſsiam adueniſſe,vetuſq; teſtamentum adimpleuiſſe.

¶ Etſi aliquis dicat. Quare ergo non conuertuntur omnes Iudæi? Reſpondetur cum Apoſtolo 2.Corin.3. ꝙ velamen poſitum eſt ante faciem eorum, dum legitur Moyſes. Cum ergo D. Thomas in ſecunda concluſione inquit,quòd ſacra doctrina argumentatur contra negantes quędam principia,non intelligit de argumentatione ſolum probabili. Nam iſto pacto etiam argumentatur contra negantes principia vniuerſa, quod D. Thomas
E in tertia concluſione negat,in qua pari forma loquitur, atque in ſecunda. Intelligit ergo in vtraque cōcluſione de argumentatione non ſolum probabili,ſed neceſſaria.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur,ꝙ argumentatio Apoſtoli potius eſt ad infideles, & negantes reſurrectionem mortuorum, quàm ad fideles. Ait enim. Si Chriſtus prædicatur, quoniam reſurrexit à mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, ꝙ reſurrectio mortuorum non eſt? Ecce vbi vnum articulum fidei concedebant,ſcilicet,ꝙ Chriſtus reſurrexit,alterum verò negabant. Et ideo Apoſtolus ex reſurrectione Chriſti, & alijs,quæ admittebant, argumentatur ad reſurrectionē mortuorum comprobandam nō ſolum ex conceſſis, ſed etiam ex prophetia Oſeę 13.quaſi deducendo ad incon-
F ueniens,quòd ſi non eſſet reſurrectio mortuorum, nunquam adimpleretur prophetia, quæ dicit. Abſorta eſt mors in victoria. vbi eſt mors victoria tua? vbi eſt mors ſtimulus tuus? Etenim ſi mortui non reſurgunt,mors in æternum vinceret. Cæterū conſequentia illa, quā Apoſtolus facit concludens, ꝙ ſi Chriſtus reſurrexit, & nos reſurgemus,non eſt euidens lumine naturali, ſed eſt euidēter credibilis ex ſuppoſitione,ſcilicet ꝙ Chriſtus,qui eſt caput & redēptor hominū, reſurrexit. Neq; D. Tho. perpe-

perperam attulit teſtimonium Apoſtoli ad probandum, quod ſacra doctrina non argumentatur ad ſua principia probanda. Quoniam quamuis reſurrectio mortuorum ſit principium Theologiæ, tamen argumentum fiebat ad illos, qui negabant huiuſmodi principium. Attulit etiã D. Tho. hoc exemplum, vt nos doceret ſimiliter argumentari.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur non militare contra primam concluſionem. Quoniam illa non negat ea, quæ ſunt fidei, probari poſſe ſecundũ communem rationem credibilis, ſed ſimpliciter per Theologiã probari negat. Cæterum ſecundum rationem communẽ D. Tho. docet 2.2.q.1.art.4. ad ſecundum argumentũ, quòd ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe viſa ſub ratione communi credibilis.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ D. Tho. in ſumma contra gentes non intendit, demonſtrationes facere eorum, quæ ſunt fidei, ſed perſuaſiones vehementes, ꝙ ſint poſſibilia, nec rationi naturali repugnantia.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, ꝙ eiuſmodi conſequentiæ in quibus vnus articulus ex alio poteſt colligi, ſunt inutiles argumentationes, niſi fiant ad eos, qui negant vnum principium, & concedunt aliud. Quare ſimpliciter loquendo Theologia nõ argumẽtatur ad probanda ſua principia. Hæc de iſta difficultate.

¶ Circa tertiam concluſionem articuli notandũ eſt, ꝙ cum omne argumentum intellectum conuincens debeat procedere ex veris & per bonam conſequentiam, neceſſe eſt, vt dupliciter Theologus argumenta facta contra fidem diſſoluat. Vno modo negãdo antecedens, altero modo negando conſequentiam. Sed adhuc dupliciter poteſt negare antecedens vel conſequentiam. Vno modo ex proprijs Theologiæ, non quidem ſcitis, ſed creditis, vt v. g. Si quis objiciat contra fidem trinitatis, ꝙ nulla res eadem numero eſt plures hypoſtaſes, & tunc Theologus reſpondeat, nego antecedens; imò Deus eſt vna ſubſtantia numero & tres hypoſtaſes. Altero modo poteſt reſpondere ex ſcitis vel ſimpliciter, vel quantum ad aliquid, vt ſi v. g. ad eandem obiectionem reſpondeat Theologus, nego antecedens, ſi res illa ſit infinita eſſentia, vel infinita ſubſtantia. Tunc reſpondet ex ſcitis nõ ſimpliciter: neque enim ſcit, ſed credit, ꝙ res infinita ſit plures hypoſtaſes, ſed ſcit, non repugnare intellectui, ꝙ eſſentia illimitata ſit in pluribus ſuppoſitis. Atque ita ſaltem dubiam facit obiectionem, vt non certo concludat. Porrò ſi alius objiciat contra myſterium Euchariſtiæ in hunc modũ. Accidentis eſſe, eſt ineſſe, ergo ſi accidentia ſunt in hoc ſacramẽto, ſequitur, ꝙ inſunt ſubſtantiæ. Tunc reſpondebit Theologus ex ſcitis, ꝙ accidentis eſſe non eſt formaliter actu ineſſe, ſed in aptitudine. Quæ propoſitio ſcita eſt, quamuis non ex proprijs principijs Theologiæ. Tamen Theologus ex ꝓprio officio vtitur alijs ſcientijs, tanquam ancillis ad diſſoluẽdum obiectiones proprijs principijs contrarias. Dicendum ergo, ꝙ primi generis ſolutiones non ſunt Theologales: ſed cuiuſuis fidelis eſt ſic reſpondere. At verò ſolutiones reliquæ Theologales ſunt, quæ procedunt ex ſcitis vtrolibet modo.

¶ Rurſus etiam in negatione conſequentiæ dupliciter poteſt reſpõderi. Vno modo negando abſolute quãlibet conſequentiam, in qua aliquid contra fidem infertur, ita vt reſpondens nullam rationem reddat, vel defectum conſequentiæ aſſignet, & talis reſponſio cuiuſlibet Chriſtiani eſt. Altero modo poterit quis reſpondere aſſignans aliquam differentiam comparationis, vel defectum conſequẽtiæ oſtendens, & talis reſponſio ad Theologi munus ſpectat, vt ſi v. g. objiciat aliquis contra myſterium trinitatis. Hæc eſt bona conſequentia omnis homo generat, Petrus eſt homo, ergo Petrus generat: ergo & iſta eſt bona conſequentia. Omnis Deus generat, filius eſt Deus, ergo filius generat. Tunc Theologus reſpondebit, ꝙ iſtæ conſequentiæ non ſunt ſimilis formæ, & aſſignabit inſtantiam. Omnis motus eſt actio, paſſio eſt motus, ergo paſſio eſt actio. In qua antecedẽs ab omnibus conceditur, & conſequens negatur. Ac proinde ſicut philoſophus naturalis, aut metaphyſicus tenebitur reſpondere ad hanc tertiam conſequentiam, & dicere, ꝙ non eſt ſimilis primæ propter aliquem Logicalem defectum: ſic etiam & Theologus reſpondebit, ꝙ ſecunda conſequentia non eſt ſimilis primæ, & aſſignabit eundẽ defectum, quem philoſophus, vel certe alium ſimilẽ iuxta prioriſticæ reſolutionis regulas. De quibus modo nõ eſt dicendum per ſingula.

¶ Iam verò ad ea, quæ grauiora ſunt accedendum nobis eſt, videlicet, vt circa quartam, quintam, & ſextam concluſiones D. Tho. in quibus differentia locorum, ex quibus Theologus argumẽta deducit, à D. Tho. proponitur, potiſſima dubia, quæ ſeſe poſſunt offerre diligenter examinemus.

¶ Principio pro nouitijs Theologis dicendum nobis breuiter eſt, quid ſit locus Theologicus, & quotuplex ſit locus Theologicus. Eſt igitur locus Theologicus ſedes quædam & caput, vnde Theologus argumenta deſumit. Neque in huius diffinitionis explicatione plurimũ immorandum eſt. Quoniam ſicut in alijs humanis ſcientijs ſunt ſua cuique capita & principia argumentorum, quæ ſecundum artem dialecticam diſponuntur. Id quod Ariſtoteles in Topicis feciſſe videtur proponens communes locos, ex quibus omnis argumentationis forma ad omnem diſputationem inueniretur. Ad hunc ergo modum & nos præſupponentes, quæ ex dialectica communia ſunt omnibus diſciplinis (cuius ignorantiã multis Theologis aliàs diligentiſſimis plurimũ nocere video) quoſdam locos Theologiæ proprios proferimus quaſi promptuaria quædam, ex quibus Theologus neceſſarias argumentationes ad confirmandam veritatem, & refellendã falſitatem facile depromat. Huiuſmodi autem locorum diuiſio iuxta doctrinam D. Thomæ in prædictis concluſionibus trimembris eſt. Nam ad tria capita reduxit arguendi locos quibus Theologus vti poſſit.

¶ Primum caput eſt auctoritas ſacræ ſcripturæ. Ac proinde primus locus, & potiſſimus argumẽtandi Theologo eſt ex auctoritate ſacræ ſcripturæ. Cuius rationem D. Thomas reddit in ſolutione ad ſecundum argumentum. Quia principia huius doctrinæ per reuelationem habentur, ac proinde Theologia, tanquam ex maximè proprio loco procedit ex auctoritate ſcripturæ canonicæ. In qua ea, quæ ad fidem pertinent ſacris ſcriptoribus reuelata continentur.

¶ Secundus locus argumentandi Theologo eſt ab auctoritate aliorum doctorum Eccleſiæ, vnde Theologus (inquit D. Thom.) probabiliter argumentatur.

¶ Tertius locus, quo Theologus quaſi extraneo vtitur eſt humana ratio, & philoſophorum auctoritas. Ex quibus probabilia argumenta deducit. Hæc habemus ex D. Tho. At vero recentiores Theologi diſtinctionis gratia, & vt exactius diſcipulos erudirent, maiorem horum locorum numerum proferunt. Inter quos diligentiſſimè, ac cum mirabili eruditione præceptor meus Cano in hac parte ſupereminere videtur. Numerat itaque ille decem capita Theologicarum argumentationũ. Ex quibus Theologus pro rerum opportunitate procedit.

¶ Primus locus eſt auctoritas ſcripturæ ſacræ, quæ libris canonicis continetur.

¶ Secundus locus eſt, traditio Apoſtolica, quæ quãuis ſcripta non ſit, tamen doctrina eſt, quæ ab ipſo Chriſto & Spiritu ſancto per Apoſtolos de aure in aurem ad nos vſque tranſiſſe creditur. Et idcirco huiuſmodi traditiones viuæ vocis oracula rectè dici poſſunt.

¶ Tertius locus eſt auctoritas Eccleſiæ.

¶ Quartus locus eſt auctoritas concilij generalis.

¶ Quintus eſt auctoritas Eccleſiæ Romanæ, in quo etiam includitur auctoritas ſummi Pontificis.

¶ Sextus eſt auctoritas ſanctorum patrum Eccleſiæ doctorum.

¶ Septimus eſt auctoritas ſcholaſticorum Theologorum, quibus adiungitur auctoritas iuris Pontificij peritorum.

¶ Octauus eſt naturalis ratio, quæ in omnibus diſciplinis naturali lumine inuentis ſeſe exercet.

¶ Nonus locus eſt auctoritas philoſophorum naturalium, quibus adiungitur auctoritas Cæſarei iuris conſultorum, qui veram philoſophiã moralem profitentur.

¶ Decimus & vltimus eſt humanæ hiſtoriæ auctoritas, ſiue per auctores fide dignos ſcriptæ, ſiue maiorum relatione traditæ.

¶ Sed rogas, quid eſt in cauſa, quare D. Thomas illa tantum tria capita commemorauit?

¶ Reſpon-

¶ Reſpondetur, quòd D. Thomas exempli gratia illa tria poſuit, ad quæ nihilominus & decem numerata reduci poterunt. Quoniam ad auctoritatem canonicæ ſcripturæ Eccleſiæ auctoritas etiam Romanæ, & conciliorum, ac traditionum Apoſtolicarum firmitas reduci poterit. In his enim omnibus diuina auctoritas continetur, quæ primo in ſacris literis, ſiue in ſacrarum literarum auctoribus inuenitur, in quibus etiã Eccleſiæ auctoritas commendatur, dum dictum eſt Petro. Matt. 16. Tu es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam Deinde ad aliorum doctorum Eccleſiæ auctoritatem reduci poteſt, tanquam aliquid minus auctoritas ſcholaſticorum, & philoſophorum, quorum auctoritas in hac parte non tanta eſt, atque ſanctorum patrũ, quos ipſi Theologi ſcholaſtici merito venerantur. Cæterum ad tertium caput, cuius meminit D. Tho. reliqua, quæ inter decem numerata ſunt, facilè reducentur. En tibi quid ſit locus Theologicus, & quotuplex ſit.

¶ Deinceps ex prædictis locis numeratis quędam nobis deligenda ſunt de quibus in hoc loco opportunè diſputatio ſuſcipitur. Secernamus ergo locos illos, de quibus in alijs partibus ſummæ Diui Thomæ latius Theologi ſcholaſtici diſputare cõſueuerunt. Huiuſmodi ſunt auctoritas traditionum Chriſti & Apoſtolorum, auctoritas Eccleſiæ Catholicæ & ſummi Pontificis Eccleſiæ Romanæ epiſcopi, auctoritas etiam ipſius Romanæ Eccleſiæ. De quibus omnibus in ſecunda ſecundæ quæſtione prima, articulo decimo, etiam à me abundè ſatis diſputatum eſt. Cæterùm ex reliquis locis non omnes ſpecialem habent difficultatẽ, vt hic & nunc prolixius verſentur. Patet enim etiam nõ Theologis, quæ & quãta ſit humanæ rationis, & philoſophorum, atque hiſtoriæ humanæ auctoritas. Quapropter circa huiuſmodi neq; libet, neq; licet in præſentia immorari. Tota igitur noſtra diſputatio legitime nunc impendetur, atque terminabitur circa tria loca Theologica pro viribus explicanda, videlicet, circa auctoritatem ſacræ ſcripturæ & circa auctoritatem ſanctorum patrum, & circa auctoritatem ſcholaſticorum Theologorum iuriſq; pontificij peritorum, qua ex parte circa Theologalia verſantur. Vt ergo de his tribus ordinatè agamus.

Dvbitatur tertiò in ordine commentariorum huius articuli, quid ſit ſacra ſcriptura, vtrum ſit ſpiritu ſancto inſpirante, & verba dictante conſcripta? Ecce quomodo iam incipimus exercere, quæ dicta ſunt de ſacra Theologia, quòd ad eã pertinet explicare ſua principia, quorum vnum eſt eſſe ſcripturam ſacram infallibilem, quæ per Dei reuelationem ab hominibus conſcripta eſt, & nihilominus valde vtile erit, definitionem ſacræ ſcripturæ proponere, atque dilucidare. Vt ergo more noſtro procedamus, arguitur pro parte negatiua argumentis eorum, qui, vt Hieronymus in proœmio ſuper epiſtolam ad Philemonem teſtatur, opinati ſunt non ſemper ſacros ſcriptores Deo inſpirante ſcripſiſſe.

¶ Eſt igitur primum argumentum. Imbecillitas humana non poteſt ferre ad multum temporis Spiritus ſancti ſuper eminẽtem illuminationẽ: ſed huiuſmodi auctores plurima ſcripſerunt, in quibus multũ temporis inſumebant: ergo non eſt veroſimile, quòd continuè ab ſpiritu ſancto agerentur. Et confirmatur. Quia plurima continentur in ſcripturis ſacris, quæ propter ſui humilitatem indigna videntur, vt à ſpiritu ſancto dictârentur, vt v.g. quòd iuniorem Tobiam canis ſequutus ſit in ſua peregrinatione Tob. 6. Item quod in 2. epi. ad Timot. cap. 4. dicit Apoſtolus: penulam, quam reliqui Troade apud Carpum veniens affer tecum, & ibidem, Lucas eſt mecũ ſolus, & alibi 1. ad Tim. 5. modico vino vtere propter ſtomachum tuum & frequentes infirmitates tuas & alia multa ſimilia, quæ indigna videntur, vt ſpeciali auxilio Dei ſcripta eſſe credantur.

¶ Arguitur ſecundò. Prædicti auctores plurima ſcripſerunt temporalia, quorum ipſi teſtes oculati extiterunt, ergo ad huiuſmodi ſcribenda non erat neceſſaria diuina inſpiratio. Antecedens patet. Nam D. Ioannes inquit cap. 19. Continuo exiuit ſanguis & aqua, & qui vidit teſtimoniũ perhibuit, & plurima alia ſcripſit, quæ ipſe proprijs auribus audiuit à Chriſto, & proprijs oculis vidit, ergo ad huiuſmodi ſuperflua erat ſpiritus ſancti illuminatio. Et Moyſes plurima ſcripſit de exitu Iſrael
A de Aegypto, quorum ipſe oculatus teſtis fuit. Et confirmatur ex eo, quod inquit Lucas capitul. primo. Viſum eſt mihi aſſequuto omnia à principio diligenter ex ordine tibi ſcribere optime Theophile, ergo Euangelium Lucæ non Spiritu ſancto inſpirante atque dictante, ſed (vt ipſe inquit, ſicut tradiderunt nobis qui ab initio ipſi viderunt, & miniſtri fuerunt ſermonis) humana traditione ſcriptum eſt. Et Marcus etiam teſtante Hieronymo in cathalogo ſcriptorum eccleſiaſticorum ſcripſit euangelium, ſicut Petrum narrantem audierat. Ergo nõ Deo inſpirante, & verba dictante ſcriptum eſt.

¶ Arguitur tertiò. Si ſacra ſcriptura tota Spiritu ſancto inſpirante, & verba dictante eſſet conſcripta, vnus & ſimilis eſſet ſtylus loquutionis iuxta ſubiectam materiam.
B Quemadmodum Ciceronianus ſtylus vbique agnoſcitur, at vero videmus in ſacris literis dictionis maximam differentiam iuxta vniuſcuiuſque ſcribentis ingenij atque linguæ proprietatem. Id quod Diuus Hieronymus ſuper Iſaiam obſeruauit aduertens Iſaiam, eo quod de ſemine regio eſſet, elegantius cæteris Prophetis fuiſſe loquutum. Eſt ergo ſignum, quòd ipſi ſacri ſcriptores proprio Marte ſaltim verba componebant.

¶ Arguitur quartò, Auctores noui teſtamenti dum veteris teſtimonia proferunt non eiſdẽ verbis referunt, quibus ſcripta ſunt, ſed ſeruata ſententiæ veritate alijs vtuntur verbis, ergo ſignum eſt, quòd in verborum compoſitione vnuſquiſque proprio Marte vtitur. Antecedens probatur ex D. Hieronymo in Iſaiæ capit. 7.
C vbi ait, quod in multis teſtimonijs quæ Apoſtoli & Euangeliſtæ de libris veteribus aſſumpſerunt nõ ſunt ſequuti verborum ordinem, ſed ſenſum. In cuius rei teſtimonium adducit illud Iſaiæ 7. capit. Ecce virgo concipiet, & pariet filium, quod citans Matthæus dixit capitul. 1. Ecce virgo in vtero habebit, & pariet filium, & vbi dicebatur, vocabitur, poſuit Matthæus vocabunt nomen eius. Hoc ipſum docet Euthimius ſuper Matthæ. cap. 3. & adducit exemplum ex cap. 9. Iſaiæ, quod Matthæus citat capitul. 4. Terra Zibulon, & terra Neptalim viam maris trans Iordanem Galileæ gentium. Populus, qui ambulabat in tenebris, & vidit lucem magnam &c. Et tamen apud Iſaiam non eiſdem verbis ſcriptum fuerat, Item idem docet Hieronymus in Amos capitu. quinto,
D & ſuper epiſtolam ad Epheſi. capit. quinto, vbi Apoſtolus citans illud ex Geneſi. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, non vtitur eiſdem verbis. Quæ omnia confirmantur. Quoniam ipſimet Euangeliſtæ eandem narrantes hiſtoriam non eiſdẽ verbis & circunſtantijs vtuntur.

¶ Arguitur quintò. Quoniam Apoſtolus. 1. ad Corinth. 12. ait. Cæteris ego dico non dominus: ſi autem omnia ſpiritus ſancti reuelatione ſcriberet, non dixiſſet. Ego dico, non dominus, ſed potius vt prophetæ dicebant. Hæc dicit dominus. Et confirmatur ex D. Baſilio libro 5. contra Eunomium, capit. penultim. vbi inter alia docet, quòd ſpiritus nõ aliquando ſua, aliquando quæ Dei ſunt loquitur, ſed omnia ſpiritus verba Dei
E verba ſunt: Moyſes autem, & Paulus, & alij Prophetæ, quandoque ea, quæ Dei ſunt, loquuntur, quãdoque ſua. Origenes etiam in homil. 16. ſuper Numeros ait, ſermonem Ionæ ad Niniuitas à Iona potius quàm à Deo prolatum fuiſſe. Nam per Moyſen multa quidem loquutus eſt Deus: aliqua tamen & Moyſes propria auctoritate mandauit, & Ambroſius lib. 8. in Lucã cap. 16. in illud, ad duritiam cordis veſtri inquit. Quæ propter fragilitatem humanam ſcripta ſunt non à Deo ſcripta, & affert exẽplum ex Apoſtol. 1. ad Corint. 12. Vbi inquit. Præcipio non ego, ſed dominus, vxorẽ à viro nõ diſcedere, & paulo poſt inquit. Cæteris ego dico non dominus. Hic ait Ambroſius, negauit Apoſtolus, legis eſſe diuinæ, vt coniugium qualecunque ſoluatur. Et hoc ipſum confirma-
F tur ex 2. ad Cor. 11. vbi ait Apoſtolus. In quo quis audet, in inſipiẽtia dico, audeo & ego, Miniſtri Chriſti ſunt, vt minus ſapiens dico, plus ego. At vero verba ſpiritus ſancti in inſipientia dici non poſſunt, ergo Apoſtolus humano ſpiritu ibi eſt loquutus.

¶ Arguitur vltimo. Si omnia quæ Apoſtolus ſcripſit exiſtunt ex diuina reuelatione, ſequitur, quòd ſummus Pontifex non poſſit diſpẽſare in eo, quod bigamus fiat Epiſcopus. Quoniam Paulus dicit, vt ſit vnius vxoris vir.

¶ Propter hæc & ſimilia argumenta non defuerunt olim, qui partem negatiuam ſequuti fuerint. Inter quos notatur Eraſmus in annotationibus ſuper Matthæ. c. 2. & ſuper cap. 1. Marci.

¶ Pro deciſione veritatis aduertendum eſt, quòd cum aliqua ſcriptura dicitur Deo inſpirante conſcripta, tripliciter poteſt intelligi. Primò modo, quia res ipſæ, de quibus ſcribendum eſt, occultæ erant ſcriptori, & Deo reuelante illi innoteſcunt. Iuxta illud Pſal. 50. Incerta & occulta manifeſtaſti mihi. Altero modo quoniam res, quæ ſcribitur, nota quidem erat ſcriptori, tamen quòd animum ad ſcribendum appulerit, Deo ſpecialiter mouente atque inſpirante factum eſt. Ac proinde ſpeciali quadam aſsiſtentia ſpiritus ſancti detinetur ſcriptor, ne malitia aut obliuione in aliquo decipiatur. Tertio modo ita dicitur ſcriptura reuelata ſiue ex reuelatione, quoniam ipſe Deus non ſolum res occultas ſcribēti reuelauit, vel ad res ſibi notas ſcribendas excitauit, & ne erraret manu tenuit, ſed etiam verba ipſa ſingula, quibus ſcriberet, ſuggeſſit, & quaſi dictauit.

¶ Sit ergo prima concluſio. Sacra ſcriptura, de qua loquimur, ex diuina reuelatione habetur interdum primo, interdum ſecundo modo. Hæc concluſio certa debet eſſe apud omnes catholicos. Et probatur. Quia partim plurima continet ſupra omnem naturalem rationem eleuata, quale eſt myſterium trinitatis, & incarnationis, & alia plurima, partim vero quæ vel experientia, vel humana ratione conſtare poterunt. Sed in his omnibus ſcriptor ipſe quantumlibet diligens & attentus, nihilominus aliquando falli poterat, aut obliuiſci, ergo in omnibus illis rebus partim reuelatione, partim inſtigatione & aſsiſtentia ſanctus affuit ſpiritus, ne aliqua via ſcriptor à veritate deuiaret. Patet conſequentia. Nam vt inquit Auguſtinus in epiſtola 8. & 10. ad Hieronymum. Si in ſacro quouis libro vna quælibet falſitas reperitur, totius libri certitudo perit. Quo argumento ipſemet lib. 2. de conſenſu Euangeliſtarum capit. 12. oſtendit, Prophetarum & Apoſtolorum ſcripta nullam omnino habere falſitatem. Et confirmatur. Nam ſi ſemel admittamus, ſcriptorem ſacrum in aliquo vno etiam leuiſsimo defeciſſe, iam arbitrādum erit, quænam ſit res leuis & quænam grauis. Si autem hoc humano arbitrio relinquatur iudicandum, cuidam videbitur leue, quod graue eſt, ac proinde ſcripturarum certitudo deficit. Deinde probatur ex illo Petri in ſecunda canonica capitu. 1. Omnis prophetia propria interpretatione non fit, ſed ſpiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines, hoc eſt, miniſtri Dei. Item Apoſtolus 2. Corinth. 13. An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Chriſtus? Tunc eſt argumentum. Blaſphemum eſſet dicere, quòd Deus in aliquo vno leuiſsimo mentiatur, ergo ſi ſpiritus ſanctus locutus eſt per Prophetarum ſcripta, ſequitur, quòd ipſe ſpiritus ſanctus in aliquo fallit, aut fallitur, aut certe quòd Propheta in nullo. Præterea Matth. 5. inquit dominus. Donec tranſeat cœlum & terra iota vnum, aut vnus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant. Ergo ſi vetus teſtamentum, aut lex Moſis neque in vno iota aut apice errat, multo minus Euangelium Chriſti errare poterit. Præterea. Si quod mendacium in ſacris literis leue dici poteſt iuxta contrariè opinantium ſermonem, maximè eſſet ſi ſacri ſcriptores, aliquid ex proprio marte confingerent ad laudem Dei & populi ædificationem: ſed hoc ipſum Apoſtolus. 1. ad Corinth. 15. grauiſsimum eſſe iudicat, dum inquit. Si Chriſtus non reſurrexit, inuenimur falſi teſtes Dei, quoniam teſtimonium diximus aduerſus Deum, ꝙ ſuſcitauerit Chriſtum, quem non ſuſcitauit, ergo nulla falſitas poteſt eſſe leuis in ſacris ſcriptoribus, qui vice Dei loquuntur. Et denique in vanum videmur laborare, dum teſtimonia ſcripturarum in confirmatione concluſionis adducimus. Quoniam aduerſarij hæc eadem teſtimonia leuem materiam continere fortaſsis reſpondebunt. Habeamus igitur concluſionem præmiſſam certam ſecundum fidem catholicam, quam à ſanctis patribus accepimus, & Eccleſia catholica magiſtra, & duce omnium fidelium animis indita eſt.

¶ Secunda concluſio. Spiritus ſanctus non ſolum res in ſcriptura contentas inſpirauit, ſed etiam ſingula verba, quibus ſcriberentur, dictauit atque ſuggeſsit. Hæc

A concluſio videtur conſequens ad præcedentem. Nam ſi relinqueretur in arbitrio ſcriptoris ſacri, quibus verbis intellecta proferret aut ſcriberet, poſſet errare in legitima explicatione eorum, quæ ſibi reuelata ſunt, ergo in ſacris literis poſſet reperiri aliqua falſitas. Conſequentia patet, & probatur antecedens. Quoniam humanum eſt, etiam ſi homo errorem in mente nō habeat ſæpè in verbis errare, atque vnum pro altero proferre. Præterea hæc veritas confirmatur ex doctrina D. Ambroſij in procemio D. Lucę in illa verba. Quoniam multi conati quidem ſunt ordinare narrationes rerum. Vbi inquit. Conati vtique illi ſunt, qui implere nequiuerūt. Qui enim conatus eſt ordinare, ſuo labore conatus eſt. Sine conatu ſunt enim donationes & gratia Dei, quæ

B vbi ſe infuderit rigare conſueuit, vt non egeat, ſed redundet ſcriptoris ingeniū. Nō conatus eſt Matthæus, nō conatus eſt Marcus, nō conatus eſt Ioānes, non conatus eſt Lucas: ſed diuino ſpiritu vbertatē dictorū rerumq; omniū miniſtrante, ſine vllo molimine cœpta cōpleuerunt. Ecce vbi inquit, ꝙ ſpiritus ſanctus miniſtrauit illis vbertatem dictorū, hoc eſt verborum & rerū. Et confirmatur ex ipſo textu. Quoniam inquit. Ordinare narrationem rerum. Quod quidem non ſolum eſt intelligere res ipſas, ſed etiam orationem componere verbo, aut ſcripto, qua explicentur, quæ intellecta ſunt. Item D. Greg. in procemio moralium cap. 1. inquit. Ipſe igitur Deus hæc ſcripſit, qui hæc ſcribenda dictauit. Dictate autem, verba ipſa determinare ſignificat. Et confirma-

C tur ex Pſalmo 44. Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. Quæ comparatio in hoc videtur conſiſtere, ꝙ ſicut calamus ab ipſo ſcribēte determinatur, vt hos characteres exprimat, ita & Prophetæ imaginatio determinata verba recipit, vt verbo aut ſcripto proferat. Et tandem quorſum ſacrarum litterarū interpretes tam attente ſingula verba ſcripturæ ſacræ expenderent, niſi eadē ab ſpiritu Dei dictata fuiſſe intelligerēt? Probatur præterea. Quoniam ſpiritus ſanctus dicitur locutus per Prophetas, loqui autem per Prophetas nō ſolum eſt reuelare illis veritatem, ſed eorum linguam & calamum mouere, vt ſic loquantur, quatenus conuenienter reuelata proferant iuxta illud Pſalm. 44. Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis. Confirmatur ex illo,

D quod Chriſtus dixit Matth. 20. Non enim eſtis vos qui loquimini, ſed ſpiritus patris veſtri, qui loquitur in vobis. Præceſſerat autem, Nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini. Ergo ſacris ſcriptoribus datū eſt quomodo & quid ſcriberent. Item Ierem. 36. Eſt elegans huius rei teſtimonium, vbi cum Baruch ad populum legiſſet librum, quem ipſe ſcripſit dictante Ieremia & interrogantibus principibus, quomodo ſcripſerit omnes ſermones iſtos ex ore Ieremiæ, reſpondit Baruch. Ex ore ſuo loquebat quaſi legens ad me omnes ſermones iſtos, & ſcribebam in volumine attramento. Ecce argumentum. Qui loquitur legens in libro, non componit verba, quæ loquitur, ſed ea, quæ iam determinata inuenit: cum ergo Propheta loqueretur quaſi legens in libro,

E iam ab ſpiritu ſancto in eius phantaſia ſcripta erant verba, quæ loquebatur.

¶ Tertia concluſio. Si quis tamen aſſerat, quòd verborum cōpoſitio relinquitur ſæpè ſcientiæ & diligentię ſcriptoris ſacri, ita tamen, quòd Spiritus ſancti aſsiſtentiam neceſſariā affirmet, vt ſcriptor ipſe non erret in verbis aut verborum compoſitione, nihil dicit fidei cōtrarium, vt grauem cenſuram mereatur iſta aſſertio, quamuis mihi non videatur vera, aut omnino tuta propter argumenta facta in confirmationem præcedentis concluſionis.

¶ Probatur iſta concluſio. Quia dum ſcriptor ſacer ſcribit res, quas ipſe vidit, ſufficit vt illa ſcriptura dicatur ſacra, quòd inſtinctu ſpiritus ſancti ad ſcribendum

F res illas animum appulerit, & quòd eiuſdem ſpiritus aſſiſtentia manu teneatur, ne memoria excidāt, quæ narrare iubetur, ergo idem concurſus Spiritus ſancti ſufficiet ad verborum compoſitionem, quam ipſe ſacer ſcriptor proprijs viribus adinuenire, & facere poteſt. Conſequentia patet. Quia non minus refert rerum memoria geſtarum, quam ordo & compoſitio verborum. Item probatur. Quia ſecundum prædictum modum dicendi non poteſt colligi, quòd in ſcriptura ſit aliqua falſitas

etiam

etiam in re minima, aut leui. Sufficit enim manu tenentia ſpiritu ſancti ne homo erret in ijs, quæ proprijs viribus aſſequi poterat, quamuis defectibiliter, ſi à ſpiritu Dei non manu teneretur. Cęterùm etiam poteſt ſatisfieri teſtimonijs ſcripturæ ſacræ, in quibus dicitur, Deum loqui per Prophetas, & verba Dei eſſe, quæ loquuntur, & alia ſimilia, ſi dicatur, quòd verba & ſermones Dei eſſe dicuntur, quãdo Spiritu ſancti impulſu, & manu tenentia loquitur, aut ſcribit Propheta, etiam ſi verba idiomate ſibi noto componat, atque ordinet. Dixerim autem in iſta concluſione, ſæpè, quoniam interdum cum ſacer ſcriptor loquitur dę rebus ſublimibus, atque ſupernaturalibus, etiam neceſſarium videtur vt ipſa verba, quibus explicentur, inſpirentur à Deo. Sit exemplũ, cum Ioannes dixit c. 1. ſui euang. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum & reliqua, non videtur poſsibile, vt arte humana eam orationem componeret, niſi ſpirituſancto dictante, verba didiciſſet. Nihilominus tutius dicitur & abſque calumnia, quòd quemadmodum ſpiritus ſanctus animum ſcriptoris ad ſcribendum applicat, etiam verba & eorum compoſitionem tradat, & probatur. Quoniam niſi ita dicimus, vix poterimus differentiam aſsignare inter ſacram ſcripturam, & definitiones conciliorum, quæ à ſummo etiam Pontifice confirmata ſunt, & inter ſacramſcripturam. Nam vtrobique aſsiſtit ſpiritus ſanctus, ne ſit error. At vero ſi vtrobique verba & ipſorum cõpoſitio relinquitur humanæ induſtriæ, ſequitur, nullam eſſe differentiam. Quoniam etiam conciliorum definitiones ſcriptæ ex manu tenentia ſpiritus ſancti infallibilem veritatem continent. Quamuis ętiam & ad hoc reſponderi poſſet, magnam eſſe differentiam. Quoniam conciliorum definitiones, dum ſcribuntur ab aliquo notario, dictante Theologo, non adeſt illic Spiritus ſancti impulſus, vt ſcribat ille, & iſte dictet. Etenim in huiuſmodi orationis compoſitione ab illis errari poterit, & eorum error poſtea corrigitur à cõcilio. At vero ſacra ſcriptura aſsiſtente Dei ſpiritu conſcribitur, neque in terra ſuperiorem habet, qui corrigat.

¶ Ad argumenta in principio dubij poſita iam reſpõdendum eſt.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd Spiritus ſanctus fortiter, & ſuauiter mouet humanam mentem ſupernaturali inſtinctu & illuminatione. Atque ita quandiu voluerit continet, vt ſibi miniſtret intelligẽdo & ſcribendo, quæ beneplacita ſunt illi. Neque tamen opus eſt, vt quæ à ſacris ſcriptoribus ſcripta ſunt, vno motu continuo ſcriberentur, ſed quibuſdam interuallis factis ceſſante Spiritus ſancti impulſu ceſſabant, & iterũ impellente ſcribebant.

¶ Ad confirmationem reſpõdetur, quòd omnia, quæ continentur in ſacra ſcriptura etiam ſi minima videantur, tamen vtilia ſunt. Probatur primo. Quia Deus ſcripturarum ſpecialis auctor nihil ſine cauſa dicit. Omnia enim refert ad hominum vtilitatem & gloriam ſuam, iuxta illud Iſa. 48. Ego dominus docens te vtilia, & ad Roman. 15. capitul. Quæcũque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt, & 2. ad Timothe. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docẽdum &c. Cæterum in particulari aduertere quid vtilitatis habeat vnaquæque res, quæ in aliqua hiſtoria narratur, non eſt præſentis inſtituti. Sed in communi dicimus, quòd plurima ad veritatem hiſtoriæ & ornatum interponuntur. Quemadmodum & in parabolis Euangelicis nõ omnia, quæ interponuntur aliquid parabolicè ſignificant, ſed propter ea, quæ ſignificant annectuntur. Sicut dicit Chryſoſtom. ſuper Matthæ. cap. 20. explicans parabolam de patre familias, qui exijt primo mane conducere operarios. Et Diuus Auguſtinus lib. 16. de ciuitate. cap. 2. inquit. Non omnia, quæ geſta narrantur, aliquid etiã ſignificare putãda ſunt, ſed propter illa, quæ aliquid ſignificant attexuntur. Et affert exemplum. Sicut ſolo vomere terra proſcinditur, ſed vt hoc fieri poſsit, etiam cætera aratri membra ſunt neceſſaria. Item ſoli nerui in cithara tonum efficiunt, & tamen non ſoli nerui ſunt in cithara, aut lyra. Vide Pagninum in prologo Iſagogi. Hinc aduertant verbi Dei concionatores, quòd quamuis pium ſit in ſacrarum litterarum ſingulis circunſtantijs myſticos ſenſus inquirere, id quod egregie, & cum magno fructu efficis diuus Gregorius in ſuis mo-

A ralibus hiſtoriam Iob tropologice interpretatus: tamen oportet, vt congruè, & concinnè modeſteque & grauiter huiuſmodi tropologicos ſenſus ex ſacris litteris hauriant, atque proferant. Quod autem in argumento quædam narrantur vt humilia & indigna Deo, qui ita dicũt non intelligunt ſcripturas, neque, virtutem Dei. Nam canis peregrinantem Tobiam ſequutus prædicatores ſignificat, qui Chriſti veſtigia ſequuntur. Vide illic gloſſam ordinariam & interlinearem. Deinde, non modicum ſolatij nobis eſt, dum Apoſtolum, qui charitate cum Seraphinis contendere poterat, videmus in terra penula indigentem, & ſibi afferri mandantem. Præterea quòd Apoſtolus D. Lucæ charitatem, quam erga ſe habuit, narrauerit, non eſt abs re. Quod autem erga Timothei B ſalutem ſolicitus eſſet, quis nõ videat, nobis exemplum dediſſe, vt erga proximos præſertim miniſtros Dei ſimus miſericordes In quem locum habes ſingularem homiliã integram D. Chryſoſt. quæ prima eſt earum, quæ ad populum Antiochenum titulum habent, quæ habentur in principio tomi quinti. Vbi etiam docet Chryſoſt. quanta eruditione etiã in minimis ſcriptura ſacra ſit plena.

¶ Ad ſecundum argumentum iam diximus in prima concluſione, quomodo neceſſaria fuerit ſpiritus ſancti aſsiſtentia etiam ad ea infallibiliter enarranda, quæ ipſi ſacri ſcriptores viderunt, & audierunt.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſpiritus ſanctus interdum aſſumpſit miniſtros euãgelij eos, qui cum Chriſto conuerſati ſunt, vt omnibus modis teſtes eſſent C myſteriorum Chriſti, vt euangelium eius etiam humano more credibile iudicaretur ab hominibus. Vnde & Petrus vt refertur capit. 1. actorum inquit. Oportet ergo ex his viris, qui nobiſcum ſunt congregati in omni tempore, quo intrauit, & exiuit inter nos dominus Ieſus incipiens à baptiſmate Ioannis, vſque in diem, qua aſſumptus eſt à nobis teſtem reſurrectionis eius fieri vnum ex iſtis. Oportet inquit, non quia præcipuum teſtimonium reddendum eſſet propterea, quòd Apoſtoli cum Chriſto fuerint conuerſati, ſed vt eorum teſtimonium etiam apud homines humano modo valeret, & firmum eſſet. Verumtamen aliud teſtimonium certius & firmius erat illis in corde, cuius virtute & prædicabant, & ſcribebant, & cui teſtimonio nobis magis attendendum eſt. D Sic enim docet Petrus in ſecunda canonica, capitul. 1. dum inquit. Hanc vocem nos audiuimus de cœlo allatam, cum eſſemus cum ipſo in monte ſancto, & habemus firmiorem Propheticum ſermonem, cui benefacitis attendentes. Et poſt pauca Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu ſancto inſpirati loquuti ſunt ſancti Dei homines. Ad prædictum ergo finem potuit Lucas dicere. Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipſi viderunt, & miniſtri fuerunt ſermonis. Veruntamen quædam Lucas ſcripſit, quæ Apoſtoli non viderunt, vt annunciatio angelica, & virgineus partus in loco tam humili, & angeli cantantes, gloria in excelſis, & multa alia, quæ ad infantiam Chriſti pertinent, quæ niſi à ſpiritu ſancto & forte ab ipſa Dei genitrice narrante diſcere non potuit. Sed ſiue Lucas, ſiue E Marcus ab alijs narrata ſcripſerint; tamen vt narrata ſcriberent, ſpiritus ſanctus impulit, & vt in illorum narratione non obliuiſcerentur, idem ſpiritus aſtitit: imo vt probabilius & tutius videtur, ſuperiore lumine eadem narrata docuit, & ſingula verba, quibus ſcriberentur, dictauit.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd cum Deus omnia ſuauiter diſponat, ita vniuſcuiuſque ſcriptoris ſacri mentem illuminabat, eidemque verba dictabat quæ maxime illorum ſtatum & conditionem decebant. Quemadmodum & muſicus ſpiritu oris ſui aliter tibia, aliter tuba, & alijs inſtrumentis perſonat. Sic etiã multifarie multiſque modis loquutus eſt olim Deus in F Prophetis. & Iſaiæ 11. dicitur, Deus in manibus Prophetarum aſsimilatus. Quia vnuſquiſque Propheta talibus vtebatur ſimilitudinibus, quales ſibi in promptu erant, & quaſi in manu iuxta conditionem propriam.

¶ Ad quartum argumentum negatur conſequentia. Quoniam cùm eodem ſpiritu loquerentur Euangeliſtæ, & Prophetæ, ad grauitatem loquentis Dei pertinebat, vt non eiſdem omnino verbis rem eandem ſemper repeteret. Imo ex hoc ipſo colligitur, quòd ſacri ſcriptores

non

non ſpiritu proprio loquebantur: Quoniam non auſi fuiſſent verbum vllum permutare.

¶ Secundò reſpondetur, quòd illa teſtimonia, quæ ex veteri teſtamento Euangeliſtæ citant, ita habentur in editione ſeptuaginta interpretum, qua editione ferè ſemper non ſine myſterio Apoſtoli, & Euangeliſtæ vtebātur. Sed quod mihi magis ſatisfacit illud eſt, quòd ipſe auctor ſcripturarum, cui ſenſus ſcripturarum notiſſimus eſt, differentibus verbis eadem proferrebat. Id quod per quattuor Euangeliſtas paſsim fieri inuenimus tanta differentia verborum, vt interdum Sanctorum patrum opera ad illorum conſonantiam intelligendam neceſſaria fuerit.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd Paulus, domini ſiue præceptum, ſiue conſilium in eo loco vocauit, quod Chriſtus dominus ore proprio vel præcepit in euangelio vel conſuluit. Cæterùm conſilium ſuū Paulus Spiritus ſancti conſilium exiſtimabat, cū aiebat: Puto autem quòd & ego ſpiritum Dei habeam.

¶ Ad confirmationem reſpondet magiſter Cano lib. 2. de locis. cap. 8. ad ſecundum argumentum diſtinguens, ea, quæ ſacri auctores ſcripſerunt, eſſe in duplici differentia. Quędam quæ ſupernaturali ſolum reuelatione cognoſcebant, & ea Baſilius dicit, à Spiritu ſancto eſſe. Alia verò naturali cognitione tenebant, quæ, ſcilicet aut oculis viderant, aut manibus (vt ita dicam) attrectauerant, & hæc, vt ſcriberentur, non egebant ſupernaturali lumine, & expreſſa reuelatione, ſed ſolum ſpiritusſancti præſentia, vt ſine vllo errore ſcriberentur, & hæc ſunt, quæ dicit Baſilius, Paulum, & Prophetas de ſuo loqui. Cæterum Origenes in ea ſententia non perſtitit. Ambroſius vero ſuper primam epiſtolam ad Cor. ca. 7. conſentit cum noſtra explicatione in cap. 35. ſuorum commentariorum.

¶ Reſpondetur ſecundò mihi probabilius eſſe, vt etiā ea ipſa, quæ ſacri ſcriptores viderant, & contrectauerāt, ſuperiore lumine iterum à Spiritu ſancto illuminati intellexerint, & ab ipſo verba, quibus ſcriberent, acceperint. Idcirco D. Baſiliū aliter intelligo. Intendebat enim ex ſacris litteris confirmare. Spiritum ſanctū eſſe Deū, & hoc probat. Quia vbi introducitur in ſacris litteris Spiritus ſanctus, vt in propria perſona loquens, nunquam eius ſermo contra ponitur ſecundum formam verborum ſermoni Dei, tāquam ſi ipſe non eſſet Deus. Cæterùm quando Prophetæ, & ſacri ſcriptores de ſe ipſis, & quaſi in perſona propria loquuntur, tametſi hoc ipſum, quod loquuntur, ſpiritu Dei iuuante loquuntur, tamen quæ dicunt, non poſſunt verificari, quaſi Deus ea ipſa per ſe loquatur. Et horſum attulit dictum Ieremiæ, c. 12. Iuſtus quidem tu es domine, veruntamen iuſta loquar ad te. Quarè via impiorum proſperatur &c. Quæ verba quamuis Propheta Deo expreſſe iubente, & illuminante loquatur, in perſona Dei, aut Spiritus ſancti dici non poſſunt. Aliquando vero ita loquuntur, quaſi Deus ipſe in propria perſona loquens introducatur. Quòd ſi attentè legeris Baſiliū in prædicto loco, fortaſſis non diſplicebit hæc noſtra ſolutio. Sed neque mihi prior diſplicet.

¶ Ad vltimum argumentum quidam reſpondent, tātam eſſe Eccleſiæ auctoritatem, vt quædam etiam de ſcripturis ſacris immutauerit. Vt exempli gratia afferunt illud Act. 15. vbi Apoſtoli conſtituerunt, vt gentes conuerſæ ad euangelium abſtinerent à ſuffocato, & ſanguine, & ſimiliter quòd baptiſma conferretur in nomine Chriſti, & quòd Chriſtus Euchariſtiam poſt cœnam contulerit, Eccleſia vero non niſi ieiunis. Chriſtus etiam ſub ambabus ſpeciebus Euchariſtiam contulit; Eccleſia vero laicis ſub vna tantum. Veruntamen huiuſmodi reſponſio lubrica eſt, & erroris anſam præbet.

¶ Reſpondetur ergo melius, & tutius, quòd præcepta, quæ habentur in ſcriptura, quædam ſunt temporalia, quæ ſecundum loci & temporis circunſtantias conuenienter præcipiuntur, & tale fuit ſtatutum Apoſtolorum de abſtinentia, & ſuffocato. Quoniam huiuſmodi commeſtio horrori erat Iudæis, cum quibus gentes conuerſari oportebat. Verum ceſſante huiuſmodi cauſa Eccleſia ſciēs & prudens huiuſmodi obſeruantiā veldiſſimulare, vel abolere potuit. Alia vero ſunt præcepta vel naturalia, vel etiam ſupernaturalia, quæ non reſpiciunt

A temporis aut loci circunſtantias, vt obligatoria ſint & valida, ſed ſecum afferunt materiæ neceſsitatem & finē, quale eſt illud Matt. 28. Baptizate omnes gentes docentes ſeruare omnia, quæcumque mandaui vobis, & illud Ioan. 3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, &c. Et hæc nullatenus Eccleſiæ auctoritate immutari poſſunt: Aut aliter dicamus, quòd quædam præcepta Apoſtoli, vt Eccleſiæ prælati ordinarij prudenter pro temporum circūſtantia ſtatuebant. Alia vero à Chriſto iam inſtituta diuulgarunt. Prioris generis præcepta eadem ordinaria, & Apoſtolica auctoritate, quę in Eccleſia manet, permutari poſſunt. Secundi vero generis præcepta Eccleſia neque mutat, neque poteſt. Ac proinde dicimus, quòd bigamum epiſcopū fieri non deceat, prioris

B ris generis præceptum eſt. Cæterum diſpenſabile eſt per legittimam cauſam. Hactenus de hac dubitatione dicta ſufficiant. Ad aliam, quæ non minus difficiliſ eſt, adiuuāte domino accedamus.

Dubitatur quarto, an ſacra ſcriptura, quam diximus eſſe Spiritu ſancto impellente, atq; inſpirante, verbaque ſingula dictante à ſacris ſcriptoribus conſcriptā, inueniatur in Eccleſia Catholica, & vbi ſit hæc ſcriptura? Hæc quæſtio grauiſsima eſt, & in cuius deciſione magis doceri, quàm docere deſiderio.

¶ Arguitur ergo pro parte negatiua. Codices ipſi, quos proprijs manibus ſacri ſcriptores Spiritu ſancto dictante exarauerunt, non ſunt in Eccleſia Catholica, ergo in illa non eſt ſacra ſcriptura. Antecedens manife-

C ſtum eſt. Conſequentia probatur ex definitione ſacræ ſcripturæ. Et confirmatur. Quia in Eccleſia non ſolum non habentur illi codices, ſed neque alij ex illis de verbo ad verbum authenticè tranſumpti, & in eodem idiomate conſcripti, ergo in Eccleſia nō eſt ſacra ſcriptura.

¶ Arguitur ſecundò. Editiones, quæ in Eccleſia habentur, & ſacra biblia nuncupantur interpretationes ſunt ſacræ ſcripturæ in alteram linguam tranſlatæ, ergo non ſunt ſacra ſcriptura. Antecedens ab omnibus admittitur. Conſequentia probatur. Quia huiuſmodi trāſlationes in alteram linguam nō ſunt Spiritu Sancto dictante conſcriptæ, ergo non ſunt ſacra ſcriptura. Cōſequentia patet ex definitione ſacræ ſcripturæ. Et probatur antecedens. Quia interpretes non habuerunt ſpiri-

D tum propheticum, neque Spiritu ſancti aſsiſtentiam, vt in transferendo errare non poſſent, ergo eorum interpretatio non eſt infallibilis. Et confirmatur. Quoniam ſunt multæ, & variæ interpretationes ſacrarum litterum, & quæ ad inuicem nō conſonant, ergo non poſſunt eſſe ſcripturæ ſacræ certa, & firma teſtimonia.

¶ Arguitur tertiò. Eſto ita, quòd aliqua ſit interpretatio legitima in Eccleſia catholica maximè latina, tamen huiuſmodi interpretatio nullibi poteſt aſsignari fideliter ſcripta, ergo neque hoc pacto eſt in Eccleſia ſcriptura ſacra, vnde Theologus certum argumentum poſsit deducere. Conſequentia eſt manifeſta, & probatur antecedens. Nam ſi eſt huiuſmodi exemplar certum, da mihi illud in ſingulari, aut manu ſcriptum, aut prælo

E mandatum; ſed nullum tale exhibebis, in quo mihi non ſit licitum aſſerere, quod ignorantia vel negligentia ſcriptoris ſiue impreſſoris, aut certè malitia in quibuſdam locis aut multis eſt erratum, ergo nullibi aſsignabis mihi ſcripturam, vnde certum accipiam argumentum.

¶ Sed dicis, nihil retulerit, quòd vitio ſcriptoris aliquid ſit erratum. Contra arguitur. Quia nihil etiam retulerit, quòd error ſit ab interprete vel ſcriptore, niſi dederis mihi aliquod exemplar incorruptum, ad cuius normam quæ in alijs corrupta ſunt corrigantur; ſed tale exemplar non oſtendis, neque Eccleſia docet, vbi ſit, non igitur certi erimus, quiſnam error ſit interpretis, quiſnam verò ſcriptoris.

¶ Sed forte dicis, ſcripturam ſacram, & incorruptam

F eſſe in corde Eccleſiæ.

¶ Tunc argumentor quartò. Eccleſia Catholica conſtat nunc ex indiuiduis hominibus: ſed nullus eſt, qui habeat in corde, & in mente quomodo in vnoquoque loco ſcriptura ſacra ſit legenda, ergo non poteſt eſſe huiuſmodi regula in corde Eccleſiæ.

¶ Quòd ſi dicas eſſe non in ſingulis ſed in tota Eccleſia collectiuè, hoc minus intelligibile videtur. Quoniam Theologus totam Eccleſiam conſulere non poteſt, imò neque

Digitized by Google

neq; omnes prælatos Eccleſiæ, & quando poſſet conſulere, non aſsiſtit illis virtus ſpiritu ſancti, vt errare non poſsint, niſi in concilio, & auctoritate Pontificis cõfirmato, & tunc mortuo Pontifice non maneret ſcriptura ſacra infallibilis in corde Eccleſiæ. Et confirmatur. Nã perinde eſt dicere, quòd ſcriptura ſacra eſt in corde Eccleſiæ, atq; dicere, quòd eſt in Spiritu ſancto aſsiſtente Eccleſiæ. Aliud enim cor humanum, in quo infallibiliter hæc diuina ſapientia contineatur nõ inuenies, ergo ſcriptura ſacra non eſt materialibus verbis infallibiliter ſcripta in Eccleſia, vnde Theologus in promptu habeat argumentari, & eos, qui cõtradicunt arguere. Sed oportebit paſsim concilium, & ſummum Pontificem adire, vt præſcribatur, quomodo in vnoquoq; loco legendum ſit, quod impoſsibile videtur, atque adeò primus locus arguendi in Theologia, qui eſt à ſacra ſcriptura, omnino perit.

¶ Quòd ſi dixeris iam Eccleſiã huic difficultati prouidiſſe, dum in Concilio Tridentino œcumenico, & ſummi Pontificis auctoritate confirmato in ſeſſ. 4. nõ ſolum definierit, qui libri ſint canonici, ſed etiam ex omnibus latinis editionibus, quę circunferuntur ſacrorum librorum veterem & vulgatam editionem, quæ tot ſæculorũ vſu in ipſa Eccleſia probata eſt in publicis lectionibus, diſputationibus, prædicationibus, & expoſitionibus pro authentica habendam eſſe, & vt nemo illã reijcere quouis prætextu audeat vel præſumat, decreuerit.

¶ Tunc aduerſus arguitur quintò. Ex prædicta definitione concilij ſequuntur aliqua magna inconuenientia. Principio, quòd ante prædictam definitionem non erat Theologis certum argumentum ab auctoritate ſacræ ſcripturæ: ſiquidem non habebant authenticã editionem, vnde ſacra verba deſumerent. Deinde ſequitur, quòd Eccleſia Græcorum non habeat ſcripturam ſacrã in editione authentica, ex cuius teſtimonio certò, & infallibiliter argumentemur. Quoniam Tridentina ſynodus latinam editionem dumtaxat tanquam authenticã approbauit. Et tandem ſequitur etiam nunc poſt definitionem concilij magna inter catholicos cõfuſio atq; diſſenſio. Nam quia non determinatum eſt vbi ſit, & in quo exemplari iſta vulgata editio incorrupta, cuilibet licitum eſt, eam lectionem vulgatam appellare, quæ ſibi magis placet. Quidam enim aiunt, Septuaginta interpretum editionem etiam eſſe vulgatam. Quoniã ex illa non ſolum pleriq; ſanctorũ patrum, ſed & ipſimet Apoſtoli veteris teſtamenti teſtimonia citant. Pſalmorum etiam editio vulgata ex ſeptuaginta interpretibus habetur ex græco in latinum tranſlata, & in Eccleſia canitur. Manemus igitur poſt definitionem concilij in eadẽ confuſione atq; antea. Et confirmatur. Quoniam multi viri Theologi, & catholici etiam poſt concilij determinationem latinam editionem vulgatam corrigũt. Quidam quoniam ſcriptorum vitio erratum eſſe iudicant ſicut doctiſsimus magiſter Cano lib. 2. de locis cap. 18. ad quintum argumentum dicit apud Marcum, vbi dicitur: Erat autem hora tertia, & crucifixerunt eum, erratum eſſe vitio librariorum, aut ſcriptoris, & dicendum eſſe. Erat autem hora ſexta. Et alij dicunt in pſalmo 41. Vbi in Eccleſia dicitur: Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. erratum eſſe vitio ſcriptoris, & legendum eſſe ad Deum fortem viuum. Idq; cõfirmant ex textu habraico, vbi loco dictionis fontem dicitur לאל LeEl, id eſt, ad fortem. Et ſimiliter in græco habetur, πὸν ἰσχυρὸν id eſt, fortem. Cuius plurima exempla vide apud Canũ ſupra cap. 15.

¶ Alij verò (quod grauius videtur) in latinũ interpretem editionis vulgatæ quoſdã errores refundere non verentur. Cuius rei plurima exẽpla afferre non eſſet mihi difficile. Vnum verò ſufficiat. Nam in Pſalmo 109. aiunt quidam, vbi nos legimus: Tecum principium in die virtutis tuæ in ſplendoribus ſanctorum, ex vtero ante luciferum genui te. multo aliter legendum eſſe, quàm in ſeptuaginta interpretatione habeatur, quæ in hac parte vulgata editio eſt. Quoniam inquiunt, legendum eſſe, populus tuus duces ſpontanei in die fortitudinis tuæ. Et alia, quæ ibidem ſequuntur, permutant, propterea quòd aiunt in hoc loco à ſeptuaginta interpretibus erratum eſſe, & ad hebraicam veritatem recurrendum tanquàm ad puriſsimum fontem. Ergo nihil certi habemus poſt ſa- A cri concilij determinationem, ſi adhuc vnicuique impunè licet in ſuis lectionibus, in ſuis commentarijs talia dicere. Hæc ſunt argumenta, quæ mihi ſeſe offerunt ad huius quæſtionis grauiſsimæ difficultatem aperiendam.

¶ In huius quæſtionis deciſione ego ſanè non plus ſapiam, quàm oportet ſapere, atque vtinã ita ad ſobrietatem ſapiam, vt aliqualem elucidationem pro rei difficultate, proferam, quæ ad Theologorum vtilitatem, & Eccleſiæ ædificationem poſsit conducere.

¶ Ante omnia illud nobis ſupponendum eſt, quomodo ad diuinam prouidentiam ſpectauerit, vt inter homines eſſet aliqua ſacra atque diuina ſcriptura, ad quã tãquam ad ſacram anchoram in corrigendis moribus, & ad fœlicitatem dirigendis actionibus confugerent. Aliàs B enim quoniã vita hominis tenebris & erroribus offuſcata eſt, pauci aut nulli iuris naturalis plenam cognitionẽ aſſequi poſſent. Etenim philoſophorum varia dogmata ſibique contraria, virtutis veram viam, atque certam oſtendere non poterant. Huius autem ſacræ ſcripturæ initium, à Moyſe, qui Pentateucon ſcripſit, ortum habuiſſe ab omnibus catholicis certiſsimè creditur. Nam ante illud tempus, quæ ad finem æternæ vitæ neceſſaria erant fidelium traditione conſeruabantur in populo Dei. Alijs verò propter peccata ſua, & cultum idolorum Deo permittente iuſtiſsimè occultabantur. Iam verò vbi tempus aduenit, in quo Deus celebrem quidem populum, ſed ſibi peculiarem eligere ſtatuerat, in quo Dei cultus multis magniſque cęremonijs atque ſacrificijs ſo- C lenni ritu vigeret: neceſſarium fuit, vt populus in religionis vnitate contineretur, vniuerſa, quæ credenda, & obſeruanda erant, auctoritate diuina ſcriberentur. Ac propterea ſtatus ille legis ſcriptæ nuncupatus eſt. Fuit itaque primus auctor, imò ſacrarum litterarum primus ſcriptor ipſe Deus, qui aſcendẽti Moyſi in montem duas tabulas lapideas tradidit ſcriptas vtraſque digito Dei, quæ legis etiam naturalis decalogum continebant, vt vel in ea re comprobaretur, quam neceſſaria fuerit ſacra doctrina & auctoritas diuina etiam ad ea, quæ naturali ratione inueſtigari ab hominibus poterant. Eas tabulas Moyſes honoris diuini zelo excitatus confregit: ſed iterum in alijs ſimilibus, quas ipſe ſibi dolauerat benignus Deus eadem iterum ſcribere digito ſuo dignatus eſt, di- D gito inquam ſuo, quia nimirum, diuino imperio angelorum miniſterio ſculptas, & Moyſi traditas eſſe credimus, Iuxta illud Apoſtoli ad Galatas. 3. cap. Data per angelos in manu mediatoris. Reliqua verò, quæ ad fidem vnius Dei, & cultum illi debitum pertinebant, ipſi Moyſi ſcribenda commiſit, non ſine Spiritus ſancti impulſu, illuminatione, atque infallibili aſsiſtentia. Deinceps verò eodem pacto reliqua veteris teſtamenti ſcripta ſacra litteris fuiſſe mandata, & fide credimus, & antiquorum traditione tenemus. Et tandem in lege gratiæ adhuc neceſſaria fuerunt noua quædam ſacra ſcripta, quæ veterum teſtimonio confirmarentur, & ſaluatoris vitam miracula & doctrinam, virtutumque exempla fideliter cõtinerent. Et hæc nouum teſtamentum appellamus. Quia in E illis noui æternique teſtamenti Dei placitum expreſsius continetur.

¶ Notandum eſt ſecundò, in qua lingua & idiomate vtrumque teſtamentum primitus fuerit ſcriptum: nam veteris quidem teſtamenti omnes ferè libri hebraicè ſcripti fuerunt. Dixi omnes ferè. Quoniam Hieronymus in prologo Danielis dicit, Danielem & Eſdram ſcriptos fuiſſe litteris quidem hebraicis, ſermone tamẽ Chaldæo. Et quod dicit de Daniele, intelligendum eſt non de toto Daniele, ſed ab illis verbis cap. 2. Reſpõderuntque Chaldæi Regi Syriacè, Rex in æternũ viue. Idem dicit de Tobia in prologo eiuſdem.

¶ Sunt præterea quidam libri, qui græco tamen ſermone inueniuntur, vel fuere ſcripti, vt Baruch, Machabæorum, ſapientiæ, & Eccleſiaſtici; ſed Eccleſiaſticum he- F braicè olim ſcriptum eſſe conſtat ex eius prologo.

¶ Vetus teſtamentum tranſlatum eſt poſteà ex hebræa lingua in græcam à multis. Prima & omnium celeberrima tranſlatio fuit ſeptuaginta interpretum. Vide hiſtoriam hanc in Ariſteo libro de ſeptuaginta interpretibus. & Ioſeph. lib. 12. antiqui. cap. 2. & Phylo. Iudæum lib. 2. de vita Moſis.

¶ Sequimur autem nunc receptiorem ſanctorum ſen-

ten-

ſententiam, non ſolùm libros legis Moyſis, ſed etiam cæteros libros tranſlatos eſſe à ſeptuaginta. Quam confirmat eruditè Leo Caſtrenſis in præfatione comment. in Iſaiam Prophetam cap. 15. & 26. Sed Eccleſiaſticum non eſt dubium, non fuiſſe conuerſum à ſeptuaginta, ſed potiùs à nepote Ieſu filij Syrach, qui fuit illius auctor, vt patet in principio illius libri.

¶ Libri etiam Machabæorum non ſunt conuerſi à ſeptuaginta. Nam continent hiſtoriam, quæ contigit poſt ætatem ipſorum, quandoquidem Septuaginta ediderunt illam tranſlationem tempore Ptolomæi Philadelphi, qui fuit ſecundus illius nominis annis pluſquàm 250. ante natiuitatem Domini, & anno 17. Ptolomæi, vt auctor eſt Epiphan. libro de numeris & ponderibus propè principium: libri autem Machabæorum incipiunt ab Antiocho illuſtri, qui fuit poſt 120. annis & ampliùs à Ptolomæo Philadelpho, & tempore Ptolomæi Philometoris, qui fuit ſextus Ptolomæorum, vt auctor eſt Euſebius in chroni. vt patet ex 1. libro Machabæo. cap. 1.

¶ Secunda tráslatio fuit Aquilæ, qui abnegato Chriſtianiſmo factus eſt Iudæus. Et edidit hanc tranſlationem anno 12. imperij Aelij Adriani, vt dicit Epiphanius ſuprà, qui cœpit imperare anno domini 120. vt dicit Euſebius ſuprà.

¶ Tertia fuit Symmachi Samaritani, qui poſteà factus eſt etiam Iudæus.

¶ Quarta fuit Theodotionis Epheſij.

¶ Circa tempus tertiæ & quartæ tranſlationis Epiphanius loco citato ſibi ipſi videtur contradicere. Nam tertiam dicit eſſe Symmachi tempore Seueri Imperatoris: Theodotionis verò tempore Commodi II. Imperatoris. Et tamen cùm enumerat paulò poſt ſeriem Romanorum Imperatorum priùs commemorat Commodum II. & poſtea Seuerum. Et reuera ita ſunt numerandi. Quia Commodus imperauit anno Domini 183. Seuerus anno 195. vt conſtat ex Euſebio in chronicis.

¶ Quare Driedo lib. 2. de Eccleſ. dogmati. cap. 2. ponit triplicem tranſlationem, & quartam Symmachi, & nonnulli alij, ſed ita vt diximus enumerantur, non ſolum ab Epiphanio, ſed etiam ab Eutymio in prologo pſalmorum, qui omninò ſequitur Epiphanium, & ab Euſebio Cæſarienſi lib. 5. hiſtoriæ, cap. 27. & à Hierony. in prologo chronicorum Euſebij. & eodem ordine poſitæ ſunt ab Origene.

¶ Poſteà autem inuenta ab Origine quinta tranſlatio occultata in dolijs Hierico: & ſexta eſt ab eodem inuenta Nicopoli, quæ eſt vrbs in littore Actiatico. Sic Euſebius ſuprà. Cumque harum tranſlationum auctores ignoraret, vocauit quintam & ſextam editionem. De his tranſlationibus vide Epiphanium, Euthymium, Euſebium, & Dried. ſuprà, & Sixtum lib. 8. bibli. hæreſ. 13. Poſtea Origen. qui florere cœpit tempore Decij Imperatoris, vt inquit Epiphanius, qui imperauit anno Dñi 254. vt dicit Euſebius in chronicis, contulit has tranſlationes inter ſe, & fecit tetrapla, exapla, & octapla, id eſt, quadruplicia, ſexcuplicia, & octoplicia. Contulit eñ primò tres tráſlationes Aquilæ, Symmachi, & Theodotionis cum tranſlatione ſeptuaginta in quattuor diſtinguẽs columnas: & ideò vocauit tetrapla. Poſtea adiecit in duabus columnis verba hebraica: & ideò vocauit exapla. Poſtea verò in pſalmis & alijs nonnullis addidit quintam & ſextam tranſlationem, quas alijs duabus columnis annotauit, & vocauit octopla. Diſponebantur verò columnæ hoc ordine. In prima columna erant verba hebraica ſcripta hebraicis litteris. In ſecunda autem erant eadem verba ſcripta litteris græcis propter eos, qui hebraicum neſciebant. In tertia Aquilæ. In quarta Symmachi. In quinta Septuaginta, vt quoniam illa omnium optima erat, cæteras hic inde poſitas redargueret, vt dicit Epiphanius. In ſexta poſuit tranſlationẽ Theodot, In ſeptima quintam editionem. In octaua ſextam. In his vſus eſt Origenes aſteriſcis & obollis. Nam ſi aliquid erat in hebræo, quod non eſſet apud Septuaginta ex tranſlatione aliorum apponebat, & ibi figebat aſteriſcum, ideſt, paruam ſtellam, vt ſignificaret illud verbum fixum eſſe ex contextu hebraico ſicut ſtellæ in cælo, ſed occultatum eſſe à Septuaginta ſicut ſtellæ à nubibus, vt dicit Epiphanius. Si quid verò erat apud Septuaginta, quod non eſſet in hebræo nec apud alios, ap-

A ponebat obellum ſiue obelliſcum, id eſt, iacentem virgulam in modum veru, vt illa, quæ addita erãt iugularet.

¶ Præter has fuit ſeptima tranſlatio, qua nonnihil vſus eſt Origines, & vt ſcribit Hieronymus in epiſt. ad Suniam & Fretelam hæc tranſlatio vocata eſt ab Origene, & ab Euſebio Cæſarienſi, & ab alijs Græcis communis ſeu vulgata, & à quibuſdã poſtea dicta eſt Lucianæa. Opinor propter hoc dictã fuiſſe Luciani martyris, quia hic, vt auctor eſt Simõ Metaphraſtes in eius vita, & Suidas, correxit ſacros libros ex Hebræo. Quod etiam refert Euthymius in prologo pſalmorum. Hic Lucianus paſſus eſt anno Domini 280. ſub Maximiano Imperatore, vt dicit Suidas & D. Hiero. in lib. de Eccleſiaſticis ſcriptoribus, in eius vita. Vide Sixtum Senenſem lib. 4. Bi-
B bliotecæ verbo, Lucianus. Hæc eadem tranſlatio erat. 70. vt dicit Origenes ſupra. Sed hoc differebat ab ea, quę erat in exaplis, quòd hæc erat iam deprauata, ea autem, quæ erat in exaplis erat caſtigatiſsima, & quæ ab omnibus Eccleſijs recipiebatur. Quo loco aduerte, vulgatam editionem dicit à Hierony. illam ſeptimam, & etiã vulgatam ſolet appellare hanc tranſlationem. 70. in latinum verſam, vt patet ex eius commẽtarijs in Iſai. cap. 66. in principio. Et hæc de græcis tranſlationibus.

¶ Tertiò notandum, tempore D. Hiero. & Auguſt. fuiſſe tranſlationes latinas innumeras, vt dicit Auguſt. 2. de doct. Chriſtiana cap. 11. in hunc modum, qui ex hebraica lingua ſcripturas verterunt in græcam linguam numerari poſſunt, latini vero interpretes nullo modo.
C Nam vt cuique primis fidei temporibus in manus venit græcus codex, & aliquantulum facultatis vtriuſque linguæ ſibi habere videbatur, ſtatim interpretabatur. Sed omnes iſtæ tranſlationes erant ex græca Septuaginta, & nulla ex hebræa, quouſque Hieronymus voluntate B. Damaſi Pontificis edidit nouam tranſlationem ex hebræo, quod docet D. Aug. 4. de doctrina Chriſtiana. c. 7. & intelligitur ex eius epiſt. 8. ad Hieron. Atque ita non eſt dubium, noſtram tranſlationem vulgatam veteris teſtamenti eſſe Hieronymi, quamuis nonnulla habeat mutata. Ratio eſt. Quoniam vſque ad Hieronymum nulla erat tranſlatio latina ex hebræo, neque eius tempore neque poſtea fuit alia. Atque hinc eſt, quod Auguſtinus, & omnes græci, & latini, qui fuerunt ante Auguſti-
D num in citandis teſtimonijs ſacræ ſcripturæ interdum differunt à noſtra tranſlatione, quoniam noſtra eſt ex hebræo, ea autem, quam ipſi ſequebantur erat ex græco. Hæc etiam eſt cauſa, quòd cum cæteros libros ſcripturæ habeamus verſos ex hebręo, ſolum Pſalterium habemus verſum ex græco. Quoniam tranſlatio. 70. canebatur in omnibus Eccleſijs, & ideò non potuit facilè mutari. Præterea Pſalterium, quod nunc habemus, etiam ſi ſit ex gręco, nonnihil differt à Pſalterio Auguſtini, & aliorum patrum. Quoniam noſtrũ eſt verſum ex græco, aut ſaltem correctum à Hieronymo. Et hæc eſt cauſa, quare in officijs Eccleſiaſticis multa verba pſalmorum diuerſa à noſtris reperiantur.

¶ Nouum autem teſtamentum Hieronymus nõ tran-
E ſtulit ex græco, ſed tantũ correxit, vt ipſe dicit in lib. de ſcript. Eccleſ. in fine. Vbi dicit, nouum teſtamentũ græcæ fidei reddidi, vetus iuxta hebraicam tranſtuli. Quod etiam colligitur apertè ex epiſtola eius ſeu prologo in quattuor Euangelia ad Damaſum. Aduerte tamen in vtroque teſtamento loca eſſe non pauca aliter quàm ab eo caſtigata ſint, ſiue Hieronymus ipſe mutata in melius ſententia correxerit, & veriora nactus exemplaria, ſiue id fecerit Eccleſia, cuius eſt proprium de vero ſacræ ſcripturæ ſenſu iudicare. Et quidem magiſter Cano lib. 2. de locis cap. 14. inquit, Hieronymum nonnulla reprehendiſſe ab alijs verſa, quæ tamen poſtea rectè verſa eſſe iudicauit. Vt in quæſtionibus hebraicis in Geneſim reprehendit Septuaginta, quod pro amico verterint opi-
F lione, & tamen ipſe eodem modo vertit Geneſ. 38. Ipſe, & Hiras opilio gregis. Et primo contra Iouinia. hanc lectionem, mulier virgo & nupta, ait non eſſe Apoſtolicę veritatis: & tamen fatetur, ſe aliquando ita expoſuiſſe. Et quòd non caſu factum fuerit, vt iſta loca ita manerent, perſpici poteſt ex commentarijs Hierony. in Iſai. cap. 29. Vbi cum prius tranſtuliſſet. Et erit terra Iuda Aegypto in feſtiuitatem dicit, ſe male tranſtuliſſe, & dicendum fuiſſe, in timorem ſiue in pauorem. Quam correctio-

correctionem recepit Eccleſia. Et paulò ante corrigit ſe, quòd male tranſtulerit,in curuantem & refrenantem, & dicendum fuiſſe, laſciuientem. Quam correctionem Eccleſia adhuc non legit.

¶ Præter has tranſlationes extat alia tranſlatio ex hebræo in Chaldæum,quæ appellatur paraphraſis Chaldaica,propterea, quòd fuſior ſit & liberior. Auctores illius ſunt in Pentateucum Moyſis Honchelus, in Prophetas priores,& poſteriores Ionathas:in Iob, & in Pſalmos,& in Prouerb.& in cæteris libris,qui dicuntur agiographi,Rabbi Ioſeph. Et edita eſt hæc trãſlatio ante natiuitatem Chriſti parum, & apud hebræos eſt maximè auctoritatis, & vocatur ab ipſis Targum. Poſtremò memoria patrum noſtrorum prodierunt multæ tranſlationes ab hebræo in latinum,quædam ab hæreticis Lutherò,ſcilicet,Munſtero Caſtalione: quædam à Catholicis vt Pagnino,Vatablo,& alijs.

¶ Hæc omnia prædicta quamuis fuſius à me hoc in loco ſint propoſita quàm ab ſcholaſticis tractari ſoleant: tamen pro rei dignitate compendioſe nimis dicta ſunt. Sed mea intentio illa eſt,vt ſcholaſtici mei non ſint omnino ignorantes earum rerum, quæ ad vſum ſacræ ſcripturæ in ſcholaſtica diſputatione pernecceſſaria ſunt. Prętereà ad præſentem diſputationem diſſoluendam eò tendit animus,vt contemplemur,quanta fuerit diuinæ prouidentiæ ſolicitudo, vt ſacrarum ſcripturarum libri latere non poſsint. Quò factum eſt,vt non ſolum pia fidelium doctorum diligentia, ſed partim etiam infidelium Iudæorum opera, & inſuper impugnantium cõtradictione ſcriptura ſacra in omnium ore verſaretur, & tandem ex tot tempeſtabitus integra nauis fœliciter euaſerit.

¶ His ita conſtitutis pro deciſione veritatis, vt more noſtro procedamus ſub cenſura ſacro ſanctæ matris Eccleſiæ Romanæ,quæ ſola catholica,& Apoſtolica eſt,ſequentes concluſiones profero.

¶ Prima concluſio. Libri canonici,quos Apoſtoli,& ſacri ſcriptores proprijs manibus exarauerunt, non habentur in Eccleſia Chriſti. Hæc concluſio vſque adeo manifeſta eſt vt probatione non indigeat, nuſquam enim illorum depoſitum deſignabitur. Hinc ſequitur.

¶ Secunda concluſio. Non fuit neceſſarium vt huiuſmodi libri materiales (vt ita dicam) in Eccleſię Chriſti depoſito permanerent. Hęc concluſio probatur,quoniã Chriſtus dominus ſufficienter prouidit Eccleſiæ dilectæ ſponſæ,ergo ſi neceſſarium fuiſſet vt ea quæ Spiritu ſancto dictante ſemel ſcripta ſunt permanerent in eiſdem materialibus membranis,profectò Chriſtus dominus hoc prouidiſſet,non ergo fuit neceſſarium ad Eccleſiæ gubernationem & auctoritatem, quod huiuſmodi ſcripta in eiſdem materialibus inſtrumentis permanerent.

¶ Tertia concluſio. Etiam ſi huiuſmodi libri in Eccleſiæ depoſito permanſiſſent, nihil amplius commoditatis nobis afferrent quàm ipſarum ſacrarum litterarum editiones,& tranſlationes vſu doctorum Eccleſiæ,& ipſiuſmet Eccleſiæ auctoritate cõprobatæ conferunt. Hæc concluſio potiſsimè probatur, quoniam etiam ipſimet codices materiales nullam apud nos haberent auctoritatem,niſi Eccleſiæ teſtimonium accederet teſtantis,eoſdẽ eſſe libros, & illibatos atque incorruptos ibidem contineri. Sed modo eadẽ Eccleſia ſuo teſtimonio editiones, & tranſlationes ſacræ ſcripturæ comprobat, ergo nihil minus vtilitatis habemus,atque ſi ijdem libri materiales permanſiſſent. Vide Auguſt. lib. 28. contra Fauſtum per totum,vbi docet,ſcripturas ſacras opus habere auctoritate Eccleſiæ,vt credantur.

¶ Probatur ſecundò. Quia Eccleſiæ doctores nõ poſſent omnes ad eos libros legendos accedere, ſed oportebat alios codices ab illis trãſlatos vel in eodem idiomate, vel in alio eſſe in promptu vt inde argumenta ad res fidei comprobandas deſumerent. Cum autem huiuſmodi libri tranſumpti interpretum, & ſcriptorum diligentia poſſent in dubium vocari,an eſſent rectè tranſlati,& incorrupti eaſdem profectò difficultates pateremur,atque nunc patimur in lectione tranſlationum,& editionum ſacrarum litterarum. Ergo cum in vniuerſis huiuſmodi difficultatibus oporteat ad Eccleſiæ auctoritatẽ, & teſtimonium tanquam ad ſacram anchoram recurrere,nihil minus vtilitatis habemus quàm ſi illi materiales libri ſacri, & originales in Eccleſiæ depoſito ſeruarent.

A ¶ Sed fortaſsis obijcit aliquis,quòd ſi originales libri haberentur in Eccleſia non eſſet tanta opinionum varietas inter catholicos doctores circa varias lectiones in editionibus ſacrarũ litterarum. Reſpondetur quod humilibus doctoribus, & pijs non eſt hæc magna difficultas, cum in omnibus neceſſarijs,tum ad fidem,tum ad Eccleſiæ ædificationem ſanctorum patrum veſtigia ſequuntur & Eccleſiæ auctoritatem venerantur. Imò ſi attente cõſideres in huiuſmodi difficultatibus vincendis piè exercentur catholici doctores,licet ſuperbis nonnulla ſit occaſio ruinæ. Neque mirum, cum ipſemet Chriſtus poſitus ſit in ruinam & reſurrectionem multorum, & in ſignum,cui contradicetur. Ad hunc ergo modum voluit Chriſtus,vt ſacræ ſcripturæ,quæ de ipſo teſtimoniũ per-
B hibent ſimilem paterentur contradictionem, varijſque tempeſtatibus, ac ventis humanorum iudiciorum hinc inde quaterentur: ſed non periclitarentur, ſicut neque ipſa Chriſti nauicula,in qua Chriſti vicarius,& Petri ſucceſſor præſidet,vnquam periclitabitur, licet varijs tempeſtatibus interim perturbetur. Collige ergo ex dictis catholicè Theologe,quòd diuina prouidentia,quę iam olim ſcripturas ſacras prophetarum in tot ſæculorum varietatibus, & Iſraelitici populi captiuitatibus ſeruauit etiam inimicorum manibus tranſlatas,& Eccleſię nouæ tradidit, ea inquam ipſa diuina prouidentia & veteris & noui teſtamenti ſcripra, quibuſdam quantum videtur humanis medijs ac diligentijs pro Eccleſiæ ſuæ vtilitate ſeruat,atque vſque in diem iudicij ſeruabit. Me-
C mini D. Auguſtinum lib. 18. de ciuit. Dei,cap. 38. aſſerere,ſe exiſtimare,quædam olim Prophetas ſcripſiſſe,ſicut homines hiſtorica diligentia, alia verò ſicut Prophetas inſpiratione diuina. Atque hæc ita fuiſſe diſtincta, vt illa tanquam ipſis, iſta verò tanquam Deo per ipſos loquenti iudicarentur eſſe tribuenda. Hæc ille. Ecce igitur diuinæ prouidentiæ teſtimonium certum. Quoniam illa ſcripta à prophetis ſpiritu prophetico permanſerũt quamuis quædam ad tempus occultata fuerint. Illa verò, quæ humano ſpiritu ab eiſdem conſcripta ſunt, vel, perierunt, vel Eccleſię auctoritate à canonicorum librorum catalogo reiecta ſunt.

¶ Sit iam quarta concluſio. Abſolutè & ſimpliciter loquendo aſſerendum nobis neceſſariò eſt, ſacram ſcri-
D pturam eſſe in Eccleſia Chriſti. Probatur primò ex illo Pauli 2. ad Timot. 3. Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt,&c. Vbi Paulus Timotheum laudat,quòd ab infantia ſacras litteras nouit, quæ illum poſſent inſtruere ad ſalutem: & tamen certum eſt, Timotheum non legiſſe originales codices Prophetarum. Item probatur ex eo, quod Chriſtus dixit Phariſæis, & Scribis Ioan. 5. Scrutamini ſcripturas, quoniam illæ ſunt, quę teſtimonium perhibent de me. Sæpè etiam Chriſtus dominus ſacrarum ſcripturarum teſtimonia citabat. Id quod Apoſtoli ſæpè fecerunt, & tamen certum eſt,tunc temporis ſcripturarum originalia primitiua non haberi. Sufficit ergo, vt exemplaria authentica habeantur, vt ſimpliciter & abſolutè loquendo aſſeramus ſacram
E ſcripturam eſſe in Eccleſia. Et ratione confirmatur. Nam ſimpliciter loquendo nos aſſerimus habere ſcripta Virgilij, Ciceronis, & ſanctorum patrum, ergo non opus eſt, vt ſacram ſcripturam nos habere fateamur, quod in Eccleſia primitiua originalia ſeruentur. Hæc dixerim, quoniam non defuerunt noſtris temporibus, qui auderent ſimpliciter negare nos habere euangelium Ioannis, ſed ſolum inſtrumentum, in quo eſſet euangelium tanquam in tranſumpto, non attendentes huiuſmodi tranſlationes ſacrarum litterarum Eccleſiæ catholicæ vſu, & traditione comprobari. Vnde ſit.

¶ Quinta concluſio. Sacra ſcriptura præcipuè eſt in corde Eccleſiæ,ſecundariò verò in libris,& editionibus. Probatur primò. Quoniam vt inquit Hier. ad Galatas 1.
F circa illa verba. Notum vobis facio fratres euangeliũ, non putemus in verbis ſcripturarum eſſe euangeliũ, ſed in ſenſu, non in ſuperficie, ſed in medulla, non in ſermonum folijs, ſed in radice rationis. Deinde probatur. Quoniam omnis quæſtio, quæ oritur circa tranſlationum ſiue editionum varietatem ad Eccleſiæ auctoritatem definienda defertur, ergo ſacra ſcriptura debet eſſe in corde Eccleſiæ: aliàs non eſſet nobis certa regula dignoſcendi quænam ſit ſacra ſcriptura. Et confirma-

Digitized by Google

tur. Quoniam Eccleſia ſecundum fidem catholicam habet auctoritatem definiendi, qui libri ſunt canonici; ſed huiuſmodi auctoritas fruſtra eſſet, niſi in corde Eccleſiæ eſſet ſacra ſcriptura, vt poſſit diſcernere, in quibus inſtrumentis rectè tranſlata contineatur, ergo. Secunda autem pars concluſionis manifeſta eſt. Primo quidem, quia ſi in libris, & editionibus nõ traderetur nobis ſacra ſcriptura, fruſtra olim fuiſſet conſcripta: ſiquidem non eſſet vbi legeretur à nobis. Quòd aũt ſecundariò contineatur in ipſis libris & editionibus, patet ex dictis. Quoniam editiones & libri Eccleſiæ auctoritate proponuntur & approbantur.

¶ Iam verò ad punctum difficultatis huius accedamus, quid dicendum ſit de editione vulgata latina, quæ Eccleſiæ auctoritate in œcumenica Tridentina ſynodo ſeſſione 4. pro authentica & nullo prætextu reijcienda nobis traditur ſub hiſce verbis: Statuit & declarat ſacroſancta ſynodus, vt hęc ipſa vetus, & vulgata editio, quę longo tot ſæculorum vſu in ipſa Eccleſia approbata eſt in publicis lectionibus, diſputationibus, prædicationibus, & expoſitionibus pro authentica habeatur, & vt nemo illam reijcere quouis prætextu audeat, vel pręſumat. Poſt hanc ſacri concilij definitionem tam expreſſam non deſunt, qui in Eccleſia catholica varijs prætextibus hanc editionem vulgatam plurimis in locis corrigere velint. An verò audeant, & præſumant, Eccleſię iudicio relinquo. Ego quidem in præſenti tractatu ſolum referam varias catholicorum ſententias, quę poſt illam ſacram definitionem adhuc in Eccleſia publicè, referuntur, atque vulgo docentur.

¶ Prima ſententia eſt eorum, qui pio humilique animo affecti definitionem ſacri Concilij ſic intelligunt.

¶ In primis aiunt, editionem latinam vulgatam nullo in loco prorſus interpretis ignorantia aut vitio eſſe deprauatam, ſed omnino per omnia etiam minima rectè fuiſſe interpretatam.

¶ Dicunt ſecundò, editionis vulgatæ nomine eam intelligendam eſſe noſtris temporibus, quæ à tempore diui Hieronymi apud ſanctos patres latinos fuerit in vſu. Ex quo infertur, quòd latine editionis vulgatę in plurimis locis varia poteſt eſſe lectio iuxta varietatem lectionis ſanctorum patrum.

¶ Dicunt tertiò, libros ipſos, in quibus editio vulgata continetur, in quibuſdam locis librariorum vitio, vel quorundam malitia corruptos eſſe. Quem tamen errorem nullatenus in interpretem refundere licet.

¶ Primum iſtius ſententię dictum ex ipſa forma definitionis Concilij confirmant primò in eo quod dicitur, nemo illam reijcere quouis prętextu audeat, vel pręſumat, at verò ſi culpa interpretis in aliquo loco erratum fuiſſe quis aſſerat, iam aliquo pretextu vulgatam editionem reijcit, ac proinde audet, & pręſumit. Probant ſecundò. Nam ſacrum concilium iudicans plurimum vtilitatis Eccleſię Dei accedere poſſe, ſi ex omnibus latinis editionibus, quę circunferuntur ſacrorũ librorum, quę nam pro authentica habenda eſſet, innoteſceret, prædictam definitionem ſtatuit, & declarauit, vt hęc ipſa vetus, & vulgata editio, &c. Ecce argumentum illorum. Si vulgata editio in quibuſdam locis errata eſt, fruſtra videtur concilium ſtatuiſſe atque declaraſſe, illam pro authentica habendam eſſe.

¶ Quòd ſi quis reſpondeat, ſatis eſſe intentioni concilij, vt in rebus grauioribus ad fidem & mores pertinentibus ita pro authẽtica habeatur editio vulgata, vt nullatenus eam reijcere liceat. Aduerſus hanc ſolutionem ſic replicant. Principio ſancta ſynodus abſolutè loquitur, cum tamen huiuſmodi limitationem facile poſſet adijcere. Deinde in publicis diſputationibus non ſolum de rebus ad fidem & mores pertinentibus inter doctores cõtrouerſatur, ergo etiam vbi non fuerit diſputatio de fide & moribus editio vulgata pro authentica habenda eſt. Præterea quænam res ſit ad fidem & mores pertinens in ſacris litteris, non erit cuiuſuis iudicare: at verò ſi ſemel hæc ianua aperiatur, facile quis audax dicere poterit, plurima eſſe errata ab interprete, quoniam plurima iudicabit non pertinere ad fidem, atque adeò hiſtoriarum narrationem, & illarũ circunſtantias quæ in ſcripturis habentur commutabit ad libitũ huiuſmodi prætextu, ꝙ non pertinent ad fidẽ & mores. Amplius nihil

A videtur eſſe in ſacra ſcriptura, quod ad fidem non pertineat, ergo ſi ab interprete editionis vulgatæ in aliquo loco erratum eſt, error hic circa rem ad fidem pertinentem accidiſſe iudicandus eſt.

¶ Argumentantur tertiò principaliter. Quoniã hęreticorũ ſtudium eſt, ſuas ſacrarum litterarũ editiones populis tradere eo prętextu, ꝙ editio latina vulgata plurimis erroribus interpretum ignorantia ſcateat. Quòd ſi nos catholici ſemel aliquos in illa errores eſſe fateamur, facilè imperitũ vulgus hæreticorũ dogmati conſentiet, quos in linguarũ peritia peritiſſimos eſſe iudicat, ac proinde ſacrarum litterarum illibatam veritatẽ in illorum tranſlationibus quæret.

¶ Quartò ſic argumentatur. Experientia compertũ
B eſt, ꝙ aliqua loca, quę à quibuſdã catholicis interpretis ignorantia errata eſſe proferuntur, ab alijs catholicis facilè componuntur, & cum hebraica ſiue græca lectione concinere oſtenduntur, ergo ſi alia loca proferãtur, quæ catholici doctores ſtudio atq; diligentia nondũ cum hebraicis atq; græcis exemplaribus componere nouerunt, non ideo ſtatim vulgata editio in huiuſmodi locis condemnanda eſt: ſed tutius erit non pręcipitare ſententiã, & propriam ignorantiam confiteri, venerari tamen vulgatam editionem.

¶ Quintò. Exemplaria gręca noſtra ætate in plurimis eſſe vitiata etiam ipſi gręcę linguæ peritiſſimi Theologi fatentur, ergo ex græcis exemplaribus iam nunc certum argumentum fieri non poteſt, vt vulgatam editio-
C nem erroris damnemus.

¶ Et confirmatur. Nam etſi hebraica exemplaria minus corrupta ſint quàm græca, tamen in quibuſdã locis eſſe vitiata, etiam ipſi hebraicę linguę deditiſſimi nõ renuunt, ergo certum argumentum ab hebraicis codicibus non fiet, vt oſtendatur editio vulgata latina errorẽ aliquem continere: tametſi quędam rationes probabiles ad hoc ipſum efficiendum poſſint proferri. At in re dubia tutius eſt editioni vulgatæ fauere, quàm pro authentica habendam eſſe ſacra ſynodus ſtatuit.

¶ Et confirmatur. Si quis affirmaret, gręca & hebræa exẽplaria iam noſtra ætate in plurimis locis eſſe vitiata, etiã ad fidem & mores pertinentibus, niſi in eis locis, in quibus conſonant cũ editione latina vulgata, hic ſa-
D nè nullatenus ab Eccleſia puniretur. At verò qui vice verſa diceret, editionẽ latinam vulgatã in omnibus erratã eſſe, niſi in illis, in quibus cũ hebraica (vt aiũt) veritate conſonat, vel cũ gręcis exemplaribus, hic profectò non ſolũ vt audax & temerarius, ſed etiã vt de hęreſi ſuſpectus puniretur. Quoniam ſacrę ſynodi decretum de vulgata editione pro authentica habenda paruipenderet, & aliam firmiorem regulam quęreret ad ſacrarum litterarũ intelligentiam, quàm Eccleſiæ auctoritatem, quæ nobis ſacram ſcripturam in hac vulgata editione contineri proponit.

¶ Et denique arguitur in fauorem huius ſententiæ. Eſto ita olim latinus interpres in quibuſdam errauerit, tamen editio vulgata iam tam longo ſæculorũ vſu ſan-
E ctorum patrum à tempore D. Hieronymi correcta eſt, & vt correcta & authentica iam tandem ab Eccleſia nobis tradita. Habet igitur editio vulgata maius teſtimonium quàm interpretis, videlicet, Eccleſiæ teſtimonium, quæ ſicut in definiendo, qui nam libri ſint canonici errare non poteſt, ita neque in definiendo, in qua editione libri canonici authenticè contineantur: alioquin fruſtra videretur auctoritas definiendi quinam libri ſint canonici, niſi nobis illos in aliquo authentico inſtrumento legendos traderet. Hæc ſunt argumenta, quæ pro hac prima ſententia afferri poſſunt.

¶ Nihilominus eſt altera ſententia etiam piorum & catholicorum Theologorum, quæ quidem in ſecundo & tertio dicto prædictæ ſententiæ facilè conuenit. Dif-
F fert tamen quantum ad primum dictum. Aſſerit enim hæc ſententia, quòd interpres latinæ editionis vulgatæ in quibuſdã, quę neq; ad fidẽ aut mores pertinebãt, hallucinatus eſt. Atque ità intelligunt ſacrę ſynodi decretum de vulgata editione, quæ nimirũ pro authentica habenda ſit in rebus ad fidẽ & mores pertinẽtibus. Sed inter huius ſentẽtię aſſertores illud diſcrimen inuenietur, ꝙ quidam plura, quidã pauciora loca proferunt, in quibus latinum interpretem erraſſe comprobare ſe putant.

Quæ

Digitized by Google

Quæ loca longum eſſet in præſentia recenſere. Proſeram exempli gratia vnum aut alterum. Iſaiæ 19. legimus. Et non erit Aegypto opus, quod faciat caput & caudam incuruantem, & refrenantem. Et iterùm Iſai. 9. cap. legimus: Diſperdet dominus ab Iſrael caput & caudam incuruantem & deprauantem. In quibus locis in hebraico textu, vbi in latina editione legitur cap. 19. refrenantẽ: & vbi legitur deprauãtem eadem dictio habetur, ſcilicet, אגמון agmon, quod nulla ratione refrenantem ſignificare poteſt. Id quod ipſemet D. Hieronymus, qui latinam Iſaiæ tranſlationem, ante annos plures fecerat, aduertit in commentarijs ſuper Iſaiæ cap. 19. & fatetur, ſe in hoc loco erraſſe, dum tranſtulit refrenantem. Ait enim in hunc modum. In eo quod nos tranſtulimus incuruantem & refrenantem, poſſumus dicere incuruum, & laſciuientem, vt intelligamus ſenem & puerum. Nos autem verbum hebraicum agmon, dum celeriter quę ſcripra ſunt vertimus, ambiguitate decepti refrenantem diximus. Hęc Hieronymus. Ecce igitur in editione vulgata locum negligentia interpretis erratũ: ſiquidem ipſemet interpres fatetur ſe erraſſe. Simili ergo ratione poterunt eſſe & alia loca ſimili negligentia interpretis errata. Scio quoſdam hoc argumentum ſoluere dicentes, quòd diuus Hieronymus errauit in commentarijs, dum dixit ſe interpretãdo erraſſe. Sic ait Leo Caſtren. in prologo Iſa. cap. 10. Et confirmatur ex diuo Auguſtino lib. 11. contra Fauſtum cap. 5. vbi inquit, ꝙ in ſacra ſcriptura non licet dicere, auctor huius libri nõ tenuit veritatem, ſed aut codex mendoſus eſt, aut interpres errauit, aut tu non intelligis. Et idem Auguſtinus in Epiſt. 19. ad Hieronymum inquit. Solis ſcripturarum libris, qui canonici appellantur, didici hunc timorẽ honoremq́; deferre, vt nullum eorum auctorem aliquid errare ſcribendo firmiſſimè credam. At ſi quid in eis offendero litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quàm vel mendoſum eſſe codicem, vel interpretẽ non eſſe aſſequutum, quod dictum eſt, vel me minimè intellexiſſe non ambigam. Hęc Auguſtinus. Senſit igitur interpretem ſacrarum litteratum errare potuiſſe. Prętereà D. Hieronymus ſępè teſtatur, Septuaginta interpretum editionem correxiſſe, vt ipſe ait in apologia cõtra Ruffinum, & in commentarijs in 2. & 8. caput Iſaiæ, & in 17. Ieremiæ: & tamen olim in Eccleſia, Septuaginta interpretum editio in magno honore habita eſt, ergo ſacrarum litterarum integritatem aliunde, quàm ex interpretum infallibili auctoritate petendam eſſe conſtat: niſi velis dicere, olim Eccleſiam ſacrarum litterarum integritate caruiſſe. Præterea confirmat ex Ioãne Driedone de ſcripturis Eccleſiaſticis & dogmatibus lib. 1. cap. 1. vbi inquit, editionem ſcripturæ ſacræ Eccleſiæ vſu approbari, non eſſe Eccleſiam decernere, tam accomodatè ab interprete omnia fuiſſe conuerſa, vt nihil deſiderari, aut poſſit, aut debeat: ſed religionis myſteria, diuinæque voluntatis conſilia, in quibus totius ſcripturæ ſacræ cardo vertitur, ita fuiſſe reddita, vt nihil quo ad fidem conſtituendam, religionem firmandã, pietatem alendam, moreſque informandos pertineat, interpretis fuerit fraude abditum, aut inſcitia prætermiſſum.

¶ Eſt aliud exemplum in Pſalm. 131. vbi in vulgata editione habetur. Viduam eius benedicens benedicam, aiunt viri doctiſſimi & diligentiſſimi erratum eſſe ab interprete latino propter græci exemplaris corruptionem. Vbi habebatur χήραν giran, hoc eſt, viduam, cùm legendum eſſet θήραν thiran, ſcilicet, venationem ſiue cibum. Quòd autem hoc ita ſe habeat, probant ex voce hebrea צידה, quæ viduam planè nullatenus ſignificat. Neque quiſquam poteſt reſpondere, errorem hunc fuiſſe ſcriptoris vel impreſſoris libri latini. Quia iam olim hic error deprehenſus eſt à D. Hieron. vt patet in commentario ſuper eundem Pſalmum, & in libello quæſtionum ſiue traditionum hebraicarum in Geneſim paulò ante finem: id quod etiam obſeruauit Faber Stapulenſis ſuper eundem verſum in Pentaplon. Ianſenius etiã qui Concilio Tridentino interfuit vir doctiſſimus atq; pijſſimus in commentarijs ſuper Pſalmos idipſum obſeruat, & Genebrardus, qui poſt Concilium Tridentinum ſcripſit. Poſſent etiam adduci plurima teſtimonia ex Pſalmis, quale eſt illud in Pſal. 109. Tecum principium. In quo loco aduertitur, quòd vox græca ἀρχὴ archi æqui-

A uoca eſt: ſignificat enim principium & principatum. Sed in eo loco Septuaginta vocẽ hebræam נדבות nedabot optimè tranſtulerunt, quia nedabot idem eſt atque principatus: ſed rurſus interpres latinus vocẽ græcam ἀρχὴ archi æquiuocam tranſtulit in altera ſignificatione, & dixit, Tecum principium. Quæ ſignificatio non congruebat cum hebraica veritate. Idem olim error accidit interpreti, dum interpres latinus in Pſal 16. interpretatus eſt. Saturati ſunt porcis, &c. & ita canebatur in Eccleſia, donec diuus Hieron. correxit: Saturati ſunt filijs. Id quod accidit propter æquiuocationem genitiui græci yon, quod filijs & porcis cõmune eſt. Hoc ipſum Ianſenius & Genebrardus accidiſſe iudicant in Pſal. 33. vbi in editione vulgata. Immittet angelus domini, cùm
B tamen dicendum eſſet, caſtrametabitur angelus domini. Vox enim græca παρεμβαλεῖ Parembali æquiuoca eſt. Sed tamen illic in ea ſignificatione accipitur, quę conſonat cum verbo hebræo, quod eo loco poſitum caſtrametari ſignificat. Eſt etiam inſignis locus Geneſ. 47. vbi in fine capitis dicitur, Adorauit Iſrael dominum conuerſus ad lectuli caput. Septuaginta interpretes legunt. Adorauit Iſrael ſuper ſummitatem virgæ eius. Et certum nobis eſt, melius haberi in editione vulgata, conuerſus ad lectuli caput. Sed quando in Apoſtolo ad Hebræos 11. legimus. Fide Iacob moriens ſingulos filiorum Ioſeph benedixit, & adorauit faſtigium virgæ eius, iam perturbamur. Quia vtraque editio vulgata latina eſt, & cogimur in altero loco aſſerere, interpretem latinum
C non recte tranſtuliſſe. Supponimus enim, Apoſtolum epiſtolam illam hebraicè ſcripſiſſe. Quamobrem viri catholici pijſſimi, & diligentiſſimi aiunt, in loco Geneſis optimè tranſlatũ eſſe, in loco verò epiſtolæ ad Hebręos erratum fuiſſe ab interprete gręco, deinde à latino. Cuius erroris ratio ea eſſe potuit, quoniam vox hebræa המטה hamitah ſiue mitah, quod idem eſt, eiſdem litteris variatis apicibus lectulum, & virgam ſignificat, vt patet in Pſal. 109. vbi legimus. Virgam virtutis tuę, & habetur מטה match, quod eſt virga. Hæc ita ſe habere egregiè oſtendit Aloyſius Lyppomanus ſuper eundem locum Geneſis.

¶ Legatur etiam Sixtus Senenſis in fine libri octaui bibliothecæ ſanctæ. Vbi poſtquam latinæ editionis vul-
D gatæ defenſionem egregiè ſuſceperat, tandem in fine libri hæc ait. De erroribus verò, quos Hieronymus in veteri tranſlatione annotauit, & recentiores in hac noua editione pariter adnotarũt, ingenuè fatemur, & nos multos errores ab Hieronymo emendatos in veteri traductione, & ſimiliter in hac noſtra noua editione nõnullas inueniri mendas, ſolecíſmos, barbariſmos, hyperbata, & multa parũ accõmodatè verſa, & minus latinè expreſſa, obſcurè & ambiguè interpretata, itemq́; nõnulla ſuperaddita, aliqua omiſſa, quædam tranſpoſita, immutata, ac vitio ſcriptorũ deprauata, quæ Sanctus Pagninus, Thomas Caietanus, Franciſcus Forerius, & Hieronymus Oleaſtrius viri ex Dominicano ordine eruditiſſimi interpretationibus, & explanationibus ſuis indicarunt.
E Non tamen ex his ſequitur Eccleſiam vſque in hanc diẽ non habuiſſe veram, ſynceram, integram, ac fidelem noui teſtamenti editionem: quia, & ſi in ea eiuſmodi errata inueniãtur, certum eſt tamen neque in veteri, neq; in noua editione aliquid vnquam inuentum eſſe, quod fuerit vel à veritate Chriſtianæ fidei deuium falſumve ac mendax, vel contrarium dogmatibus, ac regulis orthodoxis, vel præter veritatem additum, vel contra veritatem mutatum, vel in præiudicium veritatis omiſſum, vel adeò deprauatum, vt occaſionem pernitioſe errandi attulerit, vel hereſibus ac prauis dogmatibus materiam, & fomenta præſtiterit, vel ita obſcurè, & ambiguè verſum, vt myſteria noſtræ fidei occultauerit, aut non ad ſufficientiam, & quantum ſatis eſt ad ſalutem explica-
F uerit. Quos tamen errores mendas, ac deprauationes D. Hierony. in veteri editione noui teſtamenti ſe conſulto reliquiſſe teſtatus eſt, & Eccleſia ſimiliter in noua editione ex profeſſo reliquit, non quia tot eruditiſſimi, ac ſanctiſſimi Eccleſiæ patres ea errata vel nõ agnouerint, vel approbauerint: ſed quia ad ea diſſimulanda iuſtis ſe cauſis impelli viderint. Primò, ꝙ aduerterint nihil periculi in fide ac moribus ex his tam leuibus erratis imminere. Deinde ne fideles importunę, ac nimiũ exactæ correctio

nis nouitate offenderentur, quorum aures vſque ab infantia vetus illa editio occupauerat. Poſtremò vt vetuſtam illam editionem venerarentur, quæ naſcentis Eccleſiæ fidē educauerat, & creſcentis roborauerat, & euexerat, vtque ſanctam, ac venerandam illam ſimplicitatem antiqui interpretis, qui non ſermonis ornatum, ſed hiſtoriæ veritatem quæſiuit, ſua ipſorum approbatione honorarent, & veſtigia maiorum ſuorum ſequerentur, qui eoſdem errores ſacra quadam pietate ducti tolerarunt exemplo ſanctorum Apoſtolorum, qui quamquam ſcirent editionem Septuaginta interpretum in multis redundare, & in multis deficere, eam tamen non contempſerunt, ſed vbique eam prædicauerunt, & ex ea prima noſtræ fidei fundamenta iacerunt. Temerariū igitur eſt, imò planè hæreticū propter leues quoſdam defectus qui in noſtra vulgata editione citra vllum fidei ac morum detrimentum reperiuntur, eam ſpernere & abijcere, nouaſq; & profanas in locum eius hæreticorū tranſlationes introducere; præſertim poſt œcumenici Concilij Tridentini decretum. Hæc Sixtus Senenſis.

¶ Accedunt præterea ad hanc ſententiam multi alij ex recentioribus Theologis. Et vt omittam eos, qui ſcripta ſua nondum prælo mandauerunt, mentionem faciā quorūdam ex noſtris, qui in hanc partem quodammodo inclinant. De quorum numero eſt magiſter Cano editionis vulgatę inſignis propugnator, qui tamen lib. 2. de locis cap. 13. ſtatim in principio aſſerit in prima concluſione, editionem vulgatam fidelibus eſſe retinendam in ijs omnibus, quæ ad fidē & mores ſpectabant. Et in quarta concluſione inquit, latina exemplaria in ijs, quæ ad fidem & mores ſpectabant, non eſſe per hebraica, & gręca corrigenda. Inſinuans certè, quòd in alijs id interdum fieri licitum ſit. Deinceps vero in cap. 15. quantum vtilitatis hebraici, græciq; ſermonis peritia Theologis poſſit afferre oſtendens, inter alias hanc rationem aſsignat. Quoniam quædā loca obſcurè habentur in editione latina, & quæ ſine linguarum cognitione nequeunt explicari. Quorū exempla quædam affert in ſexta, & ſeptima vtilitate. Deinceps verò cap. 18. tandem fatetur, interpretem latinum falſum fuiſſe, dum apud Marcum cap. 15. tranſtulit. Erat autem hora tertia. Propterea quòd exemplar græcum habuit vitiatum, quamuis librariorum oſcitantia, qui notam ternarij numeri ſcripſerūt loco ſenarij. Item ergo interpretem latinū (quamuis inculpabiliter) hac in parte errāſſe ſentit. Et paulò poſt in eodē cap. inquit. Nec verò quis tragœdias nobis excitare debet, quod editionem noſtram in quibuſdam locis imperfectam eſſe dixerimus. Poſſunt enim verba hebraica nonnulla in medium adduci, quę Hieronymus ipſe in commentarijs fatetur, ſignificantius, & melius potuiſſe transferri: imò ibidem refert teſtimonium illud Iſaiæ capite 19. cuius nos ſupra mentionem fecimus, vbi legitur. Incuruantem, & refrenantem. Et inquit, quod neque ſenſus neque verba hebraica patiuntur, vt refrenantem admittamus. Iam ergo admittit, vulgatam editionem latinam negligentia interpretis in aliquo loco eſſe vitiatam.

¶ Adduco etiam in medium aſſertionē doctiſsimi magiſtri fratris Bartholomæi de Medina, meique olim condiſcipuli. Is quidem cum ante annos duodecim priorem ſententiam circa editionis vulgatæ omnimodam incorruptionem amplecteretur, oppoſitumque opinantes pio quodam zelo plus nimio fortaſsis reprehenderet, tamen poſtea difficultatem hanc attentius meditatus ſcripſit in commentarijs ſuper tertiam partem D. Thomæ. q. 10. art. 2. circa ſolutionem ad primum referēs expoſitionem Ambroſij lib. 5. de fide cap. 8. & D. Hieronymi ſuper Matt. caput. 24. aſſerentium, quod Marci 13. dum dicitur; De die autem illa nemo ſcit neque angeli neque filius, illa particula, neque filius, addita fuerit ab Arianis. Referens etiam ſententiam magiſtri Soto in 4. d. 43. q. 2. art. 2. prope finem aſſerentis, hæreſim eſſe affirmare, quòd illa particula non ſit de textu, adiecit. Verum hæc cenſura acerba eſt. Nam editio vulgata approbatur in Concilio Tridentino in locis qui ex ſententia patrum viciati non ſunt, hic vero locus ex ſententia patrum eſt vitiatus. Hæc ille.

¶ Accedit præterea auctoritas cuiuſdam viri moderni inſignis ſacræ Theologiæ doctoris domini Didaci Payua

A Dandrada Luſitani in libro, cui titulus eſt, defenſio Tridentinæ fidei catholicæ. Is in libro 4. huius operis cum editionis vulgatæ defenſionem ſuſcepiſſet; tamen non negat, in quibuſdam locis vulgatam editionem latinam errores aliquot continere.

¶ Lyndanus etiam qui merito plurimum auctoritatis editioni vulgatæ tribuit, tamen apertè in lib. 2. de optimo genere interpretandi cap. 12. & lib. 3. cap. 1. & 10. 11. & 12. plurima loca editionis vulgatæ refert, & corrigit.

¶ Plurimos autem alios commemorare poſſem viros catholicos, ac doctiſsimos, mihique de facie notos, qui in hanc ſententiam ſumma cum modeſtia Eccleſiæ Catholicæ iudicium expectantes, tamen vehemēter inclinant.
B Imò verò ſi res hæc ſola ratione definienda eſſet, perſuaſum habent, in hac noſtra latina editione vulgata quædam loca eſſe errata interpretis inaduertentia. Nam librariorum vitio, qui latinam editionem prelis excuſſerunt, nemo ambigit, quædam eſſe errata. Cæterum ipſius editionis vulgatæ varias lectiones non minus quàm triginta vnam ſupra ſexcentas collegit diligenter modernus quidam ac diligens Theologus nomine Franciſcus Luca Brugenſis. Cuius notationes habētur in magna biblia diligentiſsimi Plantini ad finem libri.

¶ Neque verò huic ſecundæ ſententiæ ſua ratio ſatis probabilis deficit. Non enim ſe hæreticis fauere, ſed potius verè & fortiter contradicere arbitrantur. Idque prudentiùs & efficaciùs ſe efficere putant, quàm prioris
C ſententiæ ſectatores. Et ratio eſt. Quoniam cum fiant argumenta ad ſoluendum difficillima, & quæ more humano videntur conuincere, quædam eſſe errata, in vulgata editione, quæ non ſunt magni ponderis, ſi hæc ipſa negauerimus, fortaſsis hæretici nos ignorantiæ, aut proteruiæ redarguent, atque apud ſuos infamabunt, & reliqua magni pōderis, & quæ ad fidem, aut mores pertinēt, quæ ipſi in vulgata editione errata eſſe cōtendūt, putabūt, nos ſimili proteruia clauſis oculis defendere. Et hęc eorū ratio à ſimili cōfirmari poteſt. Quoniā inter Theologos communior, & probabilior ſententia eſt, quod ſummus Pontifex vt perſona particularis errare poſsit in fide. Tametſi quidā, vt eſt Albertus Pyhius Campenſis lib. 4. Eccleſiaſticæ Hierarch. c. 6. & 8. pietate quadā (neſcio
D an ſecundum ſcientiā) ſuſceperit hanc cauſam defendendam, nullum ſummum Pontificem hactenus erraſſe, vel errare poſſe. Ratio autem, quare prior ſententia probabilior, & tutior exiſtimatur, ea eſt. Quoniam Apoſtolicæ ſedis infallibilitatem nolumus dependere ab alicuius perſonæ particularis fide: præſertim cum experiētia teſtata fuerit, vnum aut alterum ſummum Pontificem, vt perſonam particularem circa fidem defeciſſe. Id quod tā magnis argumentis probatur, vt oppoſitum ſiue aliqua temeritate defendi non poſsit. Ad hunc ergo modū editionis vulgatæ auctoritatem piùs & tutiùs ſe defendere arbitrantur, qui leuiculos quoſdam errores in ea deprehenſos ingenuè fatentur, corrigibiles tamen Apoſtolicæ ſedis auctoritate. Et quemadmodum eiuſdem Apoſtolicæ
E ſedis infallibilis auctoritas non pendet ex fide particularis hominis, quem contingit eſſe ſummum Pontificem, ſed pendet ab aſsiſtentia Spiritus ſancti, qui illum in rebus fidei ſummi Pontificis officio fungentem errare nūquàm permittet: ſic etiā ſacræ ſcripturæ infallibilis per omnia auctoritas, & integerrima in omnibus veritas non pendet ex omnimoda incorruptibilitate alicuius editionis, ſed eius incorruptibilitas omnimoda in corde Eccleſiæ ita conſeruatur, vt cùm opus fuerit opportunè prouideat, ipſoſque codices corrigat, & emendet.

¶ Sed iam tandem circa grauiſsimam difficultatem dicendi finem faciamus, Si ergo quæris quæ nam iſtarum opinionum mihi probabilior videatur. Sit ſexta concluſio.

F ¶ In re tam graui expectanda eſt Eccleſiæ catholicæ cenſura. Vnde neque audeo, neque debeo Eccleſiæ iudicium mea ſententia præuenire. Scio quidem, ſi ab Eccleſia interrogarer, quid viua voce reſpōderem: interim tamen pio iuſtoque ſilentio me contineo. Hoc vnum duntaxat dixerim, vehementer me deſiderare, vt contentio hæc inter pios Theologos ſummi Pontificis auctoritate decideretur, ac componeretur: alioquin ſi Eccleſia prudente & ſciente hæc inter Theologos varietas per-

permittitur: perinde eſt, ac ſi Eccleſia diceret, vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet, dummodo fidei veritas, Eccleſiæq; catholicæ auctoritas defendatur.

¶ Septima concluſio. Temerarium eſt, velle propria auctoritate, atque priuata editionem vulgatam corrigere, non ſolum in locis, in quibus interpretis inaduertentia aliquis error eſſe putatur, ſed etiam in locis, in ſcriptorum latinæ editionis vitio erratum eſſe creditur, dummodo ij ſint antiqui, & qui in Eccleſia communiter ita leguntur, atque cantantur, vt exempli gratia, quod legitur in Pſal. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum, exiſtimatur à viris doctis græcè hebraicèq; linguæ peritis legendum eſſe, Sitiuit anima mea ad Deum fortem viuum. Et quidem iudicio meo meritò fortem legendum eſſet. Tamen ſi quis priuata auctoritate libros emendaret, ac repentè audiremus in cantu Eccleſiæ, Sitiuit anima mea ad Deum fortem, profectò meritò omnes offenderemur, & huiuſmodi correctorem temerariũ iudicaremus, eiq; diceretur. Tu quis es qui iudicas alienum ſeruum? domino ſuo ſtat, aut cadit. Quamuis enĩ licitum ſit ſentire cum paucis, tamen interdũ neceſſum eſt, loqui vt multi. Huiuſmodi itaque audacia non diſſimilis mihi videtur, ac ſi quis curialis aulicus ad reginæ caput in curia forte familiarium virginum minus benè compoſitum atq; ornatum, componendũ, ornandumq; propria manu accederet. Hic ſanè, niſi ipſe inſanus eſſet, non minus quàm pœna capitis plecteretur. Deinde ſi cuilibet liceret quantumlibet docto, huiuſmodi errata corrigere, profectò breui tempore, vt eſt hominũ ingenium tanta lectionum eſſet varietas, vt Babylonica linguarum confuſio videretur. Neceſſe eſt igitur, vt omnes vno ore, & vno corde honorificemus Deum & Patrem: idipſumq; dicamus omnes, & nõ ſint in nobis ſchiſmata, ꝙ Eccleſiæ expectemus iudicium atque mandatũ, vt vulgata editio, quæ vnitatis inſtrumentum eſt, ſic vbi errata fuerit corrigatur: atque ita verificetur quod in quinta concluſione diximus, ſacram ſcripturam eſſe in Eccleſia per ſe primò & principaliter in corde ipſius, ſecundariò verò, & inſtrumentaliter in editionibus. In quibus diligenter perſcrutandis doctores humiles piè ſe exercent; difficultatesq; ſummo ſtudio deuincere contendunt: ſuperbi vero & vaniloqui iuſto Dei iudicio offendere, atque impingere permittantur.

¶ Iam tandem ad argumenta prioris ſententiæ, quibus hæc poſterior ſententia plus nimio videtur vrgeri, atque damnari, non eſt difficile ſectatoribus huius poſterioris ſententiæ reſpondere.

¶ Ad primum ex forma definitionis concilij reſpondent, quòd editio vulgata probata eſt authentica ab Eccleſia in ratione tamen editionis, ita vt non excludantur ſanctorum ac doctorum Eccleſiæ lucubrationes, & circa ipſam obſeruationes. Quibus factũ eſt, vt iam non tot tempeſtatibus & turbinibus cõcutiatur, & perturbetur, quod olim circa tempora diui Hieronymi paſſa eſt. Iam verò noſtra ætate maxima tranquillitate fruimur, etiam ſi leuiculi quidam venti interdum inſurgant, vt doctores Eccleſiæ non omnino ſint oſcitantes circa ſacrarum litterarum ſtudium, & per hoc patet ad ſecundum argumentum.

¶ Ad replicam verò ibidem factam reſpondent, quòd vbi fuerit differentia, quę nam res pertineat ad mores. quæ verò non, Eccleſię iudicium expectandum eſt. Interim tamen piè & humiliter ſe exerceant doctores Eccleſiæ.

¶ Ad tertium argumentum iam dictum eſt, quòd hac via potius hęreticorum argumenta pernitioſa diſſoluuntur.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, non eſſe licitum ſine magna auctoritate & ratione, etiam in rebus leuiſſimis editionem vulgatam erratam eſſe dicere.

¶ Ad quintum argumentum etiam ſi fateantur, græca exemplaria in plurimis locis eſſe vitiata, tamen in alijs integra eſſe certa ratione conſtat, & patrum auctoritate confirmatur. Quapropter ex eis locis incorruptis quędam in noſtra editione vulgata melius intelliguntur, aut certè ab Eccleſia corrigi poſſunt.

¶ Ad confirmationem multi ſunt viri doctiſſimi, qui hebraicorum exemplarium magnis rationibus & teſtimonijs integritatem defendendam ſuſcipiunt, tametſi A ingenuè fateantur, paucula quædã loca errata non tam Iudæorum malitia, quàm humana incuria fuiſſe. Videatur de hac re dominus Payua Dandrada, vbi ſupra. Et quidem ego poſtquam abhinc annos octo hebraicæ linguę operam dedi quantum ſatis eſt, vt Rabbinorum ſectatores non me fallant, aut quaſi ignorantem ſpernãt, quamuis olim opinatus fuerim, hebraica exemplaria nõ minus quàm græca eſſe corrupta: iam tamen experientia ipſa conuictus, ea incorrupta eſſe, niſi in locis quibuſdã paucis negligentia potius quàm Iudæorum malitia iudico. Cuius rei facilè mihi eſſet plurima argumenta adducere, niſi ſcholaſtici doctoris officium timerem excedere. Videatur tamen Sixtus Senenſis ſupra citatus, & Didacus Payua Dandrada ſupra.

B ¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ qui aſſereret hebraica exemplaria vſque adeo eſſe corrupta, vt nullius ſint vtilitatis, hic non multum piam operam Eccleſiæ preſtaret ad conuerſionem Iudeorum, quos ab illorum libris erroris conuincimus. Cæterum ſi Hebraica exemplaria in omnibus, in quibus cum latina editione vulgata cõcordant incorrupta ſunt, profectò in paucis erunt vitiata, niſi fortè in pſalmis, in quibus editio latina Septuaginta interpretum tranſlationẽ ſequitur, iam tamen D. Hierony. caſtigationnibus correcta, & fortaſſis in alijs ab Eccleſia corrigibilis.

¶ Ad vltimum argumentum ego quidem mea ex parte reſpondeo, ꝙ latina editio vulgata maioris auctoritatis eſt, ꝓpterea quod ab Eccleſia, vt authẽtica approba-
C tur, quàm propterea quòd latinus interpres ſpiritum, vt aiunt, quaſi propheticum habuerit. Atque hactenus de grauiſſima quæſtione ſub cenſura ſacroſanctæ matris Eccleſiæ dicta ſufficiant.

¶ Ad argumenta verò quæ initio huius dubij propoſita ſunt ex dictis iam patet ſolutio.

¶ Poterat tandem hic diſputari, qui nam libri ſint canonici. Sed de hac re videatur magiſter, ac pręceptor meus Cano lib. 2. de locis cap. 9. & Driedo lib. 1. de Eccleſiaſticis dogmatibus à principio. Et Sixtus Senenſis lib. 1. bibliothecæ ſanctæ per totum. Nobis tamen ſufficiat nunc ſacri Concilij Tridentini decretum amplecti, quod habetur in decreto tertiæ ſeſſionis. De qua tamen re in commentarijs noſtris ſuper 2. 2. quæſt. 1. art.
D 10. iterum redibit ſermo, dum diſputatum à nobis fuerit, an in Eccleſia ſit poteſtas definiendi, quinam libri ſint canonici.

DVbium quintum eſt circa ſecundum locum arguendi eorũ quos in præſenti examinandos ſuſcepimus, quam vim habeat argumentum deſumptum ex auctoritate ſanctorum. Et quidem, quod non ſit infallibile, probatur primò ex Auguſt. qui pluribus in locis docet exceptis auctoribus ſacrorum librorum alios omnes ita ta eſſe legendos, vt quantumuis polleant doctrina, & ſanctitate, non propterea exiſtimetur verum eſſe, quod ipſi ſcripſerunt: ſed quantũ ratio ab eis adducta id perſuaſerit. Affert hic D. Thom. hanc auctoritatem in ſolutione ad ſecundum. Repetit verò hanc ſententiam
E Auguſt. lib. 2. de baptiſmo contra Donatiſt. cap. 3. tomo 7. & in procemio lib. 3. de trinitate, tomo 3. & in epiſtola ad Marcellinum 7. & epiſt. 48. & 111. Confirmatur ex auctoritate Hieronymi in epiſtola ad Theophilum, aduerſus Ioannem Hieroſolymitanum, tomo 2. Vbi inquit. Aliter habeo Apoſtolos, aliter cæteros tractatores, illos ſemper vera dicere exiſtimo, iſtos interdum aberrare, ergo non eſt infallibile argumentum deſumptum ex auctoritate ſanctorum.

¶ Arguitur ſecundò. Communis ſanctorum conſenſus alicui ſententiæ patrocinatur, & tamen illa ſententia non eſt de fide, imò & oppoſita eſt probabilis, & pia, ergo non eſt certum argumentum, quod deſumitur ex communi auctoritate ſanctorum. Antecedens probatur,
F & declaratur: nam plurimi ſanctorum aſſeruerunt, omnes mundi partes non ſimul, & eodem die, ſed multis diebus fuiſſe productas, & abſolutas. Ita dicit Baſilius homilia 2. Exameron. Chriſoſt. homilia 3. ſuper Geneſim. Grego. 32. moralium c. 10. Ambro. lib. 1. Exameron c. 7 & Damaſcenus lib. 2. ſuæ Theologiæ, & alij quamplurimi vt Beda, Rabanus, Strabo, quos refert gloſſa ordinaria ſuper cap. 1. Geneſ. at verò quamuis hæc ſit communis ſanctorum ſententia: oppoſita tamen D. Aug. 4. lib.

ſuper Geneſ. ad lite. cap. 8. 22. 34. & 11. de ciuit. Dei c. 7. quòd eodem die omnia fuerunt producta, eſt probabilis, ergo &c. Similiter communis ſanctorum conſenſus eſt B. Virginem in originali peccato fuiſſe conceptā, quorum nomina videre licet in Caietano opuſ. de conceptione Virginis. Specialiter apud magiſtrum Vandellū, qui de hac re edidit longisſimum tractatum, & in ſapientisſimo magiſtro Cano 7. lib. de locis. cap. 1. num. 3. & tamen oppoſita ſententia non ſolum probabilis, ſed & valde pia exiſtimatur in Eccleſia. Tandem plerique ſanctorum ſenſerunt Moyſem non vidiſſe diuinam eſſentiam, vt Hierony. ſuper Eſaiam c. 6. tomo 5. Gregor. Nazian. lib. de fide circa finem. Grego. 18. moralium c. 37. & alij quamplurimi, & tamen oppoſita ſententia Augu. lib. 12. de Gen. ad liter. cap. 26. 27. 28. tomo 3. & lib. de videndo Deum, & Epiſt. 112. non ſolum probabilis, ſed vt probabilior electa eſt à D. Tho. 1. p. q. 12. art. 11. ad ſecundum. Multi etiā ex ſanctis Patribus dixerunt angelos eſſe corporeos. D. Baſilius lib. de Spiritu ſancto c. 16. & Ambro. lib. de arca & Noe cap. 4. & auctor libri de Eccleſiaſticis dogmatibus, qui verſatur inter opera Augu. c. 10. & 11. Tertullianus lib. de carne Chriſti, & lib. de velandis virginibus. & Caſſianus collatione 8. cap. 13. & Rupertus Abbas lib. 1. in Geneſim cap. 11. & Auguſt. dubius eſt de hac quæſtione, vt patet in Enchiridio c. 59. & alijs pluribus in locis, & lib. 3. de Trinitate c. 1. & tamen oppoſitum tenent ſcholaſtici, ergo.

A

B

¶ In huius rei explicationem, nota primo, quòd de ſanctorum auctoritate tripliciter loqui poſſumus. Primò de vnius vel alterius ſententia. Secundò de ſententia ſeu aſſenſu communi plurium, à quibus tamē aliquis ſanctorum diſſentit. Tertiò de vnanimi omnium ſanctorum conſenſu.

C

¶ Notandum eſt ſecundò, quòd auctoritas ſanctorū afferri poteſt ad confirmanda dogmata philoſophiæ, vel ad confirmanda dogmata Theologiæ; & inter hæc adduci poteſt auctoritas ſanctorum, aut ad confirmandas res fidei, aut eas res quæ in Theologia tractantur, quę tamē ſine fidei iactura ignorari poſſunt etiam ab omnibus doctis. Exemplum primi ſit. Spiritum ſanctum procedere à Patre & Filio tanquam ab vno principio. Exemplum ſecundi. Vtrum ſacramenta cauſant gratiam & virtutes per vim quandam, & virtutem exiſtentē in ipſis, & vtrū Ioannes Euangeliſta fuerit mortuus, vel viuus perſeueret cum Elia & Enoch.

D

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Argumentum deſumptū ab auctoritate ſanctorum circa dogmata quæ naturali lumine cognoſcuntur non plus habet certitudinis, quàm ratio cui innititur. Probatur primò. Nam plurimi ſanctorum vel ignorauerunt phyſicam, vel Metaphyſicam, vel certè inculte ſatis eam habuerunt, quapropter non mirum eſt, ſi ſępe illis contingat in eiuſmodi à veritate declinare. Item nam plurimi inter illos fuerunt Platonici antequam ad fidem conuerterentur, ac proinde eius dogmata imbiberunt, vt patet in Auguſtino, & alijs, ergo cum hæc fidei non repugnarent, nō mirum eſt, ſi ea poſtea docuerint, quāuis plurima eorum ex peripatetica doctrina falſa deprehendantur. Præterea, nam inter ſanctos doctores multi etiam ſapientisſimi nō fuerūt multum ſoliciti in perſcrutandis veritatibus philoſophicis, quoniam potius à philoſophorum libris abſtinebant, vt toti ſe ſacris ſcripturis traderent.

E

¶ Probatur efficaciter eadem concluſio, nam veritates naturales innituntur primis principijs naturæ, quæ naturali lumine cognoſcuntur, ergo tam firma erit hæc veritas, quantum habuerit efficaciæ ratio qua probatur.

¶ Secunda concluſio. Argumentum deſumptum ex vnius vel duorum ſanctorum auctoritate, nō eſt efficax, ſed poteſt eſſe probabile. Probatur. Sancti doctores pręter eos qui canonicos libros ſcripſerunt ſpiritu humano loquuti ſunt, & aliquando (in his etiam quę ad fidē pertinent) errauerunt, vt errauit Bernardus in ſermone 4. de omnibus ſanctis, exiſtimans animas vſque ad diem iudicij ad diuinam viſionem non admitti, & Cyprianus dicens ab hæreticis baptizatos eſſe rebaptizandos, vt videre eſt libro 2. Epiſtolarum, Epiſtola 1. poſſemus alia quamplurima exempla huiuſmodi adducere, quę breuitatis cauſa pertranſeo, ergo argumentum deductum ex horum auctoritate non eſt firmum.

F

¶ Vbi adnotandum eſt, ꝙ licet ſancti patres errare potuerint, & de facto errauerint aliquando, eorum tamen libri cum reuerentia legendi ſunt, ſed cum iudicio & diſcretione, ita vt prudens lector innixus veritatibus fidei & doctrinę Eccleſię catholicæ, quod huic conſonum viderit amplectatur, ſi quid verò diſſonum deprehenderit, repellat cum modeſtia.

¶ Tertia concluſio. Argumentum deductum in rebus fidei ex auctoritate plurium ſanctorū reliquis licet paucioribus in contrarium ſtantibus: & in rebus quæ ad fidem non attinent, concors omnium conſenſus probabilitatem affert, non tamen firmitatem.

¶ Prima pars huius concluſionis ſatis probatur ex præcedenti concluſione: ſed probatur adhuc: nam paucisſimi ex ſanctis doctoribus aſſeruerunt angelos eſſe incorporeos, vt inter arguendum dicebamus: & tamen hęc ſententia longè diſtat ab hæreſi, ergo.

¶ Quòd ſi obijcias ex Vincentio Lyrenenſi in lib. aduerſus profanas hereſum nouitates, & Thoma Vbaldenſi in proœmio doctrinalis fidei antiquę, illud eſſe fidem Eccleſię, quod maior pars ſanctorum ab Apoſtolis ſenſit, ergo paucis reclamantibus plurium ſanctorū ſententia efficax argumentum efficit. Reſpondetur dictum illorum auctorum verum eſſe, quando paucorum contrariam opinionem Eccleſia damnauit, ſicut damnauit opinionem illorum qui dixerūt, baptizatos ab hereticis eſſe rebaptizandos: & qui dixerunt Melchiſedech non hominem eſſe, ſed ſpiritum ſanctum.

¶ Secunda pars concluſionis probatur ex illo argumento, quod adduximus ad probandum communem ſanctorum ſententiam non parere firmitatem, aſſerentes ſententiam eorum qui dixerunt beatam Virginem nō fuiſſe conceptam in peccato. Hinc fit argumentum. Omnes ſancti conueniunt, beatam Virginem contraxiſſe originale, & tamen quia hoc non pertinet ad fidem auctoritas ſanctorum non eſt infallibile argumentum, ergo vniuerſaliter hoc verum eſt in rebus ad fidem non pertinentibus. Quanquam in prædicto exemplo, niſi Eccleſia ſuā auctoritatem interpoſuiſſet, vtramque opinionem permittens: poterat videri materia fidei, ſiquidem agebatur de intelligentia ſcripturæ. Omnes peccauerunt.

¶ Quarta concluſio. Communis omnium ſanctorum intelligentia in rebus fidei & ſacrarum literarum expoſitione firmum argumentū facit & irrefragabile in Theologia. Hæc concluſio aſſeritur contra quoſdam hæreticos, tanquam de fide. Contrarium ſenſit Petrus Abaylardus, vt refert D. Bernardus in epiſtola 190. ad Innocentium, & Vbitcleph, vt refert Vualdenſis lib. doctrinalis fidei antiquę, doctrina tertia. Eiuſdem erroris fuerunt antiquiores hæretici, Arrius, Neſtorius, Euthiches, imò etiam Caietanus vir aliàs catholicisſimus & pijsſimus in principio commentariorum ſuper Geneſim tantum aberrauit, vt dixerit, nouā expoſitionem ſacræ ſcripturæ quamuis diſſonet omnium ſacrorum doctorū interpretationi non eſſe repellendam, eo ꝙ (inquit) non alligauit Deus expoſitionem ſcripturæ ſenſibus doctorum antiquorum. Probatur concluſio. Teſtimonijs ſacrę ſcripturæ Eccleſ. 8. Non te prætereat (inquit) narratio ſeniorum, ipſi enim didicerunt à patribus ſuis: quoniam ab ipſis diſces intellectus, & in tempore neceſſitatis dare reſponſū, & ad Rom. 12. Non plus ſapere, quàm oportet ſapere: ſed ſapere ad ſobrietatem, & 1. ad Cor. 14. Prophetæ duo, aut tres dicant & cęteri dijudicent, non em̄ eſt diſſenſionis Deus, ſed pacis, & ad Epheſ. 4. Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos &c. vſque ad circunuentionem erroris. Ex quo loco planè colligitur, diuinæ prouidentiæ fuiſſe, vt nō ſolum haberemus ſacrorum auctorum libros canonicos vt Prophetarū, & Apoſtolorum, ſed etiam ſanctorum doctorum commentaria ad illorum intelligentiā. Vnde ſi omnes ſancti in ſacrarum litterarum interpretatione errarent, ſequeretur, ꝙ erraret Eccleſia Deo auctore, ſiquidem ipſo Chriſto precipiente inhæret veſtigijs doctorum, qui dati ſunt à Deo ad intelligentiam ſcripturarum: inſuper Ezechielis 34. tales doctores promittuntur Eccleſiæ, qui paſcant eam doctrina veritatis, dabo (inquit) vobis paſtores iuxta cor meum, & paſcent vos ſcientia & doctrina. Notetur vltimo teſtimonium Eccleſiaſt. cap. 12. Verba ſapientium ſicut ſtimuli, & quaſi claui in altum defixi, quæ per magiſtrorum

... in c. ... fol. 99 disputat. An doctoribus ecclesiæ, siue ipsi ecclesiæ magis credendū, q̄ canonicæ scripturæ

giſtrorũ conſiliũ data ſunt à paſtore vno: his amplius fili mi ne requiras: In quem locum inquit Hieronymus. Exceptis his verbis quæ ab vno paſtore data ſunt, & concilio atque conſenſu probata ſapientium nihil tibi vendices, maiorum ſequere veſtigia ab eorum auctoritate non diſcrepes.

¶ Secundò probatur concluſio auctoritate ſacrorum conciliorum: primum in ſynodo ſexta generali, ſeſsione 11. & ibidem in epiſto. Synodica Sophronij actione 13. damnantur diſcipuli Origenis propter nouas expoſitiones quas contra ſanctorum patrum communem conſenſum introducere conantur, & in Synodo Trulana canone 19. grauiſsime admonentur prælati ne alia dogmata doceant quam ea quæ ex Eccleſię luminaribus & doctoribus acceperunt, & in Concilio Lateranenſi 3. ſeſsio. 11. idem præcipitur, & tandem in Concilio Tridentino ſeſsione 4. definitur, vt nemo ſuæ prudentiæ innixus, cõtra vnanimem conſenſum patrum ſcripturam ſacram interpretari audeat.

¶ Tertiò probatur auctoritate ſanctorum qui grauiſſime reprehendunt eos qui in ſanctarum ſcripturarũ intelligentia à ſanctis patribus recedunt. Ita Dionyſi. cap. 1. de cæleſti hierarchia, & antiquiſsimus Ireneus lib. 4. c. 63. & Clemens I. in epiſtola 5. ad diſcipulos Hieroſolymitanos, idem grauiter reprehendit, cuius verba habentur in c. relatum. 37. diſt. idem docet Epiphanius Hæreſi 61. & Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromatum. & Ambroſius 3. lib. de fide ad Gratianum cap. 7. Seruemus (inquit) præcepta maiorum, neq; hæreditaria ſignacula rudi temeritate violemus. & Hieronymus in Epiſtola ad Euagrium, & in Epiſtola ad Paulinum, & ſuper Dani. c. 12. multa grauiſsima ad hoc propoſitũ docet. Videatur Auguſtinus in procemio librorum de doctrina Chriſtiana, & lib. de vtilitate credendi. c. 7. & 17. vbi inquit, indignum ſtultum eſſe, vt quis ad intelligentiam ſacrorũ librorum ſine magiſtro accedat, cum tamen nemo id audeat circa profanos libros, & circa humanas diſciplinas. Vide etiam Gregor. lib. 28. moralium. cap. 5. in illud ſuper quod baſes illius ſolidatæ ſunt.

¶ Tandem probatur ratione, nam ſi communis ſanctorũ conſenſus in interpretatione ſacræ ſcripturæ non eſſet neceſſariò ſequendus, ſequeretur, licitum eſſe cuiq; pro ſuo arbitrio diuinam ſcripturam interpretari, hoc autem magnam perniciem fidei afferret, ergo communis conſenſus doctorum firmum argumentum facit Theologo Minor probatur. Nam cum ſint varia hominum ingenia, ſi tanta licentia illis detur, varia etiam dogmata & ſectæ orientur: quotquot enim hucuſque inuẽtæ ſunt ex hac libertate perfluxerunt. Confirmatur. nam fides ſanctorum patrum eſt fides Eccleſiæ, ergo concors illorum conſenſus in rebus fidei errare non poteſt. Antecedens probatur. Nam vt antea dicebamus ſancti patres dati ſunt Eccleſiæ ad intelligentiam diuinæ ſcripturæ: ergo quod ipſi concorditer in diuina ſcriptura interpretantur, ad fidem Eccleſiæ pertinet.

¶ Secundò probatur. Scriptura quam ſancti vnanimiter recipiunt, vt canonicam infallibiliter eſt canonica, & quam reijciunt non eſt ſacra, ergo vnanimis eorũ conſenſus in intelligentia ſcripturæ diuinæ, & in rebus fidei eſt etiam infallibilis. Antecedens probatur, nam aliàs Eccleſia non haberet, vnde redderetur certa de aliqua ſcriptura diuina, Conſequentia vero probatur, nam & certitudo verbi diuini, & eius intelligentia infallibilis, ſimul coniunctæ ſunt, & vtrumque permiſſum eſt Eccleſiæ Eſaiæ 59. Spiritus meus qui eſt in te, & verba mea, quæ poſui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore ſeminis tui, amodo, & vſq; in ſempiternum.

¶ Tertiò probatur, Euangelium Chriſti potius conſiſtit in ſenſu, quàm in ſuperficie litteræ, vt docet Hilarius in lib. ad Conſtantium Auguſtum, & Hieronymus elegantiſsimè ſuper primum capitulum epiſtolæ ad Galat. ergo ſi concors ſanctorum ſenſus poſſet eſſe falſus, Eccleſia non recepiſſet Euangelium Chriſti. Probatur conſequentia: nam Euangelium habet veritatem infallibilem, quæ potius ex ſenſu, quàm ex cortice litteræ deſumenda eſt.

¶ Et quamuis concluſio hæc quarta potiſsimum probata ſit quantum attinet ad communem ſenſum ſanctorum in expoſitione ſacræ ſcripturæ: eadem tamen argumenta procedunt de communi eorum concordia, circa dogmata fidei, de qua re præter ea, quę dicta ſunt, videndus D. Aug. lib. 1. contra Iulianum. cap. 2. & lib. 2. cum ex ſententijs ſanctorum diſputaſſet aduerſus Iulianum, tandem eum prouocat, vt ſe & ſuam ſententiam conſtituat ante tantos veritatis iudices: quos ſubinde colligit omnes ſimul errare non poſſe in veritate decernenda. Videatur etiam Epheſina Synodus, & Conſtantinopolitana 6. actione 12. & Hieronymus ſuper illa verba Pauli ad Philemonem. Gratias ago Deo meo audiens fidem, quam habes in domino Ieſu, & in omnes ſanctos eius, inquit, quicunq; Deo credidit aliter eius fidem recipere nequit, niſi credat & in ſanctos eius, non eſt enim in Deum perfecta fides, quæ in miniſtros eius infidelitate tenuatur.

¶ Iam ad argumenta reſpondendum eſt.

¶ Ad primum argumentum quod ſummebatur ex auctoritatibus Auguſtini, reſpondetur Diuum Auguſtinũ loqui non de communi omnium ſanctorum cõſenſu, ſed quando aliqui eorum conſentiunt alijs diſcrepantibus.

¶ Vel ſecundò dicitur, quòd etiam ſi loquatur de cõmuni ſententia ſanctorum, intelligendus eſt, non quando illi conueniunt ad res fidei aſſerendas, ſed de ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent. Aut tertiò dicamus, quòd auctoritas ſanctorum doctorum dupliciter conſiderari poteſt, primo vt auctoritas hominum eſt, & ſic probabile argumentum facit, vt dixit D. Tho. hic ad ſecundum: loquitur enim formaliter de auctoritate doctorum quatenus auctoritas ſolùm eſt hominum. Secundo conſiderari poſſunt quatenus omnes illi conueniunt ad res fidei confirmandas, & ſic ſumitur ab eorum auctoritate argumentum certum, ita vt oppoſitum ſit erroneum, & ratio huius eſt, quoniam hæc auctoritas ſignũ certum eſt ſenſus quem Eccleſia definiret, ij enim doctores ſunt oculi Eccleſiæ.

¶ Ad ſecundũ reſpondetur diſtinguendo antecedens, ſi illa ſententia in qua omnes ſancti conueniunt pertineat ad fidem, nego quòd communis conſenſus illorum non facit argumentum de fide, aut ſaltim oppoſitũ eius non ſit erroneum. At vero ſi ad fidem non pertineat, iã diximus non efficere argumentum certum, eiuſmodi eſt illud quod aſſertur ibi de conceptione beatæ Virginis. In alijs verò duobus, quæ ibi aſſeruntur, ſcilicet de productione rerum multis diebus, aut vno die, & vtrũ Moyſes viderit diuinam eſſentiam, & vtrum Angeli ſint corporei non omnes ſancti conueniunt. Quare non procedit argumentum contra noſtram quartam concluſionẽ. Verum eſt tamen quod hac tempeſtate temerarium erit dicere, quòd Angeli habeant corpora. Nam in ſacro eloquio ſæpè vocantur ſpiritus, & in Concilio Lateran. ſub Inno. 3. dicitur Angelos eſſe incorporeos. De qua re ex profeſſo diſputabimus infra q. 51. ar. 1.

DVbitatur circa tertium locum vtrùm ex auctoritate Theologorum ſcholaſticorum firmum argumentum deducatur.

¶ Et pro parte negatiua arguitur primo. In Eccleſia Dei, illud ſolum eſt firmum dogma, quod ex diuinis litteris, aut reuelationibus, aut ſacrorum conciliorum decretis, aut ex Eccleſię ſanctę reuelatione comprobatur. Sed auctoritas ſcholaſticorum nullo horum nititur fundamento, ergo non eſt firma. Maior certa eſt ex doctrina fidei, & minor probatur, nuſquam enim ſpiritum veritatis Theologis promiſſum legimus, aut audiuimus: igitur errare poſſunt ſicut homines, omnis etenim homo mendax, vt habetur Pſalmo 115.

¶ Secundò. In ſchola Theologorum nihil eſt certũ, aut exploratum in quo omnes conueniant, ſed omnia factionibus, atque diſceptationibus plena, his aſſerentibus, illis negantibus, Thomiſtæ aduerſus Scotiſtas diſſerunt, èecontra Scotiſtæ Thomiſtis aduerſi ſunt, in omnibus ſententias varias, diuerſaſque opiniones aſſerentes. igitur ex horum auctoritate nihil certũ, aut tutum haberi poteſt.

¶ Tertiò, etiam ſi Theologi omnes vnanimi conſenſu in aliqua ſententia conueniant, errare poſſunt, & errauerunt in multis; ergo ex eorum auctoritate non elicitur firmum argumentum. Antecedens poterat multis exemplis demonſtrari, ſed vnum ſufficiat. Communis fuit ſententia ſcholaſticorum matrimonium etiam ſine

Eccleſiæ

Eccleſiæ miniſtro contractum, eſſe vere, ac propriæ nouæ legis ſacramentum, gratiamq́; conferre, ac remiſſionem peccatorum: at hæc communis ſententia nullā certitudinem inducit, imo iuniores Theologi meritò illā reijciunt, & matrimonia clandeſtina omninò ſunt per ſacrum concilium Triden. abolita, ſancitumq́; ne abſq; parocho, duobusq́; teſtibus validum eſſet deinceps matrimonium, vt patet. ſeſſ. 24. cap. 1. de reformatione matrimonij, ergo &c.

¶ Quartò, ſtudium ſcholaſticorum, ſæpenumero verſatur circa ea, quæ abſcondita ſunt à captu noſtro, curioſitate nimia ſcrutantium ea, quæ ſoli diuinę maieſtati innoteſcunt, & quorum cognitio ad hominum ſalutē neceſſaria non eſt; diſputant enim per quid diuinæ perſonæ conſtituantur, in quo Pater & Filius diſtinguātur, quomodo differat inter proceſsionem Spiritus ſancti, & verbi Dei natiuitatē, & alia huiuſmodi quorum inquiſitio prohibita videtur in ſacris litteris, iuxta illud Prouerb. 25. qui ſcrutator eſt maieſtatis opprimetur à gloria. & Eccleſ. 3. altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, ſed quæ præcepit tibi Deus illa cogita ſemper & in pluribus operibus eius ne fueris curioſus &c. ergo ab ſcholaſticorum diſputationibus nō ſolum non eruuntur firma documenta, ſed inutiles & nociuæ aſſertiones.

¶ Quintò, ſcholaſtica doctrina procedit ex articulis fidei deducendo concluſiones, ergo vel tales concluſiones inſeruntur per neceſſariam & euidentē conſequentiam, vel ſolum per topicam & probabilem, ſi per neceſſariam, iam tunc non eſt communis opinio, ſed demonſtratio Theologica, & tunc concluſio etiam erit de fide mediate, ſi autem ſolum per probabilem, tunc concluſio ipſa non habebit certitudinem, ergo Theologorum propria dogmata non habent firmitatem.

¶ Sextò & vltimò arguitur, ſi ex auctoritate Theologorum ſcholaſticorum firmum argumētum ſumitur ad aliquam veritatem comprobandam, ſequitur, ꝙ etiā ex iuris canonici peritorum ſententia ſumatur etiam firma probatio in ſacra doctrina: conſequens autem eſt falſum, ergo & antecedens. Conſequētia euidens eſt: Nam iuris prudentia Eccleſiaſtica innititur ſacrorum conciliorum Pontificumq́; decretis, ſicut ipſa Theologia magna ex parte eiſdem fundamentis ſita eſt. Sed ꝙ conſequens ſit falſum probatur. Nam iuriſperiti ſolum vtuntur auctoritate & teſtimonijs aliorum doctorum, non rationibus ſed verbis textuum differentes, ergo Theologicis argumentationibus parum, aut nihil prodeſt eorum diligentia, neq́; ab illis firma argumēta deſumi poſſunt.

¶ Qui ſint ſcholaſtici Theologi, de quorum auctoritate quæſtionem inſtituimus facile eſt intelligere ex ijs, quæ in ſuperioribus dicta ſunt de ſacræ doctrinæ quidditate, obiecto, & qualitatibus. Huiuſmodi enim doctrinæ profeſſores Theologos ſcholaſticos appellamus, qui ſuccinctè & more dialectico ſacram doctrinam pertractant, quamuis inter hos varij gradus poſſent diſtingui. Quidam enim ſunt antiqui, quidam iuniores, quidā eximiæ doctrinæ, alij minoris notæ, quidam magnæ auctoritatis, alij mediocris, quæ omnia ponderanda ſunt ad cognoſcedam firmitatem, & valorem argumentorum, quæ ex eorum teſtimonijs depromuntur.

¶ Ad dubitationem igitur, vt reſpondeamus, ſit ſecūda concluſio. Auctoritas Theologorum ſcholaſticorum etiam multorum, quando in contrarium ſunt viri docti, non plus valet, quàm vel ratio ipſorum, vel aliquod teſtimonium ſcripturæ comprobarit. Hæc concluſio manifeſta eſt. Quoniam quando ſunt duæ opiniones inter ſe pugnantes, quarum quælibet rationibus nititur probabilibus, & argumenta aduerſariorum ſoluit, habetque defenſores viros doctos, non eſt cur huic, aut illi parti pertinaciter quis adhæreat propter aliquorū auctoritatem, ſed ponderandæ ſunt rationes, & ſecundum vires earum huic aut illi parti adhibenda eſt fides: nec intereſt, quòd plures in vnam partem inclinent, ſi pauci graues & docti oppoſitum ſentiant. Non enim numero hæc iudicanda ſunt ſed pondere. Vnde meritò reprehēdendi ſunt aliqui Theologi, qui opinionibus proprijs, vel etiam aliorum nimis adhærentes, ſtatim contraria dogmata præcipiti quadam ſententia abſque ſufficientibus rationibus damnant: atque omnia, quæ eorum iudi-

A cio non conſonant grauioribus cenſuris inurunt, idque tanta facilitate, vt merito irrideantur.

¶ Secunda concluſio. Quando in aliqua ſententia circa rem grauem communiter ſcholaſtici conueniunt, argumentum faciunt adeò probabile, vt illis contradicere temerarium valde ſit. Hæc concluſio probatur. Nā in qualibet arte peritis credendum eſſe, ratio naturalis oſtendit, ita vt non abſque temeritate liceat ab illis diſſentire. Nam in arte nauigandi, nautis credendum eſt, & in agricultura, agricolis, ergo in rebus Theologicis & Eccleſiaſticis dogmatibus Theologiæ magiſtris, atq; in ſacra doctrina exercitatis contradicere, temerariū erit.

¶ Secundò probatur. Nam in ſacris concilijs ſemper habetur ratio earum opinionum, quæ inter Theologos B ſcholaſticos communiores ſunt & magis receptæ, vt patet ex Clementina vnica de ſumma Trinitate, & fide catholica, vbi patres Cōcilij Vienenſis opinionem illam, quæ docet in baptiſmo infundi gratiam & virtutes, tanquam probabiliorem moderniſq́; Theologis magis conſonam proponit fidelibus tenendam & eligendam. Si ergo communior opinio Theologorum tanti fuit apud ſacrum Concilium, quanto magis recipienda erit ſentētia, in qua omnes ſcholaſtici generaliter concordant, ergo temerarium erit ab illis diſſentire.

¶ Tertiò probatur. Inter Theologos ſcholaſticos ſæpenumero eſt varietas ſentētiarum, ita vt meritò forſitan aliquando ſint reprehenſibiles, ergo quando omnes conueniunt in aliquo dogmate, veritate cogente, & C eodem ſpiritu Dei mouente illud fieri cenſendum eſt, ergo temere aliquis eorum ſententiæ contrahit. Certè ſicut mirabile fuit olim, quòd Septuaginta interpretes in diuerſis cellulis incluſi in vnam eandemq́; verborum concordiam in ſacris biblijs interpretandis, vt fertur, conuenerint: ita etiam ſentētia illa, in qua omnes Theologi in alijs multis inter ſe differentes vnanimiter conueniunt, tanquam certa habenda eſt & omni acceptione digna, erit ergo temeritas non modica aliter ſentire.

¶ Circa hanc concluſionem & ſequentem animaduertendum eſt, quòd quando omnes ferè Theologi conueniunt, licet vnus aut alter ab aliorum ſententia diſcrepet, nihilominus cōmunis illa opinio in ſuo manet robore, niſi fortè ille vnus tantæ eſſet auctoritatis, vel pro D bationes adeo validas induceret, vt eius iudicium pluribus alijs æquiualeret.

¶ Secundo ſciendum eſt, quòd poteſt aliquod dogma in vno tempore eſſe cōmune omnibus Theologis, & deinde tempore ſuccedente & veritate magis patefacta cōmuniter refelli, abſque temeritate. v. g. illa ſententia, cuius mentio facta eſt, in tertio argumento, quòd matrimonium quomodocumque contractum eſt verum ſacramentum, conferens gratiam, fuit olim communis Theologorum: ſed modo à multis improbatur, non ſolùm poſt celebrationem Concilij Tridentini: ſed etiam antea: nam Cano in lib. 8. de locis. c. 5. docet, matrimonium contractum abſque miniſtro Eccleſiæ ſacriſque cæremonijs ſolum eſſe ciuilem contractum & non Eccleſiæ E ſacramentum. Idem docet Caietanus de matrimonio, quod fit inter abſentes per procuratores, & hos auctores multi alij ſequuntur abſque vlla temeritate. Quod enim in vno tempore occultatur: poſteà per diligentiam & ſtudium aduenientium multoties innoteſcit. Quare ſemper Iuniorum ſententia requirenda eſt, antiquis tamen proprius honor deferendus, ſed quando tam antiqui quàm moderni in aliquo dogmate conueniunt, tūc potiſsime verum habet noſtra concluſio.

¶ Tertia concluſio. Concors omnium Theologorū ſententia de doctrina fidei aut morum, adeo firmum facit argumentum, vt contrarium ſentire ſit error in fide, aut errori proximum. Antequam hæc concluſio probatur, notandum eſt, quòd ea, de quibus Theologi diſſe F runt, ſunt in duplici differentia. Quædam enim ad philoſophiam, ſeu ad Metaphyſicam ſpectant, alia vero ad fidei doctrinam pertinent moreſque neceſſarios. Contradicere igitur Theologis in ijs, quæ ſunt primi generis, non erit erroneum neque hæreticum. v. g. docent Theologi, quòd angeli quantò ſunt perfectiores tantò per vniuerſaliores ſpecies cognoſcunt, cui dogmati contradicere irrationabile quidem eſſet, ſed nō error contra fidem, licet in illo dogmate omnes Theologi cōueniſſent

quia

quia non hoc tenent propter argumenta fidei, ſed per rationes Metaphyſicas. Aduerſari vero communi ſententiæ Theologorum omnium in ijs, quæ ſunt ſecundi generis, dicimus eſſe errorem. Et probatur in primis ex illo Lucæ 10. Qui vos audit, me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit. Quæ verba dicta ſunt à Chriſto domino non ſolum de Theologis Eccleſiæq; magiſtris, quos ipſe in initio inſtituit: ſed ad doctores etiam referuntur, qui in Eccleſia futuri erant, quandiu paſcendæ eſſent oues eius in ſcientia & doctrina: igitur quemadmodum qui aduerſabant primis Eccleſiæ doctoribus, à fide aberrabant: ita qui nunc contradicunt toti ſcholæ Theologorum, qui ſunt Eccleſiæ magiſtri in rebus fidei, erronei cẽſendi ſunt. Item ad Ephe. 4. docet Apoſtolus, alios dedit Chriſtus in Eccleſia Apoſtolos, quoſdam autem prophetas, alios vero Euangeliſtas, alios autem paſtores, & doctores ad conſummationem ſanctorum &c. Igitur doctoribus Eccleſiæ, qui ſunt Theologi viri, tanquam à Chriſto miſsis, eiuſq; prouidentia illuminatis, & firmatis in rebus fidei habenda eſt fides. Nõ intelligimus, ꝙ aliquis Theologorum, ita habeat ſpiritum Dei, ꝙ in fide errare non poſsit. Hoc enim de ſolo ſummo Pontifice, dum res fidei definit, credendum eſt. Sed ꝙ tota Theologorum ſchola, quando in eandem ſententiam vnanimiter conſentit, tanquam in rem, quam aiunt eſſe de fide, firmiſsimum facit argumentũ, ita vt illi diſſentire erroneũ ſit.

¶ Secundo probatur eadem concluſio Theologica ratione manifeſta. Nam ſi omnes Theologi in aliquo dogmate ad fidem aut mores pertinente errarent, ſequitur, ꝙ tota Eccleſia poſsit errare. conſequens autẽ error eſt in fide, ergo & antecedens, probatur ſequela. Nã Theologi ſcholaſtici ſunt magiſtri & doctores populorum omniũ, qui tam in confeſsionibus audiendis, quàm in concionibus habendis ad populum fideles inſtituunt, taliter quod omnes poſſunt, & tenentur illis credere, ſi ergo in aliqua doctrina fidei omnes Theologi haberẽt errorem, manifeſto periculo exponitur vniuerſa Eccleſia errandi.

¶ Tertiò probatur. Eccleſia ſancta multoties definiuit propoſitiones, tanquam de fide, quæ expreſsè in ſacris litteris non habebant, ſed communiter ab omnibus Theologis & Doctoribus Eccleſiæ affirmabantur conſtanter, & erant propoſitiones Theologicæ, vt fuit illud, ꝙ Chriſtus habet voluntatem humanam, quod Theologi colligebant ex hoc, quod Chriſtus ſecundum fidem eſt verus homo, omnis autem homo habet humanam voluntatem: & illud, quòd Spiritus ſanctus à Patre & Filio tanquã ab vno principio procedit: quod ex hoc probatur, ꝙ in diuinis omnia ſunt vnum vbi nõ obuiat relationis oppoſitio: cum ergo Pater & Filius ſpirando tertiam perſonam non habeant inter ſe oppoſitionem relatiuam, ſequitur, ꝙ non ſunt duo principia, ſed vnũ. ergo ſimiliter poſſent modo definiri tanquam de fide veritates illæ, in quibus tota Theologorum ſchola concordat, ergo illis contradicere erroneum eſt. v.g. docent firmiter omnes Theologi, quòd Chriſtus dominus ab inſtanti ſuæ incarnationis diuinam viderit eſſentiam, hoc in diuinis litteris expreſsè non extat, neque ab Eccleſia Dei definitum eſt tanquam de fide tenendum: ſed Theologi colligunt per bonam conſequentiam ex alijs locis ſcripturæ & fidei fundamentis, & ita cõmuniter receptum eſt, vt illud abſque erroris nota nemo poſsit negare, poſſetq; ab Eccleſia definiri tanquam de fide. Confirmatur hæc ratio. Nam Theologi nunquam conueniunt in aliquo dogmate firmiter aſtruẽdo, niſi propter teſtimonia diuinæ ſcripturæ, aut definitiones Eccleſiæ, ex quibus dogma illud manifeſtè colligitur, ergo communis ſententia Theologorum argumentum firmum in fide inducit. Denique probatur noſtra concluſio. Quoniam nullum dogma reperiri poteſt, quod vno ore omnes ſcholaſtici certo aſſeruerint, quod veritatẽ nõ contineat: imò quod non à tota Eccleſia teneatur in vniuerſo eorum auctoritate mota, ergo qui huiuſmodi cõtradixerit, tanquam hæreticus aut erroneus habendus eſt.

¶ Sed offert ſe argumentum contra hanc concluſionem. Nam ſi error aduerſus propoſitiones Theologicas eſt etiam error aduerſus fidem, ſequitur, ꝙ fides & Theologia nõ ſint diuerſi habitus formaliter: conſequens eſt falſum, ergo & antecedens. Quòd conſequens ſit falſum

A dictum eſt in ſuperioribus in artic. 2. Et probo ſequelã. Quia vnum contrarium non poteſt duobus contrarijs formaliter diſtinctis opponi, ſed vni tantum: albũ enim ſoli nigro contrariatur, & frigidum ſoli calido, ergo ſi error contra Theologiam contrariatur fidei, Theologia & fides non erunt formaliter diuerſa.

¶ Ad hoc argumentum reſpondetur, ꝙ ſicut diuina reuelatio immediatè eſt principium formale fidei, mediatè vero Theologicæ ſcientiæ, ita fides ipſa immediatè & per ſe ſolum inclinat ad articulos fidei, & ad ea quę expreſsè reuelata ſunt, mediate vero, & conſequenter etiam verſatur circa concluſiones, quæ per euidentem conſequentiam ex articulis fidei colliguntur. Vnde neceſſe eſt vt diſſenſus circa propoſitiones Theologię
B mediatè & cõſequenter aduerſetur fidei. Quemadmodum agens Phyſicum, quod deſtruit accidentia neceſſaria ad conſeruationem ſubſtantiæ, conſequẽter deſtruit ipſam ſubſtantiam. Quamobrem Eccleſia tanquam infidelem damnat eum, qui huiuſmodi propoſitiones Theologicas inficiatur. Licet enim intelligat, non ex fide ſolum, ſed ex principijs etiam naturalibus illas deduci: præſumitur tamen, hominem rationalem non ea, quæ ſecundũ rationem nota ſunt, ſed ea, quæ ex fide habentur, negare. v.g. ſi aliquis negaret Chriſtum eſſe riſiuũ, quod colligitur ex his duabus præmiſsis, omnis homo eſt riſiuus, Chriſtus eſt homo, damnaretur, vt infidelis. Non enim putãdus eſſet negare illam propoſitionem omnis homo eſt riſiuus quæ euidens eſt lumine naturali, neque bonitatem
C conſequentiæ, quæ etiam eſt per ſe nota, ſed veritatem illius minoris aſſumptæ, Chriſtus eſt homo. Si aũt aliquis ita eſſet ruſticus, aut ſtultus, vt vel bonitatem conſequentiæ, aut veritatẽ principij naturalis non perciperet, talis poſſet propoſitionem Theologicam negare ſalua fide catholica, quia ex ignorantia excuſaretur.

¶ His ita conſtitutis ad argumenta, in principio poſita reſpondetur.

¶ Ad primum ex dictis patet, ꝙ auctoritas ſcholæ Theologorum non temerè & abſque ratione aſtruitur, ſed propter teſtimonia ſcripturæ ſacræ, quæ nos adduximus, & alia quæ adduci poſſent. Item quia in tota Eccleſia, in ſacris Concilijs in ſummo pretio eorum dogmata habita ſunt ſemper, maximè quando omnes vnanimiter
D aliquid certò definiunt, à quo diſcedere nõ eſt licitum, vt ſatis probatum eſt.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, negari non poſſe, nimiam eſſe aliquando contentionem ſtudiumq; contradicendi inter aliquos Theologos ſcholaſticos, quod quidem vituperabile eſt, ſed hæc vitia perſonarum ſunt, nõ ſcholæ, aut ſtatus, qui contenendus non eſt, aut reijciendus propter paucorum, aut etiam multorum exceſſum. Sicut matrimonium nullus damnat, etiam ſi plures coniuges illius ſtatus iura non ſeruent. Nihilominus in ijs, quæ ſunt magni momenti, & præcipuè, quę pertinent ad fidem morumq; honeſtatem, ſemper videmus Theologos omnes catholicos conueniſſe & conuenire. Imò hoc mirabilius eſt, ꝙ inter tot diſsidia, & diſceptationes
E docentium & ſcribentium tanta inueniatur concordia in ijs, quæ ad fidem ſpectant. Quare quando eſt talis cõſonantia, firmiſsimum facit argumentum eorum teſtimonium, vt diximus in ſecũda, & tertia concluſione. Quãdo vero eſt opinionum diuerſitas tantum valebit cuiuſque auctoritas, quantum eius rationes ponderauerint, vt in prima concluſione dictum eſt.

¶ Ad tertium reſpondetur in primis, illam ſententiã de matrimonio non fuiſſe communem omnium Theologorum, ſed aliqui oppoſitum docuerunt, vt dictum eſt in his, quæ circa ſecundam concluſionem notata ſunt. Præterea licet fuiſſet communis opinio: tamen fuit non firma ſententia, vt patet ex Magiſtro, D. Thoma, Scoto, & omnibus alijs in quarto, qui oẽs ſub dubio relinquunt,
F neque aliquid certo definiunt. Eſt enim valde notandũ, ꝙ dupliciter Theologi docent aliquam ſententiã. Vno modo firmiter illam aſſerentes tanquam certam & indubitatam: & tunc vnanimis conſenſus eorum in his, quæ ad religionem pertinent, argumentum facit de fide, vt probatum eſt in tertia concluſione. Alio modo aſſerentes non firmiter, ſed dubitando quaſi res non plana ſit & definita vtentes hoc verbo, videtur, vel hoc verbo, probabiliter dicendum eſt. Et tunc etiam ſi omnes in

aliquo

A aliquo dogmate conueniant, licitum erit abſque infidelitatis nota oppoſitum ſentire. v. g. docet Mag. ſent. in 4. diſtin. 3. ſacramentum baptiſmi fuiſſe ante Chriſti mortem ab ipſo Chriſto inſtitutum, & ab Apoſtolis miniſtratum, quam ſententiam cæteri ſcholaſtici Theologi ſequuntur: non tñ illam ita certò definiunt, quin oppoſitũ poſſet teneri. Et loca ſacræ ſcripturę, quæ dicunt, Chriſtum aut Apoſtolos ante eius mortem baptiſmum adminiſtraſſe, poſſunt quidem explicari non de ſacramento baptiſmi, quod peccata remitteret, ſed de quodam baptiſmo præparatorio ad illum, qui poſtea futurus erat. Nam & D. Aug. de hac re loquens in epiſtola 108. ad Seleucianam, ſic inquit Baptizabat Chriſtus non per ſeipſum, ſed per diſcipulos ſuos, quos intelligimus iam fuiſſe baptizatos, ſiue baptiſmo Ioannis, ſicut nonnulli ar- B bitrantur, ſiue quod magis credibile eſt baptiſmo Chriſti. Ecce Auguſtin. tanquam magis credibile, non tanquam omnino certum docet, Apoſtolos ſuſcepiſſe baptiſmum Chriſti. Si autem ipſi non ſuſceperunt, certè neque adminiſtraſſent ante mortem domini. Itaque qui doceret baptiſmi ſacramentum ante paſsionem Chriſti inſtitutum non fuiſſe, non eſſet erroris arguendus.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ ſtudia & exercitationes Theologorum vtiliſsima ſunt ad conſeruandam & declarandam doctrinam fidei, & ad reuincendos aduerſarios, & ad alia multa, vt latè oſtenſum eſt ſupra art. 1.

¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ Theologia ſcholaſtica procedit ex principijs fidei aliquando probabiliter, aliquãdo neceſſariò inferens cõcluſiones. Quando pro- C babiliter colligit, argumentum eius tantùm inducit probabilitatem, nec facit omnino certam fidem. Quando verò neceſſariò colligit, concluſio adeò certa eſt, vt illi repugnare ſit erroneum & fidei contrariũ ſaltem mediatè, vt ſatis explicatum eſt circa tertiam concluſionẽ.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, negari nõ poſſe doctrinam iuris canonici peritorum vtiliſsimam eſſe viris Theologis, atq; ad multos vſus neceſſariam, vt ad adminiſtrationem ſacramentorum, ad regimen Eccleſiarum, ad diuinorum officiorum celebrationem, & alia huiuſmodi.

¶ Sed quantum conferat illorum auctoritas ad arguẽdum in Theologia, dico breuiter, ꝙ in his, quæ ad fidem pertinent iuriſconſultorum teſtimonio Theologus nõ D eget aut iuuatur, quin potius ea, quæ in iuribus circa fidem decernuntur, expoſitionem accipere debent à Theologis.

¶ Secundo dico, ꝙ in his etiam, quæ ad mores pertinent quatenus vel lex Euangelica, vel ratio naturalis de huiuſmodi definit, iuriſconſultorum auctoritas parũ aut certè nihil Theologo conferre poteſt: quin potius rectam talis doctrinæ intelligentiam, à Theologis iuriſconſulti expectare debent. Ratio horum eſt in prõptu. Nam principia vndè ſacra concilia, aut ſummi Pontifices documenta fidei aut morum eliciunt, propria ſunt doctrinæ Theologicæ, cuius eſt noſſe, quæ à Deo ſunt reuelata, quæq; ijs ſunt conſequentia vel repugnantia, & quæ ſit eorum vera intelligentia, ergo ſi quæ dogma- E ta de fide aut moribus ius Pontificium ex Euangelio, aut ex morali philoſophia colligit, ea tanquam ex proprijs principijs accepta Theologus habet intelligere & interpretari.

¶ Tertiò dico. In ijs, quæ de moribus Eccleſiæ, religionis ritibus, & inſtitutis, criminum pœnis, & alijs huiuſmodi, quæ iure poſitiuo & legibus Pontificijs decernuntur, communis conſenſus iuriſperitorum magnam fidem facere debet.

¶ Denique dico. In iuribus, litteris, ſanctionibuſque Pontificum interpretandis iuris peritis habenda eſt fides, dubiorumq; circa huiuſmodi emergentium ſolutio ab ipſis petenda eſt, vt ſi dubitetur de aliquo, an ſit excõmunicatus, an irregularis, an ſubdelegatus poſsit ſubde- F legare, & ſimilia. Quamquam & in iſtis, vbi ſuppoſita notitia legis, interuenit diſcurſus, Theologorum ſententia locum habere debeat. Circa ergo hæc omnia, quæ ſunt propria canonicæ facultatis, doctoribus huius facultatis in prædictis fidem non præſtare, inſolentiſsimũ erit. Quamobrem temeritas quorundam Theologorum meritò damnatur, qui iuriſperitorum conſultationem ſpernunt in ijs, quæ ad illorum ſtudium pertinent.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ſacra doctrina debeat vti metaphoris?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia naturale eſt homini, vt per ſenſibilia ad intelligibilia veniat, ergo conuenienter in ſacra ſcriptura traduntur nobis ſpiritualia ſub metaphoris corporalium. Vide ſolutionem ad tertium, vbi ex D. Dioſi. cap. 2. cœl. hier. triplicem rationem aſſignat, quare in ſcriptura diuina traduntur potius ſub figuris vilium corporum quàm nobilium.

Dubitatur in hoc articulo. An concluſio D. Thomę vera ſit?

¶ Pro parte negatiua arguitur primò. Theologia eſt vera ſcientia, vt definitum eſt ſupra ar. 2. ſed ſcientia nõ debet vti metaphoris, ergo neque ſacra Theologia. Cõſequentia patet. Minor probatur. Nam vt dicit Ariſto. 2. poſt. tex. 22. ratio demonſtratiua debet fugere locutiones metaphoricas, quia demonſtrator procedit per diſcurſum, in quo medium & extremitates debent accipi in propria ſignificatione, alioquin cõmittitur æquiuocatio. Et cõfirmatur. Nã figurata locutio eſt obſcura, ergo ſacra doctrina nõ debet vti figurata locutione.

¶ Arguitur ſecundò. In cognitione ſupernaturali deſcendimus à Deo ad ipſas creaturas, vt docet D. Tho. 4. cont. gen. c. 1. ergo intellectus in cognitione ſupernaturalium non indiget aliqua ſimilitudine, quæ deſumatur ex creaturis. Patet conſequentia. Nam in hac cognitione prius eſt cognoſcere Deum, quàm omnem creaturam.

¶ Arguitur tertiò. Intellectus, qui intelligit rem aliter, quàm eſt, eſt falſus: ſed intellectus qui intelligit Deũ per huiuſmodi metaphoras, intelligit Deũ aliter quam eſt, ergo. Maior eſt certa. Minor probatur. Nam Deus in ſe eſt ſpiritualis & immaterialis: at per huiuſmodi ſimilitudines repręſentatur corporaliter, ergo intellectus per metaphoras intelligit Deum aliter quàm eſt, ergo non eſt conueniens, quòd ſacra doctrina vtatur metaphoris.

¶ Arguitur quartò. Sciẽtia fit per aſsimilationem intellectus ad rem ſcitam: ſed intellectus noſter cum ſit incorporeus & immaterialis maiorem ſimilitudinem habet cum rebus diuinis, quàm cum rebus corporalibus, quæ materiales ſunt, ergo magis ſe habet ad cognoſcenda diuina, quã huiuſmodi corporalia, ac per conſequẽs per ſimilitudinem corporalium diuina manifeſtari non debent.

¶ Vltimò arguitur. Nam ratio D. Tho. nulla eſt, ergo concluſio eius eſt falſa. Antecedens probatur. Nam ex eo ꝙ intellectus hominis accipiat cognitionem ſuam à ſenſu, non rectè colligitur, ꝙ debeat vti metaphoris: alias enim ſequitur, ꝙ in omni cognitione debeat vti metaphoris, quod eſt falſiſsimum. Omnis enim noſtra cognitio ortum habet à ſenſu.

¶ Pro intelligentia huius quæſtionis notandum eſt primò cum D. Tho. infra in q. 88. art. 2. ꝙ res ſpirituales & immateriales cognoſcuntur ab homine pro iſto ſtatu per comparationem, & remotionem ad res materiales. Et ita D. Dion. lib. 2. de cœl. hier. cap. 20. dicit, ꝙ ex rebus materialibus aſcendere poſſumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, non tamen perfectam: Quia non eſt ſufficiens comparatio rerum materialium ad immateriales, ſed ſi quæ ſimilitudines accipiuntur ad immaterialia intelligẽda, ſunt multum aliàs diſsimiles. Et probatur fundamentum hoc. Nam omnis noſtra cognitio pro iſto ſtatu ortum habet à ſenſu. Vnde nihil poteſt eſſe in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu vel ratione ſui, vel ratione alterius obiecti, quod proportionẽ habet cum illo. Item obiectum noſtri intellectus pro iſto ſtatu eſt quidditas rei materialis, vt docet D. Tho. infra in q. 84. art. 7. ergo intellectus pro iſto ſtatu nihil poteſt intelligere, niſi quod habet proportionem cum quidditate rei materialis.

¶ Secun-

¶ Secundò notandum eſt, quòd res ſpirituales & immateriales non poſſunt eſſe per ſe in phantaſia neque in ſenſu, & ideo debent eſſe in ſenſu ratione alicuius obiecti materialis. Qua ratione Theologi definiũt, quòd res immateriales & ſpirituales non poſſunt cognoſci pro iſto ſtatu per proprias ſpecies, ſed per ſpecies rerum materialiũ. Quoniã ſpecies abſtrahuntur à phantaſmatibus rerum corporalium, rerum vero ſpiritualium non ſunt phantaſmata, quibus repræſententur, vnde neque poſſunt eſſe in ſenſu ratione ſui.

¶ Tertiò eſt aduertendum, quòd in cognitione ſupernaturali eſt duplex cognitio, alia apprehenſiua, alia iudicatiua. Nam apprehenſio præſupponitur ad iudiciũ. In iudicio autem ſupernaturali eſt deſcenſus. Nã prius iudicamus de diuinis & deſcendimus ad humana; & iudicamus de illis in ordine ad diuina. In cognitione vero apprehenſiua ſemper eſt aſcenſus à creatura vſque ad Deum. Quoniam apprehenſio pertinet ad ordinem naturæ. Sic enim apprehendit paganus ſicuti chriſtianus. Non enim differunt niſi in firmo iudicio. Et ratio eſt manifeſta. Nam myſteria ſupernaturalia, quæ pertinent ad fidem, cognoſcuntur à chriſtiano per ſpecies acquiſitas & naturales. Non enim infunduntur nouæ ſpecies chriſtiano, ſpecies vero acquiſitæ in homine abſtrahuntur à phantaſmatibus. Vnde res, quæ habet ſpeciem in intellectu noſtro, prius fuit in phantaſmate. Phantaſma vero, rei corporeæ eſt, ergo quicquid intelligimus in iſto ſtatu debet eſſe materiale, vel per comparationem ad rem materialem, ita vt ſit aſcenſus à re materiali vſque ad ſpiritualem.

¶ Vltimò aduerte, ꝙ hæc ſcientia, vt diximus art. 4. propter ſuam eminentiam habet rationem ſcientiæ practicæ & ſpeculatiuæ. Vnde non ſolum ordinatur ad contemplationem veritatis ſupernaturalis, verum etiam ad rectam operationem.

¶ His poſitis fundamentis pro deciſione veritatis ſit vnica & certa concluſio. Conuenientiſsimè ſacra ſcriptura & doctrina ſacra vtitur metaphoris. Hæc concluſio probatur primò, ex vſu ſacræ ſcripturæ. Nam in varijs & diuerſis locis vtitur metaphoris, & ſimilitudinibus, ergo illud conuenientiſsimum eſt.

¶ Secundò probatur. Quicquid homo intelligit in hac vita eſt quidditas rei materialis vel aliquid habens ſe ad modum quidditatis materialis, ergo ſi intelligit ſpiritualia & diuina, debet illa intelligere ad modũ rei materialis, & per comparationem materialem. Et ita dicit Caieta. in hoc art. ꝙ ſimilitudo & metaphora ſupplet vicem ſpeciei, quod eſt dicere, ꝙ per ſpeciem rei, cuius eſt ſimilitudo, intelligimus ſpirituale. Et hæc eſt explicatio D. Thomæ.

¶ Confirmatur. Myſteria ſupernaturalia excedunt capacitatem noſtri intellectus propter ſuam altitudinẽ, ergo non poſſumus ſupernaturalia & diuina cognoſcere ſecundum ſuum modum, ſed nobis ſunt proponenda ſecundum modum noſtrum, ſcilicet per ordinem ad res materiales. Et hic eſt ſenſus illius loci. 1. Cor. 2. vbi dicit Paulus loquens de huiuſmodi miſterijs. Neq; in cor hominis aſcenderunt. Nam dicit D. Aug. tracta. 1. in Ioan. Diuina myſteria, quando cognoſcũtur ab homine, quoniam cognoſcuntur per ordinem & comparationem ad rem materialem, & per ſimilitudines materiales, amittũt de ſua perfectione. Et ideo non aſcendunt in cor, ſed deſcendunt, quoniam non percipiuntur ab homine ſecundum modum ſuum altiſsimum quem habent in ſe, ſed ſecundum modum noſtrum. Et ita D. Thom. 2. 2. q. 23. ar. 6. ad 1. dicit, ꝙ ea, quæ ſunt infra animam nobiliori modo ſunt in anima, quàm in ſe ipſis, quia vnumquodq; eſt in anima ſecundum modum eius, in quo eſt, vt habetur in libro de cauſis. Quæ verò ſunt ſupra animam nobiliori modo ſunt in ſeipſis, quàm ſint in anima.

¶ Probatur tertiò. In homine eſt duplex pars cognoſcitiua. ſ. intellectiua & ſenſitiua, ergo ad diuinam prouidentiam pertinet, vt vtraq; pars ſecundum ꝙ poſsibile eſt, in diuina reduceretur, ergo conueniens eſt, vt vtatur figuris rerum corporalium, quæ ſenſitiua parte capi poſſunt. Hanc rationem amplificat D. Tho. in 1. d. 34. q. 3. art. 1. vide etiam apud illum plures alias rationes in prologo primi ſenten. ar. 5.

¶ Quartò probatur concluſio. Hæc ſcientia propter A ſuam eminentiã eſt ſimul practica & ſpeculatiua, ac proinde non ſolum eſt demonſtratiua, ſed exhortatoria, ergo conuenienter in exhortationibus vtitur metaphoris. Antecedens patet ex 4. notab. Conſequentia probatur. Quoniam huiuſmodi loquutiones metaphoricæ magis delectant, & mouent audientem. Quia figurata loquutio nihil aliud eſt, quàm figura & ſimilitudo alicuius, quando autem aliquid repræſentatur figuris ac ſimilitudinibus corporeis magis afficit, quàm ſi ſimplici loquutione proponatur.

¶ Vltimo. Aliæ ſcientiæ vtuntur aliquando metaphoris, ergo & Theologia poteſt illis vti. Antecedens probatur. Nem in prima parte ſcientiæ etiam demõſtratiuæ licitum eſt vti metaphoris, vt patet in Ariſto. 1. B Phyſi. vbi probat per metaphorã ad artificiata eſſe duo principia in ente naturali. In ſecunda vero parte, vbi infert concluſiones, non licet vti metaphoris, ergo ſciẽtiæ vtuntur aliquando metaphoris. Vide D. Aug. lib. cõtra mendacium. c. 10. & lib. 3. de doct. chriſt. c. 5. vſque ad 16. & lib. 10. de ciui. c. 14. Ex quibus locis deſumptæ ſunt rationes D. Tho.

¶ Aliæ rationes ſolent adduci à ſanctis patribus ad probandum, ꝙ ſacra ſcriptura conuenienter vtatur metaphoris. Prima eſt, vt tenacius res ſacras in memoria habeamus. Nam tota memorandi difficultas in nobis ex potentijs ſenſitiuis prouenit. Quocirca oportebat iuuare potentias iſtas ſenſibilibus ſignis ipſis proportionatis. Secunda ratio eſt, vt ſuauius res diuinas caperemus. C Nam cum in ſemetipſis ab omni ſenſu quam remotiſsimæ ſint, niſi ſignis ſenſibilibus veſtirentur, inſuaues apparerent hominibus, qui ſenſibus vtimur. Circa hanc rationem vide D. Thom. hic in ſolu. ad 1. Circa quam eſt aduertendum, ꝙ D. Thomas non docet, huiuſmodi ſenſibilia ſigna non adhiberi in ſcriptura ſacra propter delectationem. Sed tantum docet, quòd ars poetica non habet alium finem proximum, niſi delectationem præſtare. Et idcirco metaphoris vtitur propter delectationem tanquam propter finem potiſsimum. Cæterùm finis proprius & immediatus ſacræ ſcripturæ & doctrinæ non eſt delectatio, ſed ipſa cognitio veritatis diuinæ. Et ad hãc cognitionem metaphoras ordinat tanquam ad propriũ finem, ad delectationem vero tanquam ad aliquid valde D conducens, vt homines ſuum conſequantur finem.

¶ Tertia ratio eſt, vt diuinæ veritates per hanc ſcientiam comparatæ ſint nobis pretioſiores. Nam quæ facile inuenimus, cito contemnimus. Vnde eſt prouerbium, difficilia pulchra.

¶ Quarta ratio eſt, vt maiori cum auiditate diuina diſcamus myſteria. Nam homo maximè plenus eſt curioſitate ad arcana & recondita cognoſcenda & inueſtiganda.

¶ Quinta ratio eſt, vt tolleretur faſtidium. Nam cũ ſacra doctrina eadem conculcet nobis ſæpè & hoc quidem propter grauiſsimam neceſsitatem, vt à memoria noſtra non excidant, neceſſarium fuit, vt ſub diuerſis figuris myſteria hæc recenſerentur nobis, ne repetitio faſtidium generaret. E Hæc ratio eſt D. Aug. lib. 2. de doct. chriſt. cap. 6.

¶ Vltima ratio eſt, vt vna atq; eadem littera multos ſenſus fidei, & moribus componendis maximè idoneos ſpiritus ſanctus comprehenderet in ſcriptura, vt D. Auguſt. docet lib. 11. de ciui. Dei. cap. 19. vt v.g. cũ Chriſtus dixit. Vos eſtis ſal terræ, mirum eſt quàm multipliciter explicetur metaphora hæc propter ſalis multas proprietates.

¶ Veruntamen circa iſtam concluſionem aduerte, ꝙ in hac re fugere debemus duo extrema in intelligendis metaphoricis loquutionibus. Alterum eſt eorum, qui vehementer delectantur figuratis loquutionibus, & vbi nulla eſt figura, figuram ipſi fingunt. In quod extremũ F incidit Orige. ſuper Gen. vt ait Hier. in epi. ad Pamachiũ aduerſus errores Ioann. Hieroſolymitani. tom. 3. Vnde Aug. lib. 8. ſuper Gen. ad litter. c. 7. ponit regulam, quòd quotieſcunque voces in propria ſignificatione non important ſenſum abſurdum & falſum, ſemper debent exponi in propria ſignificatione. Nam aliàs non poterit ſtare veritas firma ſacræ ſcripturæ. Quia omnes conſurgerent ad ſenſum metaphoricum. Quando autẽ in propria ſignificatione faciunt ſenſum abſurdum, tunc con-

fugiendum

fugiendum eſt ad metaphoricum, ſicut vicit leo de tribu Iuda. Aliud verò extremum eſt eorum, qui ſectantur morem Iudaicum omnia in propria ſignificatione interpretantes, etiam illa, quæ ſcripta ſunt metaphoricè, & multi olim inciderunt in hoc extremum, vt dicit Hier. ſuper Ezech. c. 36. De qua re vide D. Aug. lib. 3. de doctr. chriſtiana. c. 10. 15. & 16.

¶ Secundò eſt aduertendum, quòd quando diuina ſcriptura vtitur metaphora, Theologus debet dare operam, vt intelligat optime naturam & proprietatem rei, qua vtitur ſcriptura in figura, & notare ſolum illud, in quo metaphora fundatur, vt ibi, eſtote ſimplices ſicut columbæ, notare ſimplicitatem columbæ, prudentiam ſerpentis, alias autem proprietates relinquere. Vide Euſebium lib. 8. de præpar. Euang. c. 3.

¶ His ſuppoſitis reſpondetur ad argumenta in contrarium.

¶ Ad primum reſpondetur, ꝙ cum hæc ſcientia ſit practica, & ſpeculatiua non ſolum eſt demõſtratiua, ſed etiam exhortatoria, & ita conuenienter vtitur metaphoris, vt diximus.

¶ Secundò reſpondetur, ꝙ ſcientia in prima parte vtitur metaphoris etiam ſi ſit ſpeculatiua, vt diximus de philoſopho in 1. Phi.

¶ Vltimò reſpondetur, ꝙ hęc ſcientia cum ſit ſuprema & altioris ordinis, & nos cognoſcamus diuina per comparationem & remotionem ad res materiales, neceſſariò debet vti metaphoris.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ in cognitione apprehenſiua Dei etiam eſt aſcenſus à creatura mundi vſque ad Deum, vt diximus in tertio notabili, & ideo neceſſaria eſt metaphoræ comparatio, & ſimilitudo, vt poſsimus res diuinas apprehendere & rectè iudicare.

¶ Ad tertium reſpondetur cum D. Thom. infra q. 13. art. 12. ad 3. & in q. 14. art. 6. ad 1. & in q. 85. art. 1. ad 1. & 2. cont. c. 3. ꝙ intelligere rem aliter quàm eſt contingit dupliciter. Vno modo ex parte obiecti, vt ſi quis intelligat obiectum aliter ſe habere quàm ſit, & in hoc conſiſtit falſitas. Vt ſi quis exiſtimaret, ꝙ Deus in ſe ſit corporeus cum ſit ſpiritualis.

¶ Secundo modo poteſt intelligi res aliter quàm eſt ex parte intellectus, ita vt modus ille non tranſeat ad rem, ſed intellectus modum habeat contrarium in intelligendo ad modum, quem res habet in ſe. v. g. intellectus intelligit materialia, ipſe tamen intellectus modum habet contrarium, quoniam intelligit ſpiritualiter. Item intellectus intelligit Deum, qui ſimplicisſimus eſt, complexè & componendo. Intelligere verò rem aliter quàm eſt iſto modo non cauſat falſitatem. Nam modus intellectus non tranſit ad rem neque attribuitur illi, ſed eſt modus neceſſarius ex parte ipſius intellectus. Ita etiam in propoſito Deus intelligitur per comparationes & ſimilitudines materiales aliter quàm ſit, id eſt alio modo, non tamen inde ſequitur, ꝙ ſit falſitas.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ eſt quædam aſsimilatio ſecundum conuenientiam in natura, & ſic eſt maior ſimilitudo intellectus noſtri ad diuina quàm ad ſenſibilia. Sed hæc non eſt illa, quæ requiritur ad ſcientiam. Eſt etiam alia aſsimilatio per informationem, quæ requiritur ad cognitionem, ſicut viſus aſsimilatur colori, cuius ſpecie informatur pupilla. Hæc autem informatio non poteſt fieri in intellectu noſtro ſecundum viam naturæ, niſi per ſpecies abſtractas à ſenſibus. Quia ſicut dicit Philoſophus tertio de Anima, capitul. ſeptimo, ſicut ſe habet color ad viſum, ita phantaſmata ad intellectum, & ideò conſtat, ꝙ hoc modo intellectus magis poteſt aſsimilari ſenſibilibus, quàm diuinis.

¶ Ad vltimum reſpondet dominus Caietanus in hoc articulo, ꝙ ratio D. Tho. eſt optima. Nam ex hoc quòd connaturale eſt homini per ſenſibilia, intelligibilia cognoſcere, oportet, ſi ſpiritualia facile & ſuo modo debet cognoſcere, vt per metaphoras cognoſcat. Quoniã metaphoræ ſupplent vices ſpiritualium ſpecierum, quæ de ſpiritualibus ſecundum ſe deberent haberi. Non eſt autẽ neceſſarium ſimpliciter. Quia etſi non abſq; phantaſmatibus, tamen abſq; metaphoris poſſet homo etiã in hoc ſtatu capere quę dicuntur, licet non ita facile, & ita eſt neceſſarium non ſimpliciter, ſed propter melius.

A ¶ Circa ſolutionem ad tertium argumentum diſputat D. Thom. an ſacra doctrina debeat vti ſimilitudinibus, & metaphoris rerum infimarum. De qua re videndus eſt ipſemet D. Tho. in 1. d. 34. q. 3. art. 2.

ARTICVLVS X.

Vtrum ſacra ſcriptura ſub vna littera habeat plures ſenſus?

Prima concluſio. Sacra ſcriptura ſub vna littera continet plures ſenſus, ſcilicet litteralem, & B *ſpiritualem ſiue myſticum. Ratio huius eſt. Quia Deus eſt auctor ſacræ ſcripturæ, in cuius poteſtate eſt, vt res geſtæ, quæ narrantur, etiam ad aliarum rerum ſignificationem aſſumantur.*

¶ *Secunda concluſio. Senſus myſticus, ſiue ſpiritualis triplex eſt, ſcilicet allegoricus, qui contingit, quando res geſtæ in veteri lege ſignificant res gerendas in noua lege. Deinde moralis, quando ea, quæ in Chriſto capite ſunt facta, vel in iis, quæ Chriſtum ſignificant, ſunt ſigna eorum, quæ nos agere debemus. Tertius eſt anagogicus, quando ſcilicet per res quaſdam geſtas in tempore ſignificantur ea, quæ ſunt in* C *vita æterna futura.*

¶ *Tertia concluſio. Non eſt inconueniens, ſi etiam ſecundum litteralem ſenſum in vna littera ſint plures ſenſus. Ratio huius eſt. Quoniam auctor ſacræ ſcripturæ eſt Deus, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit.*

¶ *Quarta concluſio in ſolutione ad primum, Ex ſolo ſenſu litterali poteſt in Theologia trahi certum argumentum.*

¶ *Quinta concluſio in ſolutione ad tertium. Senſus parabolicus ſub litterali continetur. Ratio eſt.* D *Quia per voces non ſolum propriè, ſed etiam figuratiuè aliquid ſignificatur. Sicut cum ſcriptura nominat brachium Dei, nõ eſt litteralis ſenſus, quòd Deo ſit huiuſmodi membrum, ſed quòd habeat virtutem operandi.*

SI pro rei dignitate de ſenſibus ſacræ ſcripturæ nobis in præſenti agendum eſſet librum, integrum nec modicum ſcribere oportebat. Sed quoniam hoc argumentum à plurimis doctiſsimis, diligentiſsimisq; viris in ſanctorum patrum dogmatibus perſcrutandis atque obſeruandis diſcutiendum, dilucidandumque ſuſceptum eſt, ampliſsimeq; pertractatum, ſuperuacaneum exiſtimaui E inter ſcholaſtica commentaria de huiuſmodi ſacræ ſcripturæ ſenſibus prolixiorem tractatum componere, quã ſcholaſtica methodus requirat. Veruntamen vt ſcholaſtici Theologi aliqualem ſcripturæ ſacræ intelligentiã habere incipiant, ea diſputabo, atq; definiam, ex quibus capitalia quędã dogmata, quæ ad ſacrarũ litterarũ pleniorem lectionem introductoria principia eſſe videatur. Cæterùm qui exactius vniuerſa hæc noſſe deſiderat, legat Driedonem per totum librum ſecundum de Eccleſiaſticis dogmatibus, legat & totum librum tertium de regulis compendioſis ad intelligentiam ſacrarum litterarum. Legat etiam Sanctis Pagnini Lucenſis Prædicatorij ordinis Iſagoge ad ſacras litteras librum vnicum, & eiuſdem libros decem & octo ad myſticos ſacræ ſcriptu- F ræ ſenſus introductorios: Sunt & alij plures ex modernis, qui in hoc argumento elucidãdo non inutiliter ſunt verſati. Extant regulæ intelligendi ſacras ſcripturas. 234. ex ſanctis patribus collectæ per R. P. F. Franciſcum Ruizium Valliſoletanum Sancti Facundi olim Abbatẽ, quæ impreſſæ ſunt Lugduni anno Domini 1546. Habes etiam librum hypotipoſeon Theologicarum ſiue regularum intelligendum ſcripturas diuinas compoſitum à Martino Martinez Cantapetreñi ſacrę Theologiæ Sal-

mantino

mantino magiſtro hebraicæ linguæ profeſſore. Qui liber quamuis ante mortem auctoris propter quædam minus conſideratè aſſerta iuſſu patrum hæreticæ prauitatis inquiſitorum fuerit ad tempus interdictus, ſed tandē poſt mortem auctoris ſanctæ inquiſitionis iuſſu correctus mea partim opera in lucem non ſine vtilitate Theologorum iterum prodijt.

¶ Iam verò huiuſmodi argumentum ſcholaſtico more tractaturus accedo.

DVbitatur ergo primò. An ſit certum ſecundum fidem catholicam, quòd ſcriptura ſacra ſub vna littera contineat plures ſenſus?

¶ Cui dubitationi breuiter reſpondetur, & ſit prima concluſio. Certum eſt ſecundum fidem catholicam, ſcripturam ſacram ſub vna littera duos ſenſus continere.

¶ Probatur primò ex communi conſenſu ſanctorum patrum, qui nemine excepto ſacras litteras tum in ſenſu litterali, tum in myſtico interpretati ſunt.

¶ Probatur ſecundò ex teſtimonijs eiuſdē ſcripturę, in quibus in ſenſu litterali aſſeritur, ꝙ alia eiuſdem ſcripturæ loca myſticè intelligenda ſint. Eſto exemplum. Ioan. 19. dicitur. Ad Ieſum aūt cum veniſſent nō fregerunt eius crura, vt ſcriptura impleretur, quæ dicit: Os non cōminuetis ex eo. Quæ verba habētur originaliter Exo. 12. & ſecundū litteralē ſenſum continebant præceptum legale circa ritū ſacrificij agni paſchalis, vt nullatenus eius oſſa cōminuerentur. Sed quoniā per agnum illū paſchalē ſignificabatur Chriſtus immolandus, idcirco dicit Ioan. vt ſcriptura impleretur. Et quidem iam olim in ſenſu litterali legaliter implebatur. Sed tamen nondum impleta erat in ſenſu myſtico, quouſque agnus Dei, qui noui teſtamenti paſcha immolandus erat, moreretur, eiuſq; oſſa nullatenus comminuerentur.

¶ Præterea Paulus ad Galat. 4. inquit. Scriptum eſt enim, ꝙ Abraham duos filios habuit vnum de libera, & vnum de ancilla, quæ ſunt per allegoriam dicta. Hæc enī ſunt duo teſtamenta, &c. ac ſi diceret. Per illos duos filios Abrahæ ſignificata ſunt duo teſtamenta. & 1. Cor. 9. inquit. Scriptum eſt enim in lege Moyſi. Non alligabis os boui trituranti. Nunquid de bobus cura eſt Deo, an propter nos vtique hoc dicit? Ecce legalem cæremoniam, quæ olim ad litteram implebatur à Iudæis, inquit Apoſtolus, ſignificare Euangelij prædicatores, quibus neceſſaria ad vitam à fidelibus miniſtranda ſunt.

¶ Præterea idem Apoſtolus in epiſt. ad Hebr. à cap. 7. vſque ad 10. plurima, quę olim ad litteram implebantur hiſtoricè circa veteris legis tabernaculum, ſacerdotium, & ſacrificia, docet figuram fuiſſe eorum, quæ in nouo teſtamento fiunt. & 1. ad Cor. 10. inquit. Nolo vos ignorare fratres, quoniā patres noſtri omnes ſub nube fuerunt, & omnes mare tranſierunt, &c. & adiecit. Hæc aūt in figura facta ſunt noſtri. & paulo poſt. Hæc autem omnia in figura contingebant illis. Vbi ad ſenſum miſtycum moralem videtur quædam Apoſtolus per figuram transferre.

¶ Præterea 1. Pet. 3. c. Arca Noe, in qua paucæ animæ ſaluæ factæ ſunt, baptiſmi nouę legis figura fuiſſe aſſeritur. Quod vos nunc inquit, ſimilis formæ ſaluos facit baptiſma. Et denique ipſe Chriſtus dominus Ioan. 3. inquit. Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis. Vbi ſerpens erectus in deſerto Chriſti figuram fuiſſe colligitur. Nam & olim Sapien. 16. dictum fuerat. Qui enim ſanus factus eſt, nō per hoc ꝙ videbat ſanabatur, ſed per te omnium ſaluatorem. Matthæi etiam 12. dicit Chriſtus. Sicut fuit Ionas in ventre Ceti tribus diebus, & tribus noctibus, ita erit filius hominis in corde terræ, &c.

¶ Secunda concluſio. Certum eſt etiam ſecundum fidem catholicam, omnes quattuor prædictos ſenſus in ſacra ſcriptura inueniri, neque à ſanctis patribus confictos eſſe: & quidem de litterali ſenſu res compertiſſima eſt. Sunt enim quamplurimæ hiſtoriæ ſimpliciter enarratæ in ſacris litteris. Sunt & fidei dogmata proprijs vocibus nobis propoſita. De alijs verò tribus ſenſibus probatur: & primò de allegorico probatur ex loco citato ad Gal. 4. Quæ ſunt per allegoriam dicta. Hæc enim ſunt duo teſtamenta. Vbi obiter aduertat Theologus, duplicem eſſe allegoriam, vt docet Aug. lib. 15. de trin. cap. 9. alterā in vocibus, alteram in rebus. Allegoria in vocibus nihil

A aliud eſt, quàm longa quædam & continuata metaphora. Exemplū eſt ad Rom. 13. Hora eſt iam nos de ſomno ſurgere, &c. & hæc allegoria ad ſenſum litteralem pertinet, ſicut & oratio parabolica: ſicut docet D. Thom. in ſolu. ad 3. Altera verò allegoria eſt in rebus ipſis geſtis, & litteraliter ſignificatis, quando eadē res ſignificata & geſta aliam rurſus ex diuina inſtitutione ſignificat, & huiuſmodi allegoria pertinet ad ſenſum myſticum.

¶ Non defuerunt autem etiam noſtris temporibus, qui hunc ſenſum allegoricum in ſacris ſcripturis inueniri negabant. Et cum obijciebatur illis teſtimonium Apoſtoli ad Gal. 4. aſſerentis. Quæ ſunt per allegoriam dicta reſpondebant, Apoſtolum eo loco impropriè locutum. Idq; ex Chryſoſt. confirmabant, qui ſuper eundem locū
B dicit, ꝙ typicè loquitur Apoſtolus. Arbitrabanturque, duos filios Abrahæ non fuiſſe illi datos à Deo, vt ſignificarent duo teſtamanta, ſed Apoſtolum hiſtoriam illam commemoraſſe, vt per quandam comparationem & alluſionem veteris, & noui teſtamenti differentiam doceret.

¶ Sed huiuſmodi doctrina erronea ſemper à me eſt exiſtimata, tum quia eſt contra communem intelligentiam ſanctorum. Neque enim Chryſo. contrarius nobis eſt, etiam ſi dixerit typicè Apoſtolum fuiſſe locutū. Non enim negat, duos filios Abrahæ duorum teſtamentorum fuiſſe figuram. Sed quoniam Apoſtolus dixit. Hęc enim ſunt duo teſtamenta, typicè locutus eſt quantū ad hoc, ꝙ res figurantes accepit pro rebus figuratis. Loqueretur autem non typicè, ſi dixiſſet. Hi duo filij Abrahæ fi-
C gura fuerunt duorum teſtamentorum. Quoniam autem dixit. Hæc enim ſunt duo teſtamenta, in hac oratione typicè & impropriè locutus eſt.

¶ Deinde dum Apoſtolus ex veteri teſtamento duorum filiorum Abrahæ hiſtoriam commemorat, profectò ex veteri teſtamento nouum confirmare intendit: alioquin ſi ſolum per quandam alluſionem loqueretur, nihil referret ex veteri teſtamēto hiſtoriam cōmemorare. Huiuſmodi enim alluſiones etiam ex profanis hiſtorijs aut fabulis fieri poſſunt. Id quod eleganter quamuis per quandam antiphraſim facit Leo ſanctiſſimus in ſermone 1. in natiuitate Apoſtolorum Petri & Pauli. Vbi Petrū & Paulum cum Remo & Romulo Romanæ vrbis fundatoribus comparat. Præterea Paulus ita loquebatur, vt
D quæ aiebat, ipſe Chriſtus, ipſe ſpiritus ſanctus per eum loqueretur. Tunc rogo. Si Chriſtus nobis diceret, Abraham duos filios habuit, &c. hæc ſunt duo teſtamenta, omnes intelligeremus, Chriſtum ſcripturarum auctorem ita intelligere, atque docere, ꝙ duo filij Abrahę duorum teſtamentorum ab ipſo Deo figura inſtituti fuerint. Prętera ſimili ratione dicerent ſic opinantes, omnia, quæ Paulus ad Hebræos c. 9. de tabernaculi ornatu commemorat, non eſſe olim à Deo inſtituta tanquam figura eorum, quæ in nouo teſtamento fiunt, ſed alluſiones quaſdam eſſe, & comparationes, quas prudenter Apoſtolus inter nouum & vetus teſtamentum facit. Quod quidem aſſerere non erroneum tantum, ſed hæreticum exiſtimo. Conſentiet autem mecum, qui attentè legerit, quę Apo-
E ſtolus docet in epiſtola ad Hebræos cap. 8. 9. & 10.

¶ Sed eò reuertamur, vnde digreſſi ſumus, & probemus, ſenſum anagogicum eſſe in ſacris litteris ex eadem epiſtola ad Hebræos, vbi docet Apoſtolus, tabernaculū illud manu factū exemplar fuiſſe veri tabernaculi, quod fixit Deus & non homo, in quod per proprium ſanguineum introiuit ſemel Chriſtus æterna redemptione inuenta. Hunc autē ſenſum nos appellamus anagogicum, quaſi ſurſum ducentem intelligentiam.

¶ De ſenſu autem morali omnes conſentiunt inueniri in ſacris litteris, & colligitur ex eo, quod Chriſtus dixit Ioan. 3. Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis, qui credit in illum non pereat, ſed habeat vitam æternam.
F Vbi apertè docere viſus eſt, quòd quemadmodum olim percuſſi à ſerpentibus conuerſi ad ſerpentem æneum ſanabantur, ita & nos conuerſi ad Chriſtum crucifixum, qui in figura ſerpentis, hoc eſt, peccatoris pendebat in cruce, cum tamen eius hypoſtaſis eſſet fortis Deus, ſalutem à morſu peſtiferi peccati conſequeremur. Quod olim figuratum erat, & ad noſtros mores pertinet, proptereaq; moralis ſenſus dicitur contineri in illa hiſtoria veteris teſtamenti, quando Moyſes exaltauit ſerpentem

in deſerto. Neque enim omnia, quę in ſacris litteris ad mores noſtros diriguntur, ſub morali ſenſu contineri dicenda ſunt, vt cum Chriſtus aiebat. Diligite inimicos veſtros. Hic enim ſenſus tantummodo litteralis eſt. Sed tunc ſenſus moralis dicitur, quando quæ ad mores noſtros pertinent ſub rerum geſtarum figura nobis inſinuantur. Quemadmodum & beatus Greg. ſuper hiſtoriam Iob ſatis piè moralia compoſuit.

¶ Obſeruandum tamen eſt circa prædictas concluſiones, quòd diſtinctio vocum, quibus iſti quattuor ſenſus explicantur non eſt eadē apud omnes ſanctos Patres & Doctores, ſed ſæpè hæc nomina confunduntur. Cuius ratio eſt. Quoniam ipſæ voces ſcilicet allegoria, anagogia, tropologia ſecundum ſui etymologiam parum differunt. Dicitur enim allegoria quaſi ſub alio dictū, anagogia verò quaſi ſubductio ſeu ſurſum ductio dicitur, eo ꝙ mens altius fertur, quàm voces ſonant. Tropologia verò idē eſt atq; figurata locutio, ſeu locutio ſub figura. Quamobrē omnem aliū ſenſum à litterali hiſce tribus hominibus interdū ſancti patres ſignificant. Sic etiā loquitur Origenes hom. 11. ſuper Numeros, & antiqui Patres Baſilius, Gregorius Nazianzenus. Imò & D. Aug. in lib. ad Honoratū c. 3. & lib. vnico ſuper Gen. imperfecto cap. 2. ponit quadruplicē modū exponendi ſacrā ſcripturā, videlicet, hiſtoricè, cum res geſtæ narrantur, allegoricè cū figuratè dicta intelliguntur, anagogicè cū conuenientia noui & veteris teſtamenti demonſtratur, & ſecundū etymologiā quando dictorū factorumve cauſa redditur. Hęc ille. Neq; tñ exiſtimes in quadruplici modo exponēdi ſacras literas quadruplicē ſenſū, de quo in pręſenti art. locuti ſumus, ſignificare voluiſſe, ſed litteralis ſenſus expreſſam mentionē fecit, cum dixit, ſacrā ſcripturam hiſtoricè explicari. Alios verò tres myſticos, quos nos diſtinximus, incluſit in eo, quod dixit allegoricè ſacras litteras explicari. Cæterū in alijs duobus modis, ſcilicet, analogicè, & ſecundū etymologiam non fit variatio prædictorū ſenſuum. Quòd enim demonſtretur nouū teſtamentum veteri non contradicere, in ſenſu litterali fieri poteſt. Quòd aūt factorum, dictorumq; in ſacris litteris cauſa reddatur, extrinſecū quid eſt, neq; ſenſum variat ſcripturæ ſacræ. En igitur quō D. Augu. ſub ſolo nomine allegorię intellexit tres ſenſus myſticos. Id ipſum etiā docet lib. 15. de tri. c. 9. vbi cum docuiſſet, duplicem eſſe allegoriā, alteram vocū, alteram rerū, & allegoriæ vocū exemplum poſuiſſet ab Iſa. c. 11. Habitabit lupus cum agno, & pardus cū hœdo, quæ nihil aliud eſt, quàm quædā metaphora, quę ad ſenſum litteralē pertinet, alias falſa fuiſſet prophetia. Quoniā non aliter verificatur, niſi quatenus lupus & pardus accipiuntur pro feris nationibus, quæ ad oues Chriſti erant conuertendæ. Deindę per allegoriā intellexit, quando res ipſæ geſtæ, aut gerendæ ſignū ſunt aliarum rerū, ſcilicet Chriſti vel animæ fidelis, vel gloriæ. Quam allegoriā D. Hiero. ſæpè in ſuis commentarijs tropologiam vocat, & interdum anagogen non diſtinguens, ſicut moderni diſtinguimus, ſingulas voces ſingulis ſenſibus. Sed nihilominus iam vſus ſcholaſticorum obtinuit euitandæ confuſionis gratia, vt ſingulæ voces ſingulis ſenſibus myſticis approprientur. Et fauet nobis ipſemet D. Hieronym. in epiſtola ad Hediuiam quæſtione vltima, vbi ſcripturæ ſenſum triplicem diuidit, videlicet, ſecundum hiſtoriā, ſecundum tropologiam, & ſecundum intelligentiam ſpiritualem. Ait autem tropologicè ſcripturam explicari, quando quicquid in carnali populo carnaliter factum eſt, iuxta moralem interpretamur locum, & ad animæ noſtræ emolumenta conuertimus. At verò intelligentiam ſpiritualem ſiue theoriam pro eodem accipit, pro quo nos ſenſum anagogicum. Fauet etiam nobis exemplum optimum apud eundem D. Hieronym. Ezech. cap. 16. vbi nomine Hieruſalem ſecundum litteralem ſenſum terreſtrem illam ciuitatem intelligendam eſſe docet. At ſecundum ſenſum allegoricum Eccleſiam militantem intelligimus, ſecundum verò moralem animam hominis Chriſtiani. Et tandem ſecundum anagogicū ſenſum cæleſtis patria intelligenda eſt. Hac ergo diſtinctione rerum & vocum vtitur D. Thomas in hoc artic. Et de hiſce quattuor ſenſibus ſiue his nominibus ſiue alijs ſignificentur diximus ſecundum fidem eſſę certum in ſacris litteris inueniri.

A Dubitatur ſecundò, an omnia geſta in veteri teſtamēto ſint explicanda in aliquo ſenſu myſtico. Et ratio dubitandi eſt, quod Apoſtolus dicit 1. ad Corin. 10. Omnia in figura contingebant illis.

¶ Ad hoc breuiter reſpondendum eſt ex doctrina D. Auguſt. lib. 16. de ciuit. cap. 2. vbi ait, quòd non omnia, quæ geſta narrantur in prophetica hiſtoria aliquid ſignificare putanda ſunt, ſed propter illa, quæ aliquid ſignificant, etiam illa, quæ nihil ſignificant, connectuntur. Idem docet Chryſoſtomus circa ſenſum parabolicum homilia 65. ſuper Matthæum. Ait enim, quòd in parabolis non oportet nimia cura perangi, vt cuncta ſignificēt. Et exemplū ponit in parabola patris familias, qui exijt primo mane conducere operarios. In qua non opus eſt, B vt æqualitas denarij ſignificet æqualitatem præmij. Sed accipienda eſt intentio loquentis, quæ quidem erat oſtēdere, ꝙ gratis dominus nos vocat, & tanquam omnium dominus de ſuo facit quod vult.

¶ Ad teſtimonium verò Apoſtoli reſpondetur, quòd ipſe inquit, hæc autem in figura facta ſunt noſtri, vt non ſimus concupiſcentes malorum, ſicut & illi concupierunt. Deinde iterum dicit: neque tentemus Chriſtum, ſicut quidam eorum tentauerunt, & à ſerpentibus perierunt. Neque murmuraueritis, ſicut quidam eorum murmurauerunt, & perierunt ab exterminatore. Hæc autē omnia in figura contingebant illis: ſcripta ſunt autem ad correctionem noſtram. Ecce ex antecedētibus & ſubſequentibus ſenſum Apoſtoli litteralem. Intelligit enī C per hæc omnia, ſcilicet ſupplicia propter peccata Iudęorum. Dicit autē in figura illis contigiſſe, hoc eſt, in exemplum noſtrum, vt in alieno capite periculum faciamus: alioquin ſicut & illi, qui Dei beneficijs ingrati extiterunt acriter puniti ſunt, ita & nos multo iuſtius puniemur, ſi maioribus receptis beneficijs ingrati fuerimus. Cęterum pium eſt & ad Eccleſiæ ædificationem valde vtile vt vniuerſa, quę in veteri teſtamento geſta narrantur, ſi aptè & rationabiliter ad ſenſum myſticum poſſunt cōuerti, doctores Eccleſiæ præſertim diuini verbi concionatores myſticè explicare nitantur. Cuius rei & in ſanctis doctoribus frequentiſſima exempla præſto ſunt. Vide etiam D. Thomam in 1. 2. q. 102. art. 2. Sed cauendum eſt prædicatoribus, ne nimium violenter & interdum ri- D diculè in huiuſmodi myſticis ſenſibus ſe exerceant. Audiui ego concionatorem aliàs virum doctum & populo acceptiſſimum in laudem crucis Chriſti vniuerſa, quę ex ligno facta ſunt, quorū in veteri teſtamento mentio fit, figuram crucis Chriſti fuiſſe aſſerentem, etiam haſtā Saulis cum ſcipho, quæ dormientibus ſeruis Saulis Dauid furatus fuerat. Oportet ergo, vt verbi Dei concionatores in huiuſmodi ſenſibus myſticis ſanctorum patrum veſtigia ſequantur, & ſi quem alium ſenſum myſticum adinuenerint, attendant, vt verò ſimilia & rationi conſentanea dicant.

Dubitatur tertiò, an in nouo teſtamento diſtingui poſſint quattuor ſenſus, quos D. Thom. in hoc articulo diſtinguit?

¶ Ad hoc Abulen. q. 28. ſuper cap. Matth. 13. reſpon- E det, ꝙ ſolus allegoricus nō inuenitur in nouo teſtamento. Et probat. Quoniā ſenſus allegoricus eſt, quādo res geſtæ ſignificant aliquid, quod pertinet ad Eccleſiā militantem, vel ad Chriſtum: at in nouo teſtamento nō narrantur aliquæ res geſtæ, quæ figura ſit militantis Eccleſiæ, ergo non eſt ſenſus allegoricus. Et confirmat ex D. Auguſt. lib. de vtilitate credendi cap. 3. vbi docet, vetus teſtamentum quadrifariam explicari, ergo quadruplex ille ſenſus non pertinet ad nouum teſtamentum.

¶ Nihilominus nobis eſt certa concluſio. Nouum teſtamentum poteſt etiam explicari ſecundum quadruplicem ſenſum. Et probatur in hiſtoria, quæ Matth. 21. narratur de ingreſſu Chriſti domini in Hieruſalem. Quo F facto vltra litteralem ſenſum tres alios ex doctrina ſanctorum patrum intelligimus myſticè ſignificari. Ait enī Chryſoſt. ſuper eundem locum Matthæi, quòd ita dominus prophetias adimplebat, vt alterius ipſe prophetię daret initium: quæ futura erant ipſis factis ſignificanda. Deinde inquit. Mihi verò non ſolum in aſina ſediſſe videtur, verum etiam vt viuendi philoſophia nos erudiret. Regulam enim nobis præbet, ne maiora quàm neceſſarius vſus exigat requiramus. Et diuus Hieronymus

explicat

explicat factum Apoſtolorum, quòd poſuerint veſtimenta ſua ſuper iumenta ſignificare, quòd Eccleſiaſtica dogmata neceſſaria ſunt, vt Chriſtus ſedeat ſuper animam. De qua re vide Thomam Vualdenſem in prologo libri de ſacramentalibus. Et denique D. Hieron. Remigius, & Orige. factum illud Chriſti figuram fuiſſe aiunt introitus Chriſti in cœlum. Paſſim etiã ſancti patres explicant multa Chriſti miracula, & facta allegoricè de diſtinctione populi Iudæorum, & populi gentilium, ſiue de conuerſione ipſorum.

¶ Cæterum ad D. Auguſtinum in libro de vtilitate credendi reſpondetur, quòd non ait, ſolum vetus teſtamentum iuxta quadruplicem ſenſum explicari poſſe. Verum eſt tamen, quòd allegoria frequentior eſt in veteri teſtamanto quàm in nouo. Nihilominus cum Chriſtus eſſet vtriuſque populi Iudæorum, & gentium caput, ſuis factis atque mirabilibus non ſolum antiqua adimplebat, ſed etiam futura in Eccleſia figurabat. Vnde ſatis commodè multa facta Chriſti allegoricè explicantur à ſanctis.

DVbitatur quartò, quænam ſit nobis certa regula dignoſcendi in ſacris litteris ſenſum litteralem. De hac re vide magiſtrum Cano lib. 7. de locis. Vnde tria breuiter documenta collige.

¶ Primum eſt, quòd ille ſenſus erit litteralis qui à ſanctis omnibus acceptatur.

¶ Secundum documentum eſt, ꝙ ille erit ſenſus litteralis, qui ex neceſſitate ſecundum contextum colligitur ex præcedentibus, & ſequentibus.

¶ Tertium documentum eſt, ꝙ ille erit ſenſus litteralis, qui à concilio, vel à ſummo Pontifice ex profeſſo aſſignatur. Cæterum aduerte, plurima eſſe loca in ſcripturis ſacris ita obſcura, vt de illorum ſenſu litterali variæ ſint opiniones Theologorum etiam ſanctorũ patrũ.

DVbitatur quintò, an locutiones, quæ in ſacra ſcriptura attribuuntur perſonis ſanctis, aut Prophetis, vel à Spiritu ſancto excitatis, huiuſmodi inquam locutiones ſint admittendæ tanquam ſacra ſcriptura?

¶ Ad hoc reſpondetur, ꝙ ad veritatem ſacræ ſcripturæ ſatis eſt, vt ſint vera quæ ipſe auctor Spiritu ſancto impellente affirmat. Cæterum aliæ perſonæ, quæ inducuntur loquentes, non habent maiorem firmitatem & auctoritatem in verbis ſuis, quàm tribuat eis ſacer ſcriptor vel quam res ipſe, quæ dicuntur ab illis, aliunde habeãt. Hoc probatur. Nam ſcriptura interdũ inducit iniquos loquentes, vt Sap. 2. dixerunt impij cogitantes apud ſe non rectè, &c. & in Pſal. 13. Dixit inſipiens in corde ſuo non eſt Deus. Quorum tamen verba mendacia blaſphema ſunt. Inducit præterea ſcriptura amicos Iob loquentes multa quidem vera, ſed tamẽ errantes in concluſione. Intendebant enim cõcludere, ꝙ Deus non affligit iuſtos in hac vita. Horum igitur ſententiæ, quę verę ſunt, aliunde veræ ſunt, & non quia habeantur in libro Iob, ſtatim habent ſcripturæ ſacrę auctoritatem. Quòd ſi quãdo citantur à ſanctis huiuſmodi dicta habebunt quidem auctoritatem, quàm ipſi ſancti eis tribuunt veritatem in eis intelligentes. Præterea inducit ſcriptura Caipham dicentẽ. Expedit, vt vnus moriatur homo. Quæ verba vt à Caipha dicta ſunt, nullã habuiſſent auctoritatẽ, niſi Euangeliſta addidiſſet. Cùm eſſet Pontifex anni illius, prophetauit neſciens quid diceret. Inducit præterea ſacra ſcriptura viros ſanctos, ac Spiritu ſancto plenos loquẽtes. Sicut Act. 6. & 7. inducitur. Stephanus plenus gratia, & Spiritu ſancto. Et nihilominus in concione facta ad Iudæos quædam narrare videtur ex hiſtoria veteris teſtamenti, quæ non per omnia cõcinunt cũ ſcriptura ſacra. Quam difficultatem quidam ſoluere intendunt dicentes, ꝙ ſacer ſcriptor, qui fuit Lucas, ſolum affirmat, Stephanum talia fuiſſe loquutum, non autẽ aſſerit, verba Stephani per omnia eſſe vera. Potuit enim Stephanus in illis minimis obliuiſci, aut ſecundũ vulgi opinionem loqui: tametſi in principali intento ſuæ doctrinæ non falleretur, vt potẽ plenus Spiritu ſancto. Ita explicat magiſter Cano lib. 2. de locis cap. vltimo, & ait eſſe ſententiam Bedæ & Rabbani. Sed profectò huiuſmodi ſententia ſemper mihi dura viſa eſt. Etenim cum ſacer ſcriptor teſtimonium reddat, Stephanum plenum Spiritu ſancto talia fuiſſe loquutum, videtur confirmaſſe, ſermonem eius ab Spiritu ſancto fuiſſe. Quamobrẽ ab alijs

A viris doctiſsimis dictorum à D. Stephano veteris teſtamenti hiſtoriæ conſonantia quæritur, & profertur.

¶ Denique aduerte, quòd cùm ipſemet ſcriptor ſacer inducit ſemetipſum aliàs loquentem, vt facit Paulus ad Gala. 2. inducit ſeipſum loquentem ad Petrum, eumque reprehendentẽ, attente conſiderandũ eſt ex circunſtantijs antecedentibus, & ſubſequentibus, an ea, quæ dicit, ſe dixiſſe aut ſibi viſa fuiſſe, confirmet ſcripto ſuo. Hoc adnotauerim, quoniam quidam defendentes Petri cauſam, quòd non peccauerit ne venialiter quidem ſubtrahendo, & ſegregando ſe à gentibus, cum eis obijcitur, quod ipſe Paulus dicit, quia reprehenſibilis erat, & quòd non rectè ambularet, ad veritatem Euangelij, reſpondent, huiuſmodi verba. D. Paulum non vt ſcriptorẽ B ſacrum affirmaſſe, ſed de ſe ipſo retuliſſe, quod aliàs ita fuerit locutus atque ita ſenſerit.

¶ Verumtamen quicquid ſit de principali quæſtione, an Petrus venialiter peccauerit vel non (mihi enim magis placet, Petrum excuſare à peccato. De qua re ſi placet vide quæ diximus in 2.2.q.1.art.7. prope finem commentarij) tamen in præſenti nulla ratione concedam, Paulum, dum ſeipſum introducit loquentem aut reprehendentem, aliqua in re aut peccaſſe, aut falſum fuiſſe. Nam ſi quis attentè conſideret capitis ſecundi ad Galatas ſeriem, omnia confirmat vt ſcriptor ſacer. Approbat enim quæ dixit, & quæ fecit erga Petrum, dum ea omnia introducit ad confirmationem intentæ veritatis, videlicet, quòd legalia non eſſent ſeruanda cum Euangelio. C Videretur autem Paulus blaſphemus, ſi ad confirmandam veritatem ſuo errore, aut mendacio vteretur, neq; in illo diſcurſu Spiritus ſanctus ei aſtitiſſet. Et idcirco error mihi videtur intollerabilis aſſerere, ꝙ quæ Paulus in eo capite ſcribit, ſe dixiſſe, non habeant ſcripturæ ſacræ auctoritatem.

DVbitatur ſextò, an in locis obſcuris ſacrarum litterarum, vel etiam in manifeſtis licitum ſit cuilibet doctori Chriſtiano nouum ſenſum aduenire?

¶ Ad hoc reſpondetur breuiter, licitum eſſe doctori Chriſtiano in ſacris litteris ſenſum nouum adinuenire, dummodo ſit ad finem charitatis vtilis, neque ſit diſſimilis contextui ſacrarum litterarum, neque ſit contrarius communi ſanctorum expoſitioni. Dicimus autem D nouum ſenſum antiqua nihilominus fide, & ratione fundatum. Hæc doctrina poteſt colligi ex D. Auguſtino lib. 3. de doct. Chriſtiana cap. 27. vbi ait, quòd omnis ſenſus ædificatiuus charitatis, & non contrarius contextui fuit prouiſus à Spiritu ſancto. Et D. Thomas de potentia q. 4. art. 1. ait, non eſſe incredibile, vt etiam ſcriptori ſacro reuelatum fuerit diuinitus, futurum eſſe, vt talis ſenſus nouus lectori occurreret. Et quãuis hoc non ſit, ſaltem Spiritus ſanctus intellexit, ita futurum. Hęc D. Thomas. Profero exemplum cuiuſdam noui ſenſus, quem ſuper illud Luc. 1. Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco? audiui à quodam concionatore in ſcholaſtica Theologia doctiſsimo. Is ergo ſic illam interrogationem Virginis explicauit, vt per eam potiùs angelum examinaret, quàm ab eo aliquid diſcere intenderet. Cùm enim E beata virgo Prophetarum omnium ſcripta Spiritu ſancto illuminante non minùs quàm Prophetæ intellexiſſet cognoſcebat profectò virginem, quæ conceptura erat Dei filium non amiſſuram virginitatem, ſed Spiritus ſancti virtute generaturam, pariturãque, vt colligitur ex D. Thoma in. 3. p. q. 27. art. 5. ad tertiũ. Ergo non interrogabat, vt erudiretur, ſed potiùs vt examinaret prudenter, vtrùm angeli nuncium cum Prophetarum vaticinijs concineret. Hic ergo ſenſus cùm ad dignitatem virginis extollendam ſit vtilis, optimaq; ratione Theologica fundetur, non habet vitioſam, ſed potiùs laudabilem nouitatẽ. Sit aliud exemplum Ioan. 20. vbi dominus dixit Mariæ Magdalenæ. Noli me tangere, nondum F enim aſcendi ad patrem meum. Qui locus obſcurus videtur, & D. Auguſt. explicat tract. 121. in Ioan. nondum enim in corde tuo, & fide tua æqualis ſum patri. Sed quidam ex modernis ſic explicãt, ſicut in biblia Vatabli habetur, perinde eſt, ac ſi dominus dixiſſet. Ne ſis occupata in me tangendo, nondũ enim diſcedo. Nã totos quadraginta dies apud vos futurus ſum, quibus me per otium cõtingere, & amplecti poteritis. Sed potiùs feſtina ire ad Apoſtolos, &c. Qui ſenſus valde litteralis videtur, & omnibus

nibus modernis catholicis meritò placuiſſe video. Neq; contrarius putandus eſt communi ſanctorum expoſitioni, quorum quidam miſticè locum illum ſunt interpretati. Et aduerte aliud eſſe ſenſum aliquem eſſe contrarium, aliud verò eſſe diſtinctum. Neque enim D. Auguſtinus vbi ſupra nouis ſenſibus viam nobis præcludit, ſi boni ſint. Imo verò ipſemet lib. I. ſuper Gen. ad lit. c. 18. ait: Si qua diuina ſcripta in rebus obſcuris legerimus, quę poſſunt ſalua fide alijs atq; alijs parere ſententijs, in nulla earũ nos præcipiti affirmatione ita proijciamus, vt ſi forte diligentius diſcuſſa veritas eam rectè labefactauerit, corruamus: non pro ſententia diuinarum ſcripturarum, ſed pro noſtra ita dimicantes, vt eam velimus ſcripturarum eſſe, quæ noſtra eſt, cum potius eam, quæ ſcripturarum eſt, noſtram eſſe velle debeamus. Hæc Auguſtinus. Cum itaque ſancti modeſtè, & pedetentim obſcurum locum aliqua interpretatione dilucidant, non præcludunt poſteris viam eundem locum noua diligentia, ſed cum antiquorum patrum veneratione interpretandi. Cum autem omnes ſancti aſſeueranter affirmant, locum aliquem ſic vel aliter eſſe intelligendum, tunc quidem eis non conſentire, multò autem magis repugnare pluſquam temerarium eſſet. Et hoc eſt, quod decretis conciliorum Trullani can. 19. Lateranenſis ſub Leone x. actione 11. Tridentini ſeſſ. 4. ſtatutum eſt, ne quis ſacras litteras contra ſanctorum patrum ſenſum interpretetur. De qua re vide Cano lib. 7. de locis cap. 3. vbi docet, quatenus poſſint doctores Chriſtiani moderni interpretari ſacras litteras. Sunt enim quædam, quæ nondum explicata ſunt à ſanctis, quędã verò à paucis, quędam autem ſub quadam obſcuritate & dubitatione interpretata ſunt. Licitum itaque nobis eſt ſanctorum patrum veſtigia ſequentes ſpicas aliquas colligere, quę meſſorum manus fugerunt. Id quod olim Ruth Moabitidi conceſſum eſt. Fortaſsis autem hac via humiliter incedentes regio Chriſti thalamo digni erimus: ſicut illa Booz coniuncta matrimonio eſt.

DVbitatur ſeptimò, an ſit certum, ſcripturam ſacram in vna littera litterales ſenſus plures continere, ita vt oppoſitum ſit error contra fidem?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Quoniam vix aut nullus talis locus poterit proferri, in quo ſecundum fidem catholicam duos ſenſus litterales intelligamus.

¶ Arguitur ſecundò. Quoniam principia Theologię non debent eſſe æquiuoca: at ſi daretur locus ſcripturæ duplicem ſenſum litteralem habens iam principij Theologicum eſſet æquiuocum, ac proinde confuſè procederet Theologia.

¶ Arguitur tertiò. Si quis locus in ſenſu litterali dupliciter poteſt explicari, efficitur inutilis ad conuincendos hæreticos. Nam cum Theologus vtitur loco illo in vno ſenſu, dicet hereticus, alterũ eſſe ſenſum litteralẽ.

¶ Arguitur quartò, ex doctrina D. Thomæ in ſolutione ad primum vbi ait: quod multiplicitas ſenſuũ non facit æquiuocationem, quia ſenſus iſti non multiplicantur propter hoc, ꝙ vna vox multa ſignificet, ſed quia ipſę res ſignificatę per voces aliarum rerum poſſunt eſſe ſigna: omnes autem ſenſus fundantur ſuper vnum litteralem. Ergo nullus locus habet duplicem ſenſum litteralem, aut D. Thomas ſibi contrarius eſt.

¶ Arguitur quintò contra rationem D. Thomæ. Si enim propterea in vna littera plures ſenſus litterales cõtineri poſſunt: quoniam auctor ſacræ ſcripturę Deus eſt, qui omnia ſimul ſuo intellectu comprehendit: pariter poſſemus dicere, quòd totius ſacræ ſcripturæ vnicus eſt ſenſus, quia tota ſacra ſcriptura vnicum Dei conceptũ, atque intellectum nobis explicat.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſupponendum nobis eſt, quid intelligamus per ſenſum litteralem. Et quidem ſi D. Thomæ in hoc loco doctrinam ſequamur ſenſus litteralis propriè loquendo ille eſt, quem immediatè per ipſas voces ſiue litteras Spiritus ſanctus ſignificare voluit, ſiue dictiones ipſę propriè accipiantur abſq; aliqua metaphora, aut grammaticali figura, quæ voces ipſas ſiue dictiones à propria ad impropriam ſignificationem ſeu acceptionẽ diſtrahat. Etenim ſicut D. Thomas docet ad Galat. 4. lect. 7. (quem locum ſingulariter vide pro iſtis quattuor ſenſibus) nihil refert ſiue propriè ſumantur voces ſiue impropriè, & in præſenti articulo ſen-

A ſum parabolicum ſub litterali contineri dicit. Quando verò res ipſæ geſtę ſignificatæq; per voces rurſus aſſumuntur ad aliarum rerum ſignificationem, is dicitur ſenſus myſticus.

¶ Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Rari ſunt loci in ſacra ſcriptura, qui duplicem ſenſum litteralem hactenus intelliguntur à doctoribus habere. Hæc concluſio inductiuè probari poteſt. Profertur enim locus ille, Geneſ. 1. In principio creauit Deus cælum & terram: cuius loci vnus ſenſus eſt, in principio, id eſt, in initio temporis. Alter ſenſus eſt in principio, id eſt, antequam quicquam faceret. Ex priore ſenſu illorum error conuincitur, qui aiunt, mundum ab æterno fuiſſe. Ex altero ſenſu Græcorum error refellitur aſſerentium, angelos creatos B eſſe ante mundum corporeum. Tertius ſenſus eſt, in principio, id eſt, in filio, vt ait Auguſtinus lib. 12. confeſſ. cap. 20. & expreſsius lib. 11. de ciuitate, cap. 9. & Ambroſius lib. 1. Exameron cap. 4. eo quòd omnia per filium facta ſunt. Eſt alter locus in Pſalm. 2. Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quem locum ſancti interpretantur nunc de generatione ęterna, nunc de temporali. & Apoſtolus Actor. 13. videtur explicare de reſurrectione Chriſti, dum inquit: Suſcitans Ieſum ſicut in Pſalmo 2. ſcriptum eſt. Filius meus es tu, ego hodie genui te. Tertius locus profertur ex Pſal. 8. Quid eſt homo, quòd memor es eius, aut filius hominis, quoniam viſitas eum? Minuiſti eum paulò minus ab angelis, Gloria & honore coronaſti eum, &c. Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius. C Qui Pſalmus ad litteram videtur ſignificare Adam, cui Deus ab initio omnia ſubiecerat, oues & boues vniuerſas, &c. Et prętereà ad litteram videtur de Chriſto domino explicari ab Apoſtolo ad Heb. 2. dum inquit: Nec dum omnia videmus ſubiecta ei. Eum autem, qui modico quàm angelis minoratus eſt videmus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum. Prętereà eſt alius locus, Iſa. 53. Generationem eius quis enarrabit? Quem quidam interpretantur de ęterna generatione, alij verò de temporali. Mihi ſanè non ſeſe offert nunc locus alius in ſenſu litterali proprio multipliciter explicandus. At verò in ſenſu litterali parabolico & metaphorico fortaſsis inuenientur plures loci multipliciter explicandi. Cuius ratio erit. Quoniam voces D magis determinatę ſunt ad vnum ſignificandum quàm res. Vnde Euangelicæ parabolę diuerſimodè à ſanctis explicantur, & hoc quidem in ſenſu litterali. Vt exempli gratia, parabola de patre familias, qui exijt primo mane conducere operarios, explicatur à quibuſdam, ꝙ Deus à principio mundi in diuerſis humani generis ętatibus ad fidem homines vocauerit. Alijs verò videtur ſignificari, ꝙ Deus quoſdam homines ſummo mane vocat, cũ ipſi veniunt ad vſum rationis: alios verò in iuuentute, &c. Similiter, & illa inſignis parabola, Homo quidã deſcendebat ab Hieruſalem in Hierico, &c. quę inducta eſt à Chriſto domino, vt ſignificaret, quemlibet hominem cuiuſlibet nationis, cui miſericordiam impendere poſſimus, proximum eſſe reputandũ. Et nihilominus à Theo- E logis communiter explicatur, ꝙ Samaritanus ille tranſiens Chriſtus eſt ſaluator, & homo deſcendens ab Hieruſalem in Hierico humanum eſt genus, quod à fœlici ſtatu per protoparentis peccatum in Hierico, hoc eſt, in defectum, ac mortem inciderit.

¶ Secunda concluſio. Non inuenitur ſatis exploratum, quòd ſecundum fidem ſit certum, aliquem locũ ſcripturæ neceſſariò intelligendum in duplici ſenſu litterali. Hæc concluſio videtur eſſe contra Abulenſem vbi ſupra, qui putat eſſe certum ſecundum fidem quædam loca ſcripturæ in duplici ſenſu litterali eſſe intelligenda. Sed innititur falſo fundamento. Putat enim ſenſum ſpiritualem intentum à Spiritu ſancto eſſe litteralem. Hoc enim pacto, & nos ſupra oſtendimus eſſe certum ſecun- F dum fidem, ꝙ ſit duplex ſenſus ſub vna littera. At verò iam diximus, quod ſpiritualis ſenſus non propriè dicitur litteralis. Probatur ergo concluſio. Quia omnia loca, quæ à nobis adducta ſunt, ſolutionem habent, ita vt qui oppoſitum fuerit opinatus non damnetur erroris in fide, tametſi aliam cenſurã, vt ſtatim dicemus, mereatur. Nam locus Geneſ. In principio creauit Deus: fortaſsis ſub vnico ſenſu illa duo ſignificat id eſt, in principio tẽporis, & antequã quicquã faceret. Hoc enim eſt omnino

in prin-

in principio. Et preterea plurimi doctiſsimique Theologi non audent erroris in fide damnare Græcorum ſententiam aſſerentium, angelos creatos fuiſſe ante mundum corporeum. Sicut dicemus infra in quæſtion. 61. artic. 3. Quòd autem Diuus Auguſtinus, & Diuus Ambroſius explicent. In principio, id eſt, in filio, non faciunt rem certam ſecundũ fidem. Deinde quod in Pſalm. 2. dicitur: Ego hodie genui te, à quibuſdam dicitur, non eſſe adductum à Paulo, vt inde reſurrectionem Chriſti probaret, ſed vt probaret eſſe filium Dei, quod pauló antè propoſuerat. Ita opinabatur doctiſsimus Cano. De generatione autem temporali non habemus neceſſariũ teſtimonium, vt ſecundum fidem, illum eſſe litteralem ſenſum comprobemus.

¶ Præterea quæ in Pſal. 8. dicuntur, ſi quis dixerit, Apoſtolum in ſenſu ſpirituali adduxiſſe, quoniam Adã forma fuit & figura ſecundi Adæ, qui eſt Chriſtus, non longè ab ſcopo aberrauit. Et tunc quidem ſecundum fidem tenendum nobis eſt, Pſalmum illum ſpiritualiter de Chriſto domino eſſe conſcriptum. Et denique locus Iſa. cap. 53. Generationem eius quis enarrabit? varias habet explicationes, ſed non omnes illas ſecundum fidẽ certas neceſſarium eſt confiteri.

¶ Nihilominus ſit tertia concluſio. Temerarium eſt negare in ſacris litteris eſſe aliquem locum, qui in ſenſu litterali dupliciter poſsint intelligi. Hæc concluſio eſt contra Adamum ſuper Ioannem in principio. Sed probatur. Quoniam communis ſenſus ſcholaſticorũ Theologorum eſt, duplicem ſenſum litteralem aut plures inueniri poſſe ſub vna littera ſcripturæ ſacrę. Ita docet D. Thomas in hoc articulo, & communiter omnes ſcholaſtici noſtri temporis temeritatem aliquam eſſe iudicant negare locum illum Geneſis, In principio creauit, duplicem ſenſum litteralẽ habere, propterea ꝙ in c. firmiter. de ſumma trinitate ex Concilio Lateranenſi ex illis verbis inſinuatur damnandus duplex error. Sed de hac re latiùs dicemus infra in q. 61. Interim tamen ſi cui videbitur acerbior noſtra cenſura, quàm oporteat, ego ſanè ſalua fide, ac doctrinæ ſanitate cenſendi rigorem de ſententia Theologorum facile remittam. Sed nunc ita mihi videtur aliquid temeritatis habere Adami aſſertio.

¶ Iam verò ad argumenta in oppoſitum reſpondendũ nobis eſt.

¶ Ad primum argumentum patet ex dictis.

¶ Ad ſecundum argumentum multi verentur concedere æquiuocationem eſſe in ſacra ſcriptura. Sed tamen profectò, neſcio, quomodo poſsint reſpondere, ſi concedant eſſe plures ſenſus litterales. Quoniam æquiuocatio eſt, quando vox diuerſis conceptibus ſua ſignificata præſentat. Neque valet reſpondere, quòd illi plures ſenſus ſunt ad inuicẽ ſubordinati, & vnus eorum eſt præcipuus. Nam ſi hæc ſubordinatio eſt vniuoca ſub vna ratione formali, erit vnicus ſenſus in plures materialiter diſtinctus, vt ſi dicas, omne animal eſt ſenſitiuũ, intelligis omnem hominẽ eſſe ſenſitiuum, & omne equũ &c. Si autem vnus ſenſus ſit præcipuus & per ſe intentus, alij verò propter aliquam ſimilitudinem, iam erit ęquiuocatio quædam analogica. Præterea neq; D. Tho. vnquam negauit, ęquiuocationem eſſe in multiplici ſenſu litterali, ſed in litterali & myſtico. Dicendum igitur ad argumentum, quòd quemadmodum verba & nomina, & propoſitiones quæ in ſacris litteris inueniuntur, non dicẽtur à nobis eſſe ſynonoma, quamuis ſenſum Dei nobis ſignificent qui vnicus eſt in ſe, quoniam ipſe Deus nobis loquitur per ſigna nobis impoſita, quæ varijs conceptibus nobis ſignificant: ita neque negandũ eſt, æquiuocationem eſſe, ſi vna oratio plura nobis ſignificet per modum plurium. Loquitur enim Deus more hominum per conceptus, & verba ſcriptoris. Non tamen huiuſmodi æquiuocatio confuſionẽ parit in ſacris litteris. Quia ſecundum vtrumque ſenſum poterit fieri argumentum Theologicum magis aut minus certum ſecundum neceſsitatem intelligentiæ litteræ.

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd ſi conſtaret de aliquo loco ſcripturæ duplicem ſenſum litteralem habere, ex vtroque poterat hæreticus conuinci, vt quidam arbitrãtur, Lateranenſe conciliũ ex duplici ſenſu illius, In principio creauit &c. duplicem errorem damnaſſe. Cæterùm ſi ſenſus litteralis non fuerit neceſſarius ſe pro-

A babilis, poterit prodeſſe ad ædificationem fidelium, quãuis non proſit ad conuincendum hæreticum.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd D. Thomas ibi loquitur de ſenſibus myſticis, qui omnes fundantur ſuper aliquo vno litterali, ita ſanè, quod quilibet myſticus fundetur ſuper vnum aliquem litteralem.

¶ Ad quintum reſpondetur, quod ea ratio D. Thomæ non concludit, quod Deus vniuocè nobis ſignificet duplicem ſenſum litteralem, ſed quod cùm ipſe ſit auctor ſcripturæ, & noſtrarum intellectionum, potuit intendere, vt plures ſenſus litterales nobis occurrerent. Et id circo taliter locutus eſt per ſcriptores ſacros, vt in quibuſdam locis indifferens ſcriptura maneret vt multipliciter poſſet à nobis intelligi. Id quod inter amicos vſu

B venire ſolet vt amicus amico litteras mittẽs, aliquas ex profeſſo æquiuocas ſententias ſcribat, quę multipliciter iuxta leges amicitiæ poſsint intelligi, vt amicus in illis ſeſe exerceat ſuaui æquiuocatione detentus.

Dubitatur octauo, vter ſenſus ſit potior litteralis, an ſpiritualis?

¶ Ad hoc breuiter reſpondeo, & ſit prima concluſio. Omnis ſenſus litteralis certior eſt quo ad nos, quam ſpiritualis. Probatur. Quia tantum ex ſenſu litterali poſſumus certum argumentum facere, vt ſtatim dicemus.

¶ Secunda concluſio. Litteralis ſenſus, qui ſimul habet coniunctum ſenſum myſticum, vt in plurimum eſt inferior dignitate, quàm ſpiritualis. Hæc probatur ex illo 1. ad Corint. 9. Nunquid Deo cura eſt de bobus, an pro-

C pter nos dictum eſt, &c. Vbi apertè ſignificat, quod olim in illa littera Deus magis intendebat, vt Apoſtoli Euangelij prædicatores paſcerẽtur à populo. Præterea Orig. lib. 4. Periarch. cap. 2. inquit, quod ſenſus ſpiritualis eſt ſicut anima, litteralis ſicut corpus. Et idem dicit D. Cyrillus ſuper Leui. in prologo. Dixerim autem vt in plurimum. Quoniam ſi ſenſus litteralis contineat aliquam Chriſti actionem ſtudioſam, per quam Chriſtus ſignificet, nos ipſum imitari oportere, vt exempli gratia quando humili aſello inſidens intrauit Hieruſalem, non auderem dicere, nec dicendum videtur, quod ſenſus ſpiritualis, qui moralis eſt, ſit potior quàm litteralis, cum ipſa Chriſti actio plus Deo placuerit in infinitum quàm omnes noſtræ actiones.

D ¶ Tertia concluſio. Litteralis ſenſus certus, qui eſt de eadem re, de qua alibi eſt ſenſus ſpiritualis, potior eſt, quàm ſpiritualis, & certitudine, & vtilitate, quamuis ſpiritualis ſit delectabilior, dum ſub figuris rerum geſtarum intelligitur.

¶ Quarta concluſio. dum in ſcriptura ſacra in ſenſu litterali dicitur, ꝙ quidam alius locus alibi ſcriptus ſpiritualiter ſit intelligendus, iam certitudo illius loci ſpiritualis ad litteram pertinet. Vnde conſequenter.

Dubitatur vltimò. Vtrum ex ſolo ſenſu litterali poſſit fieri certũ argumentũ ad confirmandas res fidei?

¶ Reſpondetur, & ſit prima concluſio.

¶ Ex ſolo ſenſu ſpirituali non conficitur certum argumentum ex ſacris litteris. Probatur ex Auguſtino in

E epiſtola 48. contra Vincentium Donatiſtam, quem locũ citat diuus Thomas in hoc articulo 10. ad primũ, & ex diuo Dionyſio in Epiſtola ad Titum, vbi ait, ꝙ Theologia ſymbolica, id eſt, myſtica, non eſt argumentatiua. Idẽ docet Hieronymus ſuper Matth. cap. 13.

¶ Secunda concluſio. Quando ſenſus ſpiritualis eſt certus ex alio loco litterali ſcripturæ, tunc ex illo certum argumentum deſumi poteſt. Quoniam iam ex litterali certitudinem habet, vt eſt exemplũ ex illo Deut. 25. Non alligabis os boui trituranti. Quem locum neceſſariò ſpiritualiter eſſe intelligendum habemus ex Apoſtolo 1. ad Corint. 9.

¶ Tertia concluſio. Si vniuerſi ſancti conueniant in expoſitione alicuius loci ſcripturæ ſecundum ſenſum

F myſticum, iam tunc propter communem ſanctorũ auctoritatem tam magnum ex illo loco argumentum fieri poteſt, vt oppoſitum non ſine magna temeritate dicatur.

¶ Tandem circa ſolutionem ad tertium argumentum, & concluſionem ibidem à nobis annotatam aduerte ex diuo Auguſtino in lib. 8. ſuper Geneſ. ad lit cap. 7. non eſſe neceſſarium, vt ſi quid in locutione parabolica verum ſit, & alia ibidem contenta ſecundum hiſto-

riam accipiantur, vt exempli gratia in illa parabola, Homo quidam deſcendebat ab Hieruſalem in Hierico, etiam ſi ſecundum hiſtoriam fuit verè Hieruſalem, & fuit Hierico, non tamen cætera, quæ illic narrantur, hiſtoricè contigiſſe credere cogimur. Huius generis plurima eſſe in Cantico canticorum Salomonis exiſtimo, in quibus quædam inuenies, quę ſecundum hiſtoriam verificari poſſunt. Sed alia plurima eiſdem adiuncta ſunt, quę nulla ratione ad litteram verificari poſſunt in ſenſu litterali proprio, ſed verificantur, vel in ſenſu litterali metaphorico, aut certè in ſenſu myſtico proprietatem metaphoræ excedentem. Sed de hoc alias fortaſsis, ſi Deo placuerit, plura diſtinctius dicemus. Sed hactenus in gratiam ſcholaſticorum de ſenſibus ſacræ ſcripturæ dicta ſufficiant, ac proinde de tota prima, grauisſimaq; quæſtione.

QVAESTIO II. DE DEO.

¶ An Deus ſit?

POſtquam Diuus Thomas in præcedenti quæſtione diſputauit de proprietatibus Theologiæ, aggreditur iam nūc agere de eius obiecto. Qua in re D. Thomas mirificum ordinem, & obiecto formali Theologiæ, quæ innititur reuelationi diuinæ, conuenientem ſeruauit. Etenim prius ſermonem de Deo, eiusq; proprietatibus, quæ illi ſecundum ſe conueniunt inſtituit ab hac quæſtione vſque ad 44. Deinde verò ex cognitione Dei ad creaturarum cognitionem deſcendit.

¶ Circa quem ordinem.

DVbitatur, vtrum iſte modus procedendi, quem D. Thomas in ſua ſumma Theologica ſeruauit, ſit cōgruus? quod eſt quærere, vtrum in Theologia à Dei cognitione peruenire debeamus ad cognitionem creaturarum?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Omnis noſtra cognitio, aut eſt motus circularis, vel rectus, vel obliquus ſecundū doctrinam D. Diony. 4. c. de diui. nomi. & explicationē S. Thomę ibidem lect. 7. Sed cognitio Dei ducens nos ad cognitionem creaturarum, nullus iſtorū trium motuū eſt, ergo &c. Probatur minor. Et primò ꝙ nō ſit circularis animæ motus probatur. Quia motus circularis animæ eſt, qñ anima ingreditur ad ſeipſam relictis exterioribus: ſed huiuſmodi cognitio non eſt motus Theologicus, cùm non habeat Deum pro obiecto, ergo. Quòd vero non ſit rectus probatur. Nam motus rectus animæ procedit ex ſenſibilibus ad Dei cognitionem per diſcurſum: ſed modus procedendi D. Tho. eſt è conuerſo, ergo. Namque tandē eſt obliquus. Quia in motu obliquo eſt aliquid diſformitatis, quę in Theologica cognitione non debet eſſe, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Iſta doctrina infunditur nobis iuxta noſtram capacitatem, ſed modus nobis connaturalis cognoſcendi Deum ille eſt, quo procedimus à creaturarū cognitione ad Dei cōſiderationē, ergo à creaturarū cognitione debebamus incipere. Explicatur maior. Nam D. Chryſ. hom. 1. in Gen. docet, ꝙ ideo Moyſes incepit à cōditione creaturarum ſuam doctrinam, & D. Paulus Act. 14. Annuntiamus, inquit, vobis conuerti ad Deum viuum, qui fecit cælum & terram, &c. vt conuenienti modo peruenirent ad tradendam cognitionem Dei accommodantes reuelatam doctrinam modo naturali noſtræ cognitionis, ergo.

¶ Tertiò arguitur. Intellectus noſter procedit de potentia ad actū, ergo prius intelligit imperfectiora quam perfectiora, ergo prius creaturam, quàm Deum.

¶ Quartò. Nam D. Thomas q. præced. art. 7. ad primum dicit, ꝙ in hac ſcientia debemus vti effectibus Dei, [A] vel naturæ, vel gratiæ loco diffinitionis ad ea, quæ de Deo in hac doctrina cōſiderantur, ergo prius agere debemus de effectibus eius, quia iſti ſunt ratio cognoſcendi Deum.

¶ Ad hanc quæſtionem reſpondetur, & ſit concluſio, optimum eſſe ordinem, quem ſeruauit D. Thom. in tradenda Dei cognitione: imò neceſſariò iſte ordo debet ſeruari in Theologica diſputatione. Probatur hæc concluſio. Primò, nam Theologia ex propria ſua ratione habet, ꝙ ſit practica & ſpeculatiua: ſed ſecundum vtrāque rationem hunc ordinem neceſſariò expoſtulat, ergo. Maior patet ex q. præced. Minorem probo, & primum, quia in quantum practica præſupponit cognitionem finis ad conſiderationem cæterorum: at Deus eſt finis, [B] & eius aſſecutio, ſcilicet beatitudo eſt finis hominis intrinſecus, ergo prius agendum eſt de Deo, in cuius adeptione conſiſtit noſtra beatitudo, quàm de cæteris medijs, quibus peruenitur ad illam. Quòd verò in quantū ſpeculatiua probatur. Nam hæc ſcientia eſt impresſio ſcientiæ Dei: ſed Deus ex cognitione ſui procedit ad cognitionem creaturarum, ergo idem ſeruandū eſt in hac ſcientia. Secundò probatur. Hæc ſcientia eſt ſapientia, ergo cauſa cognoſcendi omnia, de quibus agit, debet eſſe altisſima, ſcilicet Deus: hæc autem prius debet cognoſci, vtpote ratio cæterorum, ergo. Confirmatur. Nam quando procedimus ex cognitione creaturarum ad cognitionem Dei, ille proceſſus eſt ſcientiæ & non ſapientiæ, vt habetur 2. 2. q. 9. art. 2. ad 3. ergo ſi hæc ſcientia [C] procedit vt ſapientia, è contra debet procedere. Vltimo probatur. Theologia procedit per demonſtrationē à priori: aliàs enim non eſſet vera & ſimpliciter ſcientia, ergo procedit ex cognitione primi ſui obiecti ad cognitionem cæterorum. Etenim cognitio ſui obiecti eſt cauſa cognoſcendi cætera. Plura de his vide apud D. Tho. 4. contra gentes cap. 1. vbi amplè diſſerit de hac re.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum reſpondetur, ꝙ locus ille Dionyſij difficillimus eſt, cuius explicatio egregia eſt apud S. Tho. 2. 2. q. 180. art. 6. ad 3. Dicimus ergo ꝙ motus Theologiæ eſt obliquus, quia vtitur diuinis illuminationibus per diſcurſum, & ratiocinationem. Et dicit S. Thomas motum obliquum compoſitum eſſe ex motu circulari & [D] recto. Et hoc motu procedit Theologia, quæ vtitur diuina reuelatione, vt ratione formali ſub qua, vt dictū eſt ſupra q. præced. art. 3. in quo eſt conformis motui circulari, qui in vniformi Dei contemplatione conſiſtit; cæterum diſcedit ab iſta vniformitate, & accedit ad motus recti rationem, quatenus mediante diſcurſu naturali ex cognitione, ſcilicet, Dei deſcendit ad cognitionē creaturarum. Vnde ad probationem antecedentis reſpondetur, ꝙ non eſt conformis diuinæ cognitioni, quantum ad omnia, quoniam licet vtatur diuinis illuminationibus, id tamen facit mediante diſcurſu naturali ad creaturarum conſiderationem deſcendendo. Vide ſanctum Thomam ſupra.

¶ Ad ſecundum reſpondetur ex eodem Chryſoſt. ibi- [E] dem, ꝙ doctrina reuelata poteſt communicari rudi populo, & etiam hominibus iam de fide magis edoctis. Si loquamur de hominibus primi generis, naturalia prius ſunt explicanda illis, vt ex eorum cognitione perueniāt ad diuina. Si autem ſit ſermo cum hominibus, qui in fide profecerunt, è contra procedendum eſt. Quem ordinem ſancti homines diuino afflati ſpiritu in ſcripturarū ſanctarum traditione ſeruarunt. Nam D. Ioan. c. 1. quia verba faciebat ad homines iam fideles, ac magis in fide illuminatos, prius de Deo ſecundum ſe dixit, In principio erat verbum, &c. deinde ad creaturas deſcendit, dicens; Omnia per ipſum facta ſunt, &c. Similiter Paulus ad Coloſſ. 1. quia loquebatur populo iam in ſupernaturalibus inſtructo, eodē modo pceſsit. Vnde ex cognitio- [F] ne Chriſti ſecundū ſe, de quo ait, qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus, &c. gradum facit ad cognitionem creaturarum dicens, Quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa, &c. Theologia autem ſecundum ſe præſupponit cognitionem ſupernaturalem: & ideo ex natura ſua à Dei cognitione ad creaturarum cognitionem deſcendit, licet aliquando per accidens ex audientium minore capacitate mutetur ille ordo, vt mutauit Moyſes, & Paulus Act. 14.

¶ Ad ter-

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd proceſſus de potentia ad actum ſaluatur in diuerſis generibus cognitionis ſupernaturalis, & naturalis, quarum hæc præſupponitur ad illam: & etiam in eodem genere ſupernaturali, quia vt probat D. Thom. 4. cont. gent. c. 1. eadem diuina priùs imperfectè, & poſtea perfectiùs attingimus. Et pręterea prior eſt cognitio naturalis in apprehenſio qua prius apprehendimus creaturas, quàm Deum; non verò in iudicio, & diſcurſu Theologico.

¶ Ad vltimum reſpondetur, quod D. Tho. loquitur de Theologia in via, & non dicit, quod per effectus deueniamus in cognitionem Dei in proceſſu Theologico, ſed quod vtimur termino ſignificante Deum quo ad aliquem effectum ſaltim quo ad nominis impoſitionem loco proprij conceptus, & quidditatiui, ad demonſtrandum de Deo ſuas proprietates: de tali autem effectu non edocemur in Theologia; & ideò creaturarum conſideratio in ordine ſcientiæ Theologiæ non debet præcèdere conſiderationem Dei: quamuis illarum naturalis quædam cognitio præſupponatur ante ingreſſum ad Theologiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deum eſſe ſit per ſe notum?

Prima concluſio. Hac propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota ſecundum ſe. Ratio eſt. Quia prædicatum huius eſt idem cum ſubiecto, Deus enim eſt ſuum eſſe ergo.

¶ Secunda concluſio. Deus eſt. non eſt propoſitio per ſe nota nobis. Ratio eſt, quia non ſcimus de Deo, quid: ſed indiget demonſtrari per ea, quæ magis nota nobis ſunt, ergo.

De materia huius quæſtionis quidam diſputant 8. Phyſi. explicantes vim rationum Ariſto. ad probandam primam cauſam, & in Meth. 12. lib. circa text. 29. & deinceps. Vide Platonem in Timæo: & ea quæ Marſi. Ficinus adducit de Trimegiſto. Mirè de hac re loquitur Cicero maximè lib. 1. de natura Deorum. Aug. Eugubi. lib. 6. de perenni Philoſophia. Vide interpretes ſacros ſuper illud Rom. 1. Qui cum cognouiſſent Deum & ſcholaſticos. in 1. diſt. 2.

¶ Circa hunc articulum eſt dubium de concluſionibus D. Tho. Vtrum hæc propoſitio, Deus eſt, ſi per ſe nota? Et videtur quòd ſic.

¶ Primò. Principia prima practica ſunt per ſe nota quoad nos ſicut ſpeculatiua. v.g. bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum, ſed vnum principium practicum eſt, quòd Deus ſit colendus, ad hoc enim inclinat habitus primorum principiorum, ergo, Deum eſſe, eſt per ſe notum quoad nos. Probatur conſequentia, quia illud principium non eſſet per ſe notum, niſi Deum eſſe eſſet per ſe notum, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Hæc propoſitio, Deus eſt, eſt immediata, ergo pertinet ad habitum primorum principiorum. Conſequentia eſt bona. Nam habitus primorũ principiorum inclinat ad propoſitiones cognitas ſine diſcurſu, & medio. Antecedens verò probatur. Nam ad probandam hanc propoſitionem nullum eſt medium: nō enim habet cauſam, nec rationem formalem, nam ipſa eſſentia Dei eſt ſuum eſſe. Tunc vltra. Hæc propoſitio pertinet ad habitum primorum principiorum, ergo eſt per ſe nota quoad nos.

¶ Quòd ſi quis dicat, ꝙ hæc propoſitio, Deus eſt, poteſt à poſteriori probari. Contra. Demonſtratio à poſteriori non manifeſtat propoſitionē in ſeipſa. Non enim reddit cauſam, quare prædicatum conueniat ſubiecto; ergo ſi hæc propoſitio, Deus eſt, nō eſt per ſe nota quoad nos, nunquàm erit nota quoad nos.

¶ Arguitur tertiò. Illud eſt per ſe notum, quod non poteſt cogitare Deum non eſſe, ergo eſt per ſe notum. Maior probatur. Nam illa propoſitio eſt per ſe nota, quam nullus poteſt mente negare, & quam auditam ſta- A tim approbat. Minor probatur. Quia nulla res poteſt intelligi cum oppoſito eius, quod eſt de ſua quidditate; ſed eſſe eſt de eſſentia & quidditate Dei, vt dicetur q. 3. ergo. Item probatur minor. Quia nullus poteſt negare Deum eſſe, niſi ignoret quid importetur per ſubiectum.

¶ Confirmatur. Nam Deus eſt id, quo melius excogitari non poteſt: ſed illud eſt melius, de quo non poſſumus cogitare, ꝙ non ſit, ergo de Deo non poſſumus cogitare, ꝙ non ſit.

¶ Arguitur quartò, Prima intellectio, quæ eſt fundamentum totius diſcurſus eſt, ꝙ Deus ſit, ergo per ſe notum eſt, Deum eſſe. Conſequentia eſt bona, & antecedēs probatur. Homo cùm peruenit ad vſum rationis, tenetur ſe conuertere in Deum, & alias peccat mortaliter, B vt dicit D. Th. 1. 2. q. 89. ar. 6. ergo in primo inſtanti vſus rationis poteſt cognoſcere Deum ſine diſcurſu. Patet conſequentia. Nam ſi indigeret diſcurſu, non poſſet ſe in Deum conuertere. Confirmatur. Homo in primò inſtanti vſus rationis cognoſcit legem: aliàs nō poſſet peccare, ergo cognoſcit Deum legiſlatorem. Nam lex non poteſt eſſe ſine legiſlatore.

¶ Arguitur quintò. Illa propoſitio eſt per ſe nota, in qua prædicatum includitur in ratione ſubiecti: nam tūc impoſſibile eſt intelligere ſubiectum, quin intelligatur prædicatum: ſed in hac propoſitione Deus eſt, prædicatū eſt de ratione ſubiecti, ergo. Confirmatur. Deus eſt ipſū eſſe ſuum: ſed non poteſt cogitari, quin idem de ſe prędicetur, vt ꝙ homo non ſit homo. Neque valet dicere, ꝙ C nos non cognoſcimus quid eſt ſubiecti, & ob id non comprehendimus connexionem, quam habet cum illo prædicato. Contra hoc enim replicatur: nam ad hoc quod aliqua propoſitio ſit per ſe nota, etiam quoad nos, non requiritur, ꝙ extrema eius ſint nota, quoad nos conceptu proprio, & quidditatiuo: ſed ſat fuerit, ꝙ habeamus conceptus confuſos eorum: ſed extremorum huius propoſitionis, Deus eſt, habemus huiuſmodi conceptus, ergo. Probatur maior. D. Thomas docet in articulo ꝙ hæc propoſitio, immaterialia non ſunt in loco, eſt per ſe nota quoad ſapientes, ſed nullus hominum poteſt formare cōceptum proprium & expreſſum quidditatiuum rerum immaterialium: quia ſpecies, quibus nos intelligimus repræſentant ſpiritualia imperfectè, ſed tantum habemus D conceptus confuſos, ergo hoc ſufficit.

¶ Arguitur ſexto. Omnia deſiderant ſummum bonum, at verò ſolus Deus eſt ſummum bonum, ergo omnia deſiderant Deum, ſed non poteſt deſiderari quod nō cognoſcitur: nihil eſt enim volitum, quin præcognitum, ergo per ſe notum eſt Deum eſſe.

¶ Vltimò arguitur. Omnes intelligunt nomine Dei id, quo nihil maius eſt, vt docet Auguſt. lib. 1. de doctr. Chriſtia. c. 7. Sed per ſe notum eſt, ꝙ eſt aliquid in rerum natura ſupremum, quo nihil maius eſt, ergo.

¶ Confirmatur. Omnes nationes compellant Deum nomine quatuor litterarum (vt Platonici aduerterunt). Gręcis eſt Θεὸς. Hebręis nomē tetragrāmaton יהוה erat ſolenniſsimum. Latini Deum appellant, Magi, Perſæ, & E Syri appellant Orſi. Aegyptij, Teut: Arabes, Alha. Qua in re ſignificari dicunt Platonici primò excellentiam in ſua eſſentia, ſecundò in eſſe, tertio in virtute, quartò in operatione.

¶ Confirmatur ſecundò. Deus intelligitur à nobis ſicut quid perfectiſsimum omnium, ſed id quod eſt, perfectius eſt, quàm id quod non eſt, ergo non poſſumus cogitare de Deo cum aſſenſu ꝙ non ſit. Nam ſi intelligeremus Deum non eſſe, quomodo ei ſummam perfectionem tribueremus?

¶ In oppoſitum eſt primò. Nam ſi hæc propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota, & per ſe pertinet ad habitum primorum principiorum, quoniam prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, ſequitur ꝙ etiam hæc propoſitio F eſt per ſe nota, Deus eſt trinus & vnus. Conſequens aūt eſt falſiſsimum: nam iſta habetur per fidem, & nullo modo poteſt pertinere ad habitum primorum principiorū. Sequela probatur. Prædicatum in illa propoſitione eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, ergo eſt propoſitio per ſe nota. Confirmatur. Nam illa propoſitio, Deus eſt trinus & vnus, caret medio, ſicut illa, Deus eſt. Sed iſta, Deus eſt, hac ſola ratione eſt per ſe nota, ergo etiam illa.

¶ Secundò ſequitur, ꝙ hæc propoſitio, Deus eſt æternus.

nus, & aliæ huiuſmodi ſint per ſe notæ: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Nam prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, & qui cognoſceret ſubiectū ſtatim cognoſceret prædicatum illi conuenire, ergo. Probatur minor. Nam demonſtrantur hæ propoſitiones, Deus eſt immutabilis, Deus eſt æternus.

¶ Tertiò illa, quæ ſunt per ſe nota ex ſeipſis cognoſcuntur ſine aliqua deductione à cauſatis in cauſas, ſtatim enim cognitis terminis cognoſcuntur, vt dicitur. 1. Poſt. ſed Deum eſſe non cognoſcimus niſi per eius effectus, vt habetur Rom. 1. A creatura mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur &c. Ergo Deum eſſe, non eſt per ſe notum.

¶ Denique. Quamuis Deus, & eius eſſe, & ſimiliter eſſentia, & eſſe ſint idem; diſtinguuntur tamen ſaltim ratione, ergo poſſumus cogitare diuinā eſſentiam ſine eſſe. Antecedens eſt notum, conſequentia probatur. Nam ea, quæ diſtinguuntur ratione poſſunt cognoſci ſeparatim, ac ſub inde vnum non eſt de conceptu, & quidditate alterius, ergo hęc propoſitio Deus eſt, non eſt per ſe nota.

¶ Confirmatur. In Deo idē eſt eſſe quod eſſe iuſtum: ſed non eſt per ſe notum, ꝙ Deus eſt iuſtus, ſicut de alijs attributis: multi enim exiſtimāt, Deum non eſſe iuſtum, quia dicunt Deo placere mala, ergo.

¶ In hac re eſt maxima inter doctores opinionum diuerſitas. Cicero enim lib. 1. de natura Deorum aſſerit, Deum eſſe, vſque adeò eſſe per ſe notum, vt appellet anticipationem naturæ, quia ſine doctore, ſine more, & lege omnibus eſt notum. Eandem opinionem tenet lib. de legibus, & ait, hanc opinionem eſſe Epicuri. Eandem ſententiā videtur docere D. Damaſ. lib. 1. Orthodoxæ fidei. c. 1. & 3. & D. Hiero. ſuper. c. 36. Iob in illa verba. Omnes homines vident eum. & ſuper Pſal. 95. in illa verba, etenim correxit orbem terræ, docet nullam gentē eſſe adeò barbaram, quæ non intelligat naturaliter Deum & creatorem ſuum. Et in illud ad Galat. 1. cùm autem placuit ei qui me ſegregauit. Et ex illo Ioan. 1. erat lux vera, quę illuminat &c. infert ſic. Ex quo perſpicuum eſt natura omnibus Dei ineſſe notitiam, Docēt idem D. Anſel. lib. contra inſipientem. Abulen. ſup. Exo. c. 5. q. 2. ſuper illud neſcio Dominum, & Iſrael non dimittam. & Lyra ibidem. Neque videtur valere ſolutio D. Tho. hic ad primum, quod iſti doctores non intelliguntur de expreſſa Dei cognitione ſed de confuſa. Nam etiam poſt demonſtrationem à poſteriori non cognoſcitur Deus niſi ſub quadam confuſione. v. g. quod ſit quædam immortalis natura omnibus eminentior: vt diffinit D. Aug. 1. de doctrina Chriſtiana. c. 6. 7. & 8. vel per alios conceptus communes, per quos deſcribunt eum. Iuſtinus Martyr in Triphone parum poſt principium. Baſil. hom. 1. Examer. Cicero in 1. Tuſcul. Suidas in dictione Troſtheos; vel etiam per negationes, vt docet D. Diony. c. 1. cæleſtis Hierar. quomodo diffinit eum Plato in Timeo. Ex hoc ſic arguitur. Poſt demonſtrationem eſt nobis notum, Deum eſſe, quia ſcimus eum eſſe ſub quodam communi conceptu, ergo etiam ante demonſtrationem ſcimus Deum eſſe per ſe: quia eſt per ſe notum nobis ſub quodam conceptu communi, vt dicit D. Th. hic ad. 1. Aegidius Rom. videtur in hanc ſententiam inclinare: tenet enim, quod illa propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota, & etiam quoad ſapientes, & probat primò, quia ſolus inſipiens dixit: nō eſt Deus. Secundò quia ſapientibus eſt notum in ratione ſubiecti includi prædicatum, ergo ſecundum ſe eſt notum, & quoad illos.

¶ Eſt alia opinio, quæ in alio extremo docet, ſcilicet, ꝙ Deum eſſe non eſt per ſe notum: nec quoad nos: neç poteſt per rationem naturalem demonſtrari, ſed ſola fide creditur. Hanc opinionem articulo ſequenti oſtendemus eſſe erroneam.

¶ Tertia opinio eſt media, ꝙ Deum eſſe non eſt per ſe notum nobis, ſed naturaliter per diſcurſum cognoſcitur: eſt tamen notum ſecundum ſe. Hæc opinio eſt D. Tho. hic, & primo contra gentes. c. 11. & 12. de veritate. q. 10. art. 12. & 1. ſent. quam ſequitur Durandus. d. 3. q. 3. Eſtq; communis omnium Theologorum.

¶ Pro deciſione huius dubij notandum eſt, ꝙ propoſitio tripliciter dicitur per ſe nota. Primò ſecundum ſe tantum, ſecundò quoad nos tantum, tertiò ſecundum ſe, & quoad nos ſimul. Explicatur hæc diſtinctio. Propo-

A ſitio enim per ſe nota excludit medium cognitionis: nā per ſe notum id eſt, quod non eſt per aliud notum. Aut ergo excludit medium cognitionis ſecundum ſe tantum, quia excludit medium connexionis ſuorum extremorum: quod non contingit ſolum, quando prędicatum eſt de ratione ſubiecti, ſed etiam quando prima paſſio ineſt proprio & immediato ſubiecto, vt docet S. Tho. 1. Poſt. lect. 36. Et ideo propotiones eiuſmodi dicūtur per ſe notæ ſecundum ſe tantum: quia propter noſtram imperfectionem nō cognoſcitur à nobis connexio immediatè ſubiecti & prædicati. Aut excluditur mediū quoad nos tantum, ſcilicet, quia medium habet ſecundum ſe cō nexionem ſuorum extremorum, nos autē ad cognoſcendam illam non indigemus medio. v. g. in his propoſitio-

B nibus, nix eſt alba, motus eſt, quarum licèt habeamus cauſas in eſſendo, nobis autem per ſenſum ſine alio medio innoteſcunt. Et iſtæ propoſitiones dicuntur per ſe notæ quoad nos tantum. Aut verò excludit medium ſecundum ſe, & etiam quoad nos: quia intimè nouimus eſſentias extremorum, & ex ipſis ſine alio medio intelligimus, vnum ineſſe alteri; & huiuſmodi propoſitio eſt ſecū dum ſe: & quoad nos nota. v. g. Omne totum eſt maius ſua parte. De propoſitionibus per ſe notis vide Capreo. in 1. d. 2. q. 2. & Caiet. 1. Poſter. c. 2. & 3. Soto ibidem. q. 2. ad. 9. Ferrar. 1. contra gen. c. 11. Hoc ſuppoſito.

¶ Sit prima concluſio. Hæc propoſitio Deus eſt, eſt per ſe nota ſecundum ſe. Hæc concluſio eſt D. Tho. hic & vbi ſupra. Eam tenet D. Greg. in moral. ſuper Iob. c.

C 36. & probatur ratione D. Thom. hic. Nam prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, ergo. Antecedens probatur. Nam eſſe eſt de eſſentia Dei, vt dicēmus q. 3. Conſequentia verò nota eſt.

¶ Confirmatur argumentum. Nam viſa & intellecta natura ſubiecti, ſcilicet Dei, ſtatim intelligitur ipſum eſſe, ergo.

¶ Confirmatur ſecundò. Illa propoſitio Deus eſt, caret medio à priori: non enim poteſt demonſtrari nec per cauſam nec per rationē formalem à priori, ergo eſt per ſe nota ſecundum ſe, & ex natura ſua. Hanc veritatem probant argumenta facta pro. 1. parte quæſt.

¶ Secunda concluſio. Hæc propoſitio, Deus eſt, non eſt per ſe nota quoad nos.

D ¶ Hanc concluſionem tenent auctores ſupra citati, ſpecialiter D. Gregorius vbi ſupra qui dicit, quod ideò Iob dicit omnes homines videre Deum, quia per ratiocinationem, & diſcurſum facile poſſunt in eius cognitionem venire, ſed quod per ratiocinationē cognoſcitur, non eſt per ſe notum quoad nos, vt conſtat ex dictis, ergo. Et in huius rei ſignum, vt auctor eſt Euſeb. lib. 11. de præparatione Euangelica, Aegiptij in ſuis templis Deū ſic deſcribebant: Ego ſum, quod fuit, quod eſt, quodq; futurum eſt: nemo vnquam velum meum reuelauit. Quibus verbis ſignificabant ꝙ licet eſſe ſit de eſſentia Dei hoc tamen homines ſolum per diſcurſum cognoſcebāt. Explicatur hoc amplius ex illo Exod. c. 6. Ego dominus qui apparui Abraham, Iſaac, & Iacob in Deo omnipotē-

E te, id eſt, qui reuelaui illis attributa fortitudinis, & potē tiæ meæ dando illis victorias, & nomen meum, Adonay non indicaui eis. Vbi in hebræo habetur nomen ſignificans eſſe יהוה Iehouah. Quo loco præfert dominus Moyſen patribus antiquis, quod illi etſi habuerint notitiam quid nominis, & cognitionem confuſam ex effectibus omnipotentiæ, tamen illud nomen Iehouah, quod erat proprium nomen Dei non manifeſtauit eis ſicut Moyſi. Ex quo ſic arguitur. Ad hoc, quòd aliqua propoſitio ſit per ſe nota nobis, requiritur vt ex cognitione ſubiecti, ſtatim ſciamus prædicatum illi conuenire, & quomodo conueniat; ſed ex cognitione Dei etiam illa, quæ habebatur à patribus per reuelationem, non cognoſcebant, quomodo Deo cōueniret eſſe vt patet ex locis adductis, ergo neq; nobis erit per ſe notum.

F ¶ Secundò probatur. Nemo poteſt dubitare de per ſe notis nobis, neq; oppoſitum opinari, ſed fuerunt philoſophi, qui dubitarunt, imò etiam qui oppoſitum ſenſerunt, ergo. Probatur minor ex Cicerone lib. 1. de natura Deorum, vbi refert quoſdam dubitaſſe, vt fuit Protagoras, quoſdam oppoſitum ſenſiſſe, vt fuit Diagoras, & D. Auguſt. lib. 3. con. lit. Petiliani cap. 21. meminit Diagoræ Athei, id eſt, ſine Deo, qui negabat Deum. Item ex

Pſal.

Pſal. 13. Dixit inſipiens in corde ſuo non eſt Deus. Itaq; non ſolú ore, ſed corde, id eſt, mente dixit: non eſt Deus.

¶ Tertiò, Deum eſſe non cognoſcitur, niſi vel ex diſcurſu: ſcilicet, ex eo quod homo cognoſcit viſibilia, & ex eis diſcurrit ad cognitionem vnius ſupremæ cauſæ: quia non eſt proceſſus in infinitum in cauſis ſub ordinatis, idq; Ariſt. demonſtrat ex alijs rationibus ſumptis ex effectibus, aut ex fide humana vel diuina, ergo nõ eſt per ſe notum nobis Deum eſſe. Hanc etiam concluſionẽ probant argumẽta facta pro ſecunda parte queſtionis.

¶ Ad argumenta in principio poſita.

¶ Ad primum reſpondetur. Quòd quamuis eſſet principium immediatum nobis Deus eſt colendus, tamen nõ ſequitur, ergo Deum eſſe, eſt per ſe notum nobis, quia principia practica quantumcunq; ſint per ſe nota in ſuo genere, præſupponunt tamen ſpeculatiuam cognitionẽ circa exiſtentiam extremorum. v.g. Parentes ſunt honorandi, eſt principium practicum per ſe notum: tamen ꝙ cognoſcamus eſſe parentes, & eſſe in rerum natura, non eſt per ſe notum. Ita dico, ꝙ illud principium, Deus eſt colendus, eſt primum principium practicum, præſupponit tamen ſpeculatiuam cognitionem, qua cognoſcamus Deum eſſe, quæ cognitio per diſcurſum debet comparari.

¶ Ad cuius expoſitionem eſt notandum, quòd intellectus practicus per ſe pendet ab intellectu ſpeculatiuo: quoniam intellectus practicus dicit ordinem ad voluntatem, & cùm nihil ſit volitum, niſi prius cognitum, inde eſt, quòd iudicium practicum non poſſit eſſe ſine iudicio ſpeculatiuo. Quare licet non ſint per ſe nota prima principia practica, quantum ad id, quod pertinet ad ſpeculationem; cenſentur tamen per ſe nota ſimpliciter practicè, quia non pendent ab alio iudicio practico priori: ſicuti ſpeculatiua principia, quodlibet eſt, vel non eſt, omne totum eſt maius ſua parte, cenſentur ſimpliciter prima principia ſpeculatiua, & per ſe nota nobis, quia non pendent ab alio iudicio ſpeculatiuo, quamuis pendeant à cognitione ſenſitiua, & apprehenſione.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ hæc propoſitio, Deus eſt, eſt immediata ſecundum ſe, habet tamen medium quoad nos, & à poſteriori, & ita quamuis ſecundum ſe pertineat ad habitum primorum principiorum, per quẽ aſſentimur propoſitionibus ſine diſcurſu, & non poſſit eſſe ſcientia à priori de illa: pertinet tamen ad habitum ſcientiæ à poſteriori, & non ad habitum primorum principiorum, quoad nos. Et ad replicam reſpondetur, ꝙ demonſtratio à poſteriori non notificat propoſitionem, reddendo cauſam & rationem, quare prædicatum conueniat ſubiecto, cùm illa demonſtratio non procedat per cauſam: manifeſtat tamen illam propoſitionem, quoad nos ſaltim quantum ad veritatem facit euidentiã, quòd tale prædicatum conueniat ſubiecto, & hoc ſufficit ad hoc, vt illa propoſitio ſit euidens nobis per mediũ demonſtrationis à poſteriori.

¶ Secundò poſſemus reſpondere ad hoc argumentũ, ꝙ ad habitum primorum principiorum ſolum pertinent illæ propoſitiones, quæ ſunt per ſe notæ omnibus modis, & ſecundum ſe, & quoad nos: nam alijs propoſitionibus, quæ ſunt per ſe notæ ſecundum ſe, non tamen quoad nos, nunquàm aſſentimur per habitum primorũ principiorum nam habitus primorum principiorum datus eſt à natura, vt poſſimus cognoſcere veritates illas, quæ ſunt omnibus notiſſimæ.

¶ Ad tertium reſpondetur primò, ꝙ aliqui ſunt, qui negant iſtam propoſitionem Deus eſt, vt diximus in ſecunda concluſione. Secundò reſpondetur, ꝙ argumentum procederet, ſi nobis eſſet notũ, quid Deus ſit, quod tamen non eſt per ſe nobis manifeſtum. Et ita illa propoſitio, Nulla res poteſt intelligi cum oppoſito eius, quod eſt de ſua quidditate, vera eſt de eo, qui intelligit ſubiectum, quantum ad quod quid eſt. Cæterum in hac vita non cognoſcimus, quid ſit Deus, & ita poſſumus intelligere Deum cum oppoſito eius, quod eſt de ſua quidditate.

¶ Ad confirmationem reſpondetur cum Caietano hic, ꝙ cùm concedimus per iſtam vocem, Deus, concipere omnes nationes id, quo altius eſſe, & excogitari non poteſt, comparatio accipienda eſt in actu ſignato, non in actu exercito, id eſt, non eſt intelligendũ, ꝙ Deus præ-

A ſtat omnibus alijs rebus, ſecundum ꝙ exiſtunt in rerum natura, ſed ſecundum ꝙ apprehenduntur proprijs conceptibus; vt ſit ſenſus, ꝙ Deus prout concipitur à nobis audita hac voce, Deus, excellit hominem ſecundum ꝙ concipitur à nobis, audita hac voce homo: & ſic in alijs rebus, ſiue res iſtæ ſint in rerum natura, ſiue non. v.g. Si quis mente fingeret muſicum omnibus numeris abſolutum, quamuis ille non eſſet in rerum natura, diceremus eſſe præſtantiorem omnibus alijs, non quidem quatenus exiſtunt, nam ſub hac ratione certum eſt illos eſſe præſtãtiores illo, ſicut ens præſtat non enti: ille tamen præſtat illis ſecundum ꝙ comprehenduntur proprijs conceptibus. Dico ergo, ꝙ nõ eſt per ſe notum eſſe Deum in actu exercito, & ſecũdum actualem exiſtentiam excellere res
B alias exiſtentes. Itaq; non eſt per ſe notum Deum eſſe: eſt tamen per ſe notum Deum præſtare omnibus in actu ſignato, id eſt, ſecundum ꝙ à nobis concipitur, & ſecundum ꝙ aliæ res à nobis concipiuntur, & ſic intelligitur D. Thom. ad ſecundum.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ ſolutio eius cum ſua confirmatione pertinet ad 1.2.q.89.art.6. quæ à me non abſque commoditate diſputata eſt in 2.2.q.10.ar.1. Sed breuiter pro nũc reſpondetur, ꝙ puer in primo inſtanti vſus rationis, nec tenetur explicitè Deum cognoſcere, aut formaliter ſe in illum conuertere: ſed tantum tenetur ſe referre ad bonum, quod tunc cognoſcit, in quo virtualiter refert ſe ad ſummum bonum, quod eſt Deus. Ad huius intelligentiam nota, quòd in primo inſtanti
C vſus rationis promulgatur homini lex naturalis per ſynderesim naturaliter inditam, & incitantem ad bonum ſecundum rationem, in quo virtualiter continetur Deus, & ideò ſi non ſe conuertat ad hoc bonum, peccabit mortaliter.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ puer in illo inſtanti non cognoſcit formaliter legiſlatorem: ſed tantũ cognoſcit dictamen rationis naturalis, quod ſibi proponit aliquid tanquam rationi conſonum, vel diſſonum. Etſi puer huic dictamini aſſentitur, dicitur obſeruare legem Dei, ſi repugnet, cenſetur illam violare, quia legem Dei, quæ ibi includitur, contemnit. Eſt enim rationis dictamen veluti Dei vicarius, & promulgatio diuinæ legis facta homini in particulari.

D ¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ illud argumentum cõcludit, ꝙ illa propoſitio, Deus eſt, eſt per ſe nota, ſecundum ſe, non tamen quoad nos, quia extrema non ſunt nota nobis, quamuis prædicatum ſit de intrinſeca ratione ſubiecti, & qui cognoſceret ſubiectum, & eius quidditatẽ ſtatim cognoſceret prædicatũ cõuenire ſubiecto.

¶ Ad confirmationem patet. Sed ad replicam ibi factam dicimus, ꝙ aliquando ſufficit ad rationem propoſitionis per ſe notæ nobis, ꝙ eius termini ſint confuſè cogniti. Quando enim propoſitio eſt negatiua, contingit ſufficere confuſam cognitionem ſubiecti, vt immediatè cognoſcatur negari aliquod prædicatum de ſubiecto, ſicut in hac propoſitione, incorporea non ſunt in loco, ſtatim cognoſcitur prædicatum negari de ſubie-
E cto: quia ad hoc ſufficit conceptus negatiuus, quem habemus ſpiritualium, per quem auferimus rationem eſſendi in loco circumſcriptiuè: quia eo ipſo ꝙ non eſt corpus, intelligitur non circumſcribi loco.

¶ Ad ſextum reſpondetur, ꝙ ſummum bonum deſideratur dupliciter, primo modo in ſui eſſentia in particulari: & ſic non omnia deſiderãt ſummum bonum alio modo in ſui ſimilitudine, & in communi, & ſic omnia deſiderant ſummum bonum, quia nihil eſt deſiderabile, niſi in quantum in eo ſimilitudo ſummi boni inuenitur: vnde ex hoc non poteſt haberi, ꝙ Deum eſſe, qui eſt ſummum bonum per eſſentiam, ſit per ſe notum.

¶ Ad vltimum reſpondetur, ꝙ non eſt per ſe notum, eſſe vnum ſupremum in rerum natura. Ad primam con-
F firmationem reſpondetur, ꝙ omnes illæ excellentiæ de Deo ſunt cognitæ per diſcurſum. Ad ſecundam ꝙ qui verè cognoſcunt Deum, cognoſcunt eſſe vnum quidem perfectiſſimum, non ſolum cogitatione, ſed in re: at hoc naturaliter ex diſcurſu habuerunt: nos autem dicimus, ꝙ non ſtatim ſine diſcurſu talis cognitio habetur. ſ. vnã rem omnium ſupremam eſſe actu.

¶ Ad argumenta in oppoſitum, quatenus procedunt contra primam concluſionem reſpondendum eſt.

¶ Ad

¶ Ad primum reſpondetur, ꝙ illa propoſitio, Deus eſt trinus, & vnus, & ſimiles immediatæ ſunt, & per ſe notæ in ordine ad lumen ſupernaturale; quia in illo ordine carent medio, & prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, obidque pertinent ad habitum primorum principiorum illius ordinis, tamen nullo modo dicendæ ſunt propoſitiones immediatæ, & per ſe notæ in ordine ad lumen naturale. Quoniam eſt ordinis inferioris, & ita non poteſt attingere rē ordinis ſuperioris. Diſtinctio igitur propoſitionis per ſe notæ, in per ſe notam ſecundum ſe, & quo ad nos intelligitur de propoſitionibus quæ cadunt ſub lumine naturali.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ licet prædicatum ſit de intrinſeca ratione ſubiecti, habet tamen cauſam ſaltem virtualiter, & aliam propoſitionē priorem, per quā demonſtretur propriè, & ita non eſt immediata nec per ſe nota ſed per aliud. Ad ſecundam probationē reſpondetur, quod qui cognoſceret ſubiectum ſtatim cognoſceret prædicatum illi conuenire mediante cauſa virtuali, ſcilicet immutabilitate.

¶ Ad tertium reſpondetur, ꝙ quamuis illa propoſitio Deus eſt, ſit per ſe nota ſecundum ſe, non tamen eſt per ſe nota quoad nos ex defectu cognitionis noſtræ, eo ꝙ Deum cognoſcere non poſſumus niſi ex effectibus.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ ea, quæ diſtinguuntur ratione, poſſunt cognoſci à nobis vnum ſine altero propter imperfectionem noſtræ cognitionis. Quamobrem quamuis Deus ſimpliciſsimus ſit, non habens niſi vnicā diffinitionē, cognoſcitur à nobis multis conceptibus, & diuiſim, quē tamen ſi perfectè cognoſceremus, nō poſſemus vnum ſine altero de illo concipere, quoniam perfecta cognitio eſſentiæ diuinæ includit cognitionem exiſtentiæ, & omnium attributorum, quia omnia ſunt de intrinſeca ratione eius.

¶ Sed aduerte, ꝙ quando vnum diſtinguitur ratione ab altero, intelligi poteſt ſine illo abſtractione negatiua nihil cogitando de altero formando diuerſos cōceptus, non tamen poſſumus cognoſcere vnum ſine altero abſtractione præciſiua negando vnum de altero. Et ita cum eſſe ſit de quidditate eſſentiæ diuinæ non poſſumus negare illud de illa. Ad confirmationem patet ex ſolutione ad 2.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deum eſſe ſit demonſtrabile?

PRima concluſio. Non eſt demonſtrabile demonſtratione propter quid, ſcilicet ex cauſa. Ratio eſt. Medium demonſtrationis propter quid eſt quod quid eſt; ſed de Deo non poſſumus ſcire quid eſt, ergo non poſſumus demonſtrare, quod eſt.

¶ Secunda concluſio. Demonſtrabile eſt Deum eſſe demonſtratione, quia, id eſt, ex affectibus. Hanc probat primò in argumento, Sed contra, auctoritate D. Pauli ad Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt &c. Secundo in corpore. Ex quolibet effectu poſſumus demonſtrare propriam illius cauſam eſſe, dummodò ſit notior effectus quàm cauſa, ergo ex effectibus Dei demonſtrabile eſt ipſum eſſe.

¶ Tertia. Ad primum Deum eſſe, & huiuſmodi propoſitiones, quæ ratione naturali demonſtrari poſſunt, non ſunt articuli fidei, ſed præambula ad fidem.

¶ Quarta. Ad tertium. Ex effectibus nō poſſumus perfectè Deum cognoſcere ſecūdum ſuam eſſentiam. Ratio eſt, quia ex effectibus non proportionatis cauſæ non poteſt haberi perfecta cognitio cauſæ; ſed quicunque effectus Dei ſunt improportionati Deo, ergo.

A DVbium eſt, verùm Deum eſſe ſit demonſtrabile? Et videtur quòd non.

¶ Arguitur pro parte negatiua. Primò. Hæc propoſitio, Deus eſt, pertinet ad fidem, & habetur per reuelationem diuinam, ergo non poteſt demonſtrari. Conſequentia videtur bona. Nam fides eſt de rebus ſupernaturalibus, quæ pertinent ad ordinem ſupernaturalem, cùm ſit habitus ſupernaturalis, & ordinis diuini. Item, quia hoc obiectum, Deum eſſe, eſt omnino ſupernaturale ſecundū ſe; ſiquidem eſt ipſa Dei eſſentia, ergo non eſt attingibile naturali intellectu.

¶ Quòd ſi dicas illam propoſitionem non pertinere per ſe ad fidem, ſed per accidens, vt dicit D. Thom. 2.2. q.2.ar.4. Contra hoc replicatur. Habitus qui differunt
B genere ex diuerſo modo procedēdi, non poſſunt nec per ſe nec per accidens terminari ad idem, ſed fides, & ſcientia naturalis differunt genere, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Non poteſt intelligi, ꝙ Deus ſit trinus, & vnus, niſi intelligamus, ꝙ Deus ſit; ſed Deum eſſe trinum, & vnum non eſt demonſtrabile, ſed tantùm habetur per fidem; ergo Deum eſſe non eſt demonſtrabile, ſed tantùm habetur per fidem. Conſequentia probatur. Nam alias cognitio fidei dependeret à naturali cognitione, quod videtur eſſe falſum. Antecedens verò eſt manifeſtum. Quoniam Deum eſſe trinum intrinſecè ſupponit, Deum eſſe.

¶ Arguitur tertiò. Si Deum eſſe, eſt demonſtrabile, ſequitur ꝙ id, quod eſt perfectiſsimum in Deo, ſit demō-
C ſtrabile, conſequens autem eſt falſum, ergo &c. Sequela probatur. Nam perfectiſsimum, quod eſt in Deo, eſt eſſe, vt infra dicemus. Falſitas verò conſequentis probatur. Nam Deum cognoſcimus per effectus, & creaturas; ſed nullus effectus, vel creatura poteſt repræſentare perfectiſſimum, quod eſt in Deo, imò ex creaturis ſolum poſſumus deuenire in cognitionem imperfectam Dei, ergo.

¶ Confirmatur. Eſſe in Deo eſt idem cum ſua eſſentia, ſed eſſentia Dei non eſt demonſtrabilis per effectus, quia conſiſtit in Trinitate perſonarum, & vnitate eſſentiæ: Trinitas autem perſonarum indemonſtrabilis eſt, vt docet D. Tho. infra. q. 32. ar. 1. ergo.

¶ Arguitur quartò. Si Deum eſſe, poſſemus cognoſcere per demonſtrationem, maximè per demonſtratio-
D nem a poſteriori, & ab effectu, vt docet D. Thom. in art. Sed hoc non. Primò, quia aliàs per talem demonſtrationem cognoſceremus perfectè Deum. Nam cùm effectus habeat ſimilitudinem cum cauſa, ducit nos in cognitionem perfectam ſuæ cauſæ. Secundò. Hæc demonſtratio à poſteriori, quòd Deus ſit, non poteſt haberi neque ab angelis, neq; ab hominibus, ego nullo modo eſt poſsibilis. Quòd non ab angelis probatur. Nam D. Tho. 1. ſent. d. 3. q. 1. ar. 3. tenet, ꝙ angeli non habent demonſtrationem à poſteriori, quod Deus ſit, & probat. Nam hæc demonſtratio incipit à cognitione creaturarum, & terminatur ad Deum; ſed angeli à cognitione Dei deſcendunt ad cognitionem creaturarum, ergo. Quòd non ab hominibus. Probatur. Nam vt docet D. Tho. 1. par. q 94. art. 1. ad 3. primus homo in ſtatu naturæ non cognoſcebat
E ex demonſtratione ſumpta ab effectu, ergo.

¶ Pro huius rei explicatione, ſciendum eſt, fuiſſe antiquitus quoſdam Philoſophos qui opinati ſunt, non poſſe demonſtrari Deum eſſe, nec etiam demonſtratione ab effectu, & à poſteriori: ſed ſolū diuina reuelatione cognoſci, atq; ſola fide certò credi. Hanc ſentētiam refert D. Tho. lib. 1. contra Gen. c. 12. & cōmuniter ſolet aſcribi Rabbi Moyſi lib. 3. c. 6. Inter Theologos recentiores vnus eſt Petrus Aliacus, qui in 1. ſententiarum. diſtin. 3. q. 3. hanc ſententiam ſequitur, & nititur ſoluere omnes rationes Ariſt. in 7. & 8. Phyſi. & 11. & 12. Meta. Cæterū hæc ſententia eſt temeraria, & vt quibuſdā videtur erronea. Sed nihilominus mihi diſtinguendum videtur. Si enim quis neget, naturaliter poſſe cognoſci, quantum
F ſat eſt, ad obligandum homines ad cultum Dei, negare Deum eſſe demonſtrari poſſe, eſt hæreſis: ſi quis autem dicat, non demonſtrari ſecundùm artem Ariſtotelicam nō eſt error in fide, ſed in Phyſica, aut Metaphyſica, & temerarium in fide.

¶ Quapropter ſit nobis certa concluſio. Sententia S. Th. in ſecunda ſua concluſione eſt certiſsima, & oppoſitum eius eſt temerarium.

¶ Et

¶ Et probatur primò, ex ſacrâ ſcriptura. Nam Rom. 1. dicitur. Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoq; virtus eius, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles. Nota verbum conſpiciuntur, non enim ait opinione creduntur. Nota vt ſint inexcuſabiles: & tamen ſi certò nõ cognouiſſent, excuſationem haberent. Item Sapient. 13. à magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat creator horum videri. Quo in loco ponderanda ſunt illa verba cognoſcibiliter, quod idem valet, quod euidenter, & vide. 1, quod ſignificat euidentiã. Hæc duo teſtimonia ſunt apertiſsima ad probandam cõcluſionem D. Thom. Nihilominus Aliacen. vbi ſupra nititur ea ſoluere dicens, ꝙ demonſtrantur de Deo aliquę proprietates ex creaturis, ſed non quod ſit. v.g. demonſtratur quod ſit vnus, ꝙ ſit immutabilis &c. At verò hæc ſolutio nulla eſt. Quia rationes Ariſt. euidenter probãt eſſe vnum primum motorem: & lib. 12. Meta. c. 7. concludit. Patet igitur eſſe vnam ſubſtantiam, primam & immortalem. & Sap. 13. accuſat Spiritus ſanctus eos, qui ex his, quæ videntur bona, nõ potuerunt cognoſcere eum qui eſt. Innuunt etiam idem alia multa loca ſacræ ſcripturæ, vt eſt illud Pſal. 18. Cæli enarrant gloriam Dei, &c. & illud Pſal. 88. Confitebuntur cæli mirabilia tua. Vbi vide Caie. & illud Pſal. 103. extendens cælum ſicut pellem. Quo ſignificatur, ꝙ cælum eſt veluti apertus liber, qui ex pellibus animalium olim fiebat, vt ex illius cognitione veluti in libro edoceremur de Deo. vnde act. 14. dicitur nos mortales ſumus, annunciantes vobis conuerti ad Deum, qui fecit cælum, & terram. Et quidẽ non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit, benefaciẽs nobis de cælo dans pluuias &c. Super quem locum Amb. 2. lib. de vocatione gentium. c. 1. ait. Etiam ante ſacras litteras in teſtimonium domino deſeruiuit orbis, & inenarrabilis cælorum pulchritudo, per quam hominibus quædam tabulæ præbebantur, vt veluti in paginis elementorum & cælorum diuinæ inſtitutionis doctrina legeretur. Et Sapientiæ primo dicitur. Spiritus domini repleuit orbem terrarum, & hoc, quod continet omnia, ſcientiam habet vocis, id eſt, Spiritus ſanctus ſuis operibus repleuit, & hoc quod continet omnia. Cuius ſenſus videtur eſſe, vt periphraſis ſit mundi, cum dicitur. Hoc quod continet omnia, intelligatur mundus, qui vt ait Plinius lib. 2. c. 1. eius circumflexu degunt cuncta, vel vt ait Pompon. Mella. lib. 1. c. 1. quia vno ambitu ſe cunctaq; compleuit, hoc inquam, ſcientiam habet vocis, id eſt, veluti magiſter noſter, ex cuius cõſpectus veluti præceptoris voce erudimur, vt eum cognoſcamus. de quo vide Baſil. homi. 1. exam. ſimiliter Pſal. 128. mirabilis facta eſt ſciẽtia tua ex me, id eſt, ex hominis creatione Dei mirabilis cognitio mundo innotuit. ita Baſilius hom. 10. exam. Præterea probatur concluſio auctoritate omnium ſanctorum, quia paſsim ſacri Doctores noſtrã concluſionem affirmat. Origen. hom. 2. d. Baſil. homil. 1. 2. 6. 10. & 11. exam. Hilar. Pſal. 12. D. Auguſt. lib. 10. confeſ. cap. 6. De ſpiritu & littera. cap. 12. & 8. de ciui. cap. 6. & ſermone 55. de verbis domini. D. Greg. lib. 27. moralium c. 2. ſuper c. 36. Iob. Hierony. lib. 11. in Iſaiam in fin. & ad Rom. 1. & ibi Amb. & vbi ſupra, & Chryſoſt. ibi & hom. 9. & 10. ad populum. Theodoretus lib. de Dijs, & Angelis, & lib. de prouidentia D. Dioniſi. cap. 7. de diuin. nom. Damaſc. lib. 1. de fide cap. 1.

¶ Theophi. lib. 1. ad Autolicum. D. Cyrill. libr. 3. in Ioan. c. 3. & 12. D. Greg Nazianzenus lib. 2. Theol. Lactan. Firmianus lib. 1. diuin. inſtitut. Et omnes Doctores ſcholaſtici in 1. d. 2. & 3. Item ex prophanis auctoribus Philon Iudæus lib. 2. allegoriarum ſacrarum litterarum ante medium. Ammonius in præfatione prædicamentorum. Cicero 1. Tuſ. & 2. de natura Deorum. Lucretius lib. 5.

¶ Probatur deinde rationibus naturalibus, & Theologicis. Cognitio Dei eſt primum fundamentum totius religionis, imò & totius vitæ rationalis benè inſtitutæ. ergo ſi ratione naturali demonſtrari non poſſet, Deum eſſe, actum eſſet de religione, virtutibus naturalibus, moralibus, ſi intra naturæ limites nos contineremus.

¶ Confirmatur. Nam ſi homo eſſet conditus in puris naturalibus ſine aliqua cognitione ſupernaturali, poſſet conſequi finem ſuum, ergo poſſet habere cognitionẽ

A certiſsimam, ꝙ Deus ſit: hæc autem haberi non poteſt niſi per demonſtrationem, ergo. Alias demonſtrationes naturales pro hac concluſione ſtatuit D. Thom. ar. ſeq. quas ibi examinabimus.

¶ Ad argumenta in principio poſita reſpondetur.

¶ Ad primum notandum eſt, ꝙ ſeptem articuli fidei, qui pertinent ad diuinitatem diſtinguuntur, & proponũtur credendi toti Eccleſiæ, & ſingulis fidelibus, inter quos ſunt plurimi ignorantes has demonſtrationes. Pauci enim ſunt, qui eas capiunt, & ideo ſeptem articuli diſtinguuntur: & ideo formaliter loquendo non poteſt eſſe fidei obiectum, quod demonſtratur ſiue à priori, ſiue à poſteriori, quia fides eſt de non viſis & obſcuris. Nihilominus quia habitus fidei, & lumen ſupernaturale B reddit magis certum intellectum circa iſtam, Deus eſt, quã lumen naturale per diſcurſum, non eſt negandum quin per fidem quodammodo aſſentiamus huic, Deus eſt, etiam illi qui habemus demonſtrationes. Dico autẽ per fidem quodammodo nos aſſentiri quantum ad certitudinem. Duo enim habitus concurrunt in philoſopho chriſtiano ad aſſenſum huius, Deus eſt: alioqui firmius aſſentiret illi ruſticus, quam Theologus, quia ille per fidem ſupernaturalem, iſte verò per diſcurſum naturalẽ, de qua re plura dico in 2. 2. q. 1. art. 5. Cauendum tamen eſt, ne ſermone vulgari in concionibus dicatur, non eſſe articulum fidei, Deus eſt vnus: ſed poſſumus dicere, non eſt obſcurum ſapiẽtibus, ꝙ Deus eſt vnus Deus, ſed apertum ratione naturali, quamuis etiam ipſi propter fidem, C quam habent ſunt magis certi de illa veritate, quàm philoſophi naturales.

¶ Ad argumentum igitur reſpondetur bonam eſſe ſolutionem ibi aſsignatam. Ad replicam, ꝙ habitus qui differunt genere non terminantur ad idem obiectum formale ſub eadem ratione formali: terminantur tamen ad idem materiale; fides enim terminatur ad illam veritatẽ confortans intellectum quantum ad certitudinem ſupernaturalem: lumen vero ſcientiæ ſub ratione quadam naturali euidenti.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, nego conſequentiam. Quia, vt ait D. Tho. hic ad ſecundum, nullum eſt inconueniens, quòd aliquid naturale præſupponatur ad cognitionem ſupernaturalem fidei, nõ tanquam id, cui in- D nititur ille aſſenſus, ſed tanquam quid præſuppoſitum & materiale.

¶ Ad tertium, ꝙ id, quod eſt perfectiſsimum in Deo, demonſtratur imperfectè, & ſecundum imperfectam rationem: ſolum enim demonſtratur, quòd ſit in rerum natura.

¶ Ad confirmationem vide D. Thom. 1. con. gen. cap. 12. & ibi Ferr. Reſpondetur tamen, ꝙ etiam de eſſentia demonſtratur ꝙ ſit, & ꝙ non diſtinguitur ab eſſe.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ omnes effectus creati reſpectu Dei ſunt effectus improportionati, & inadæquati, & ob id ſolum habetur cognitio imperfecta Dei per iſtos effectus.

¶ Ad ſecundam probationem minoris reſpondetur, E ꝙ omnis cognitio naturalis quam habent tam angeli quàm homines naturaliter incipit à creaturis, & terminatur ad Deum, & ita eſt à poſteriori. Et ad illud D. Th. de angelo reſpondetur, vel ꝙ loquebatur ſecundum cognitionem beatam eorum, nam hæc incipit à Deo, & terminatur ad creaturas, vel ſolum excludit neceſsitatem cognitionis per effectus exteriores creatos, quia per ſuas eſſentias cognoſcunt Deum. Et ad illud de Adamo S. Thom. illic docet excellentiam cognitionis Dei quam Adam in illo ſtatu habuit. Non enim erat illi neceſſarium, ꝙ deueniret in cognitionem Dei per effectus ſenſibiles, ſicut nos deuenimus: ſed per effectus intelligibiles, & in illis melius intelligebat Deum quàm nos ex ſenſibilibus.

F ¶ Circa quartam concluſionem nota, ꝙ illa eſt D. Dionyſi. lib. de diui. nom. c. 1. & 2. vbi ait, ꝙ Deus ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt ignotus, & ratio eſt, quam aſſignauimus in concluſione.

¶ Sed contra eſt argumentum, ex illo Roman. 1. Inuiſibilia enim ipſius &c. ſempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, ergo non ſolum oſtenditur virtus ad operãdum, ſed etiam ipſa eſſentia diuina.

¶ Reſpondetur & nota ex D. Tho. ſuper hunc locum,

q ex

q; ex creaturis tripliciter poteſt homo Deũ cognoſcere. Primò per cauſalitatem, quia res mobiles reducũtur ad vnum immobile, & ſic oſtenditur, q; eſt Deus. Secundò per viã excellentiæ, quatenus ex perfectionibus creaturarum colligimus excellentias illas eſſe in Deo. Tertiò per viam negationis quatenus de Deo negamus omne quod imperfectum eſt in creaturis. Cum ergo hæc tria dicat Apoſtolus, philoſophos agnouiſſe, inuiſibilia, virtutem ſempiternam, diuinitatem: inuiſibilia pertinet ad quod quid eſt Dei: ſempiterna virtus ad cauſam efficientem, diuinitas ad cauſam finalem. Summum enim bonum oportet eſſe finem omnium aliorum, non eodem modo iſta cognouiſſe illos, dicendum eſt. Inuiſibilia per viam negationis, quia hæc ad eſſentiam ſecundum ſe pertinent. Loquitur autem in plurali inuiſibilia, quia per multas negationes cognoſcimus diuinam eſſentiam eſſe actum purum. Secundum, ſcilicet ſempiterna virtus, cognoſcitur per viam cauſalitatis. Tertium ſcilicet diuinitas per viam excellentiæ. Diuinitatis enim nomine bonum importatur, quod ab omnibus ſuo modo participatur, ſed in Deo eſt excellentiſsimè. Patet ergo per hoc, quod ſenſerit D.Tho. in prędicta concluſione cum ait, q; non poſſumus perfectè Deum per ſuam eſſentiam cognoſcere. Non enim negat, quin aliquo modo per viã negationis, vt dictum eſt, cognoſcatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Deus ſit?

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit. Quia, ſi vnum contrariorum fuerit infinitum, totaliter deſtruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus ſcilicet, quòd ſit quoddam bonum infinitum: ſi ergo Deus eſſet, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo. ergo Deus non eſt.

¶ 2 Præterea. Quod poteſt compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quòd omnia, quæ apparent in mundo, poſſunt compleri per alia principia, ſuppoſito, quòd Deus non ſit, qui ea, quæ ſunt naturalia, reducuntur in principium, quod eſt natura. Ea verò, quæ ſunt à propoſito, reducuntur in principium, quod eſt ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur neceſſitas eſt ponere Deum eſſe.

¶ Sed contra eſt quod dicitur Exod. 3, ex perſona Dei, Ego ſum qui ſum.

¶ Reſpondeo dicendum, quòd Deum eſſe, quinque vijs probari poteſt.

¶ Prima autẽ & manifeſtior via eſt, quæ ſumitur ex parte motus. Certum eſt enim & ſenſu conſtat, aliqua moueri in hoc mundo: omne autem, quod mouetur ab alio mouetur. Nihil enim mouetur, niſi ſecundum quòd eſt in potentia ad illud, ad quod mouetur: mouet autem aliquid ſecundum quòd eſt actu, Mouere enim nihil aliud eſt, quàm educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non poteſt aliquid reduci in actum, niſi per aliquod ens in actu, ſicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod eſt calidum in potentia, eſſe actu calidum, & per hoc mouet, & alterat ipſum. Non autem eſt poſſibie, vt idem ſit ſimul in actu & potentia ſecundum idem, ſed ſolum ſecundum diuerſa: quod enim eſt calidum in actu, non poteſt ſimul eſſe calidum in potentia, ſed eſt ſimul frigidum in potentia. Impoſſibile eſt ergo, quòd ſecundum idem & eodem modo aliquid ſit mouens & motum, vel quòd moueat ſeipſum, omne ergo quod mouetur, oportet ab alio moueri. Si ergo id à quo mouetur moueatur, oportet & ipſum ab alio

A *moueri, & illud ab alio: hic autem non eſt procedere in infinitum: quia ſic non eſſet aliquod primum mouens, & per conſequens nec aliquod aliud mouens, quia mouentia ſecunda non mouent, niſi per hoc, quòd ſunt mota à primo mouente, ſicut baculus non mouet, niſi per hoc, quòd eſt motus à manu. ergo neceſſe eſt deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo mouetur: & hoc omnes intelligunt Deum.*

¶ Secunda via eſt ex ratione cauſæ efficientis. Inuenimus enim in iſtis ſenſibilibus eſſe ordinem cauſarum efficientium, nec tamen inuenitur, nec eſt poſſi-
B *bile, quòd aliquid ſit cauſa efficiens ſuiipſius, quia ſic eſſet prius ſe ipſo, quod eſt impoſſibile, non autem eſt poſſibile, quòd in cauſis efficientibus procedatur in infinitum: quia in omnibus cauſis efficientibus ordinatis primum eſt cauſa medij, & medium eſt cauſa vltimi ſiue media ſint plura ſiue vnum tantum, remota autem cauſa, remouetur effectus: ergo, ſi non fuerit primum in cauſis efficientibus, non erit vltimum, nec medium. Sed ſi procedatur in infinitum in cauſis efficientibus, non erit prima cauſa efficiens: & ſic non erit effectus vltimus, nec cauſæ efficientes*
C *media, quod patet eſſe falſum. ergo eſt neceſſe ponere aliquam cauſam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.*

¶ Tertia via eſt ſumpta ex poſſibili & neceſſario, quæ talis eſt. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ ſunt poſſibilia eſſe, & non eſſe: cùm quædam inueniantur generari & corrumpi: & per conſequens poſſibilia eſſe & non eſſe. Impoſſibile eſt autem omnia, quæ ſunt talia, ſemper eſſe, quia quod poſſibile eſt non eſſe, quandoque non eſt. Si igitur omnia ſunt poſſibilia non eſſe, aliquando nihil fuit in rebus. Sed ſi hoc eſt verum, etiam nunc nihil eſſet: quia quod non
D *eſt, non incipit eſſe niſi per aliquid quod eſt. Si igitur nihil fuit ens; impoſſibile fuit, quòd aliquid inciperet eſſe, & ſic modo nihil eſſet: quod patet eſſe falſum. Non ergo omnia entia ſunt poſſibilia: ſed oportet aliquid eſſe neceſſarium in rebus. Omne autem neceſſarium vel habet cauſam ſuæ neceſſitatis aliunde, vel non habet, non eſt autem poſſibile, quòd procedatur in infinitum in neceſſarijs, quæ habent cauſam ſuæ neceſſitatis, ſicut nec in cauſis efficientibus, vt probatum eſt: ergo neceſſe eſt ponere aliquid, quod ſit per ſe neceſſarium, non habens cauſam neceſ-*
E *ſitatis aliunde, ſed quod eſt cauſa neceſſitatis alijs, quod omnes dicunt Deum.*

¶ Quarta via ſumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur. Inuenitur enim in rebus aliquid magis & minus bonum, & verum & nobile, & ſic de alijs huiuſmodi. Sed magis & minus dicuntur eſſe de diuerſis, ſecundum quòd appropinquant diuerſimodè ad aliquid, quod maximè eſt: ſicut magis calidum eſt, quod magis appropinquat maximè calido. Eſt igitur aliquid, quod eſt veriſſimum, & optimum, & nobiliſſimum, & per conſequens maximè ens: nam quæ ſunt
F *maximè vera, ſunt maximè entia, vt dicitur 2. Metaphy. Quod autem dicitur maximè tale in aliquo genere, eſt cauſa omniũ, quę ſunt illiuſmet generis: ſicut ignis, qui eſt maximè calidus, eſt cauſa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur: ergo eſt aliquid, quod omnibus entibus eſt cauſa eſſe, & bonitatis & cuiuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum.*

¶ Quinta

¶ Quinta via ſumitur ex gubernatione rerum: videmus enim, quòd aliqua, quæ cognitione carent, ſcilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex hoc quòd ſemper, aut frequentius eodem modo operantur, vt conſequantur id quod eſt optimũ. Vnde patet, quòd non à caſu, ſed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, niſi directa ab aliquo cognoſcente & intelligente: ſicut ſagitta à ſagitante: ergo eſt aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem: & hoc dicimus Deum.

¶ Ad primum ergo dicendũ, quòd ſicut dicit Auguſtinus in Enchiridio. Deus cum ſit ſumme bonus, nullo modo ſineret, aliquid mali eſſe in operibus ſuis, niſi eſſet adeo omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiã de malo: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatẽ pertinet, vt eſſe permittat mala, & ex eis eliciat bona.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd cum natura propter determinatum finem operetur, ex directione alicuius ſuperioris agentis, neceſſe eſt ea, quæ à natura fiunt etiam in Deum reducere, ſicut in primam cauſam. Similiter etiam quæ ex propoſito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem cauſam, quæ non ſit ratio & voluntas humana: quia hæc mutabilia ſunt & defectibilia: oportet autem omnia mobilia, deficere & poſſibilia reduci in aliquod primum principiũ immobile & per ſe neceſſarium, ſicut oſtenſum eſt.

¶ Habemus ergo vnicam concluſionem affirmatiuam quam D. Tho. quinque demonſtrationibus confirmat deſumptis ex Philoſopho.

¶ Prima deſumitur ex ſeptimo Phyſicorum, & octauo, & duodecimo Metaphyſicorum cap. 7.

¶ Secunda deſumitur ex ſecundo Metaphy. tex. 4.

¶ Tertia & quarta deſumuntur ex ſecundo Metaphyſiorum tex. 5. & ex quarto Metaphy.

¶ Quinta ratio deſumitur ex D. Damaſc. lib. 1. fidei orthod. c. 3. & ex cõmen. lib. 2. Phyſi. cõmen. 75.

DVbitatur circa iſtum articulum, vtrum prædictæ rationes ſint bonæ?

¶ Arguitur primo contra omnes rationes in communi: Nam omnes illæ ſimul ſumptæ non probant intentũ, ſcilicet Deum eſſe, ergo. Antecedens probatur: nam prima ratio ſolum conuincit, quòd reperiatur in rerum natura primũ mouens immobile. Secunda probat eſſe vnã primam cauſam rerum omnium effectricem. Tertia probat eſſe aliquod ens neceſſarium non mendicans ab alio ſuam neceſſitatem. Quarta aliquod ſupremum bonum. Quinta quòd ſit vnus ſupremus gubernator: ſed in his ſupponitur, ꝙ Deus ſit, ergo nõ demonſtrant Deum eſſe.

¶ Arguitur ſecundo contra primam rationem. Etenim in illa dicitur, ꝙ omne, quod mouetur, ab alio mouetur: ſed hoc principium nec demonſtratur, nec eſt per ſe notum ergo demonſtratio prima eſt nulla. Probatur minor. Nam ratio, qua probatur, omne, quod mouetur, ab alio mouetur, ſolum peruenit ad hoc, ꝙ in motu corporali phyſico neceſſe eſt, peruenirẽ ad aliquid, quod non moueatur per ſe: ſed non probat, ꝙ non moueatur per accidens. v. g. in motu hominis peruenimus ad oſtendendum, quòd anima mouens corpus non mouetur per ſe, quamuis moueat per ſe corpus, ergo ea via ſolum oſtenditur, eſſe vnum mouens primum, ſicut eſt anima, quæ eſt actus corporis. Confirmatur primo. Eſto perueniamus ad oſtendendum, eſſe vnum mouens primum, ſat eſt, ſi ſit motor primi cæli, qui tamen non eſt Deus, ſed intelligentia ſeparata à materia corporali, & ſubſiſtens per ſe. Explicatur euidentius hoc argumentum. Nam illa maxima, omne, quod mouetur, &c. vel intelligitur de motu phyſico, vel de motu metaphyſico. Si primum nihil concludit: nam etiam ſi intelligatur de primo mouenti om-

A nino immobili motu phyſico tam per ſe, quàm per accidens, vt Soto intelligit in 8. Phyſic. q. 4. dumtaxat conuincit deueniendum eſſe ad intelligentiam motricem, à qua pendet omis motus phyſicus: quæ tamen intelligentia, neque per accidens, nec per ſe motu phyſico mouetur. Item ex hoc ſolum colligitur, ꝙ in eodem viuente diſtinguantur pars per ſe mouens a parte per ſe mota. De motu verò metaphyſico intelligi nõ poteſt. Nam in motu metaphyſico, qualis eſt intelligere, idem poteſt eſſe mouens & motum ſecundum diuerſas rationes, vt docet Caieta. infra q. 79. art. 2. nam idẽ intellectus eſt agens intellectionem, & patiens, ſcilicet producens & recipiẽs. ergo ſi de omni motu intelligitur, non habet verum, ꝙ omne, quod mouetur, ab alio mouetur.

B ¶ Confirmatur ſecundò. Nam illa altera propopſitio ex qua procedit hæc ratio ſcilicet nihil eſt ſimul in actu, & in potentia, licet ſit vera de actu & potentia ſecundũ eandem rationem, quomodo loquitur Ariſto. & D. Tho. non tamen habet verum in potentia formali, & actu virtuali, vt inquit Scotus, qũ ſcilicet aliquid eſt in actu per principium eminentius ad producendum aliquem effectum alterius rationis: nam intellectus per ſpecies eſt in actu virtuali, & potentia formali reſpectu intellectionis, hic autem poſſet quis dicere, ꝙ vt plurimum ratio probat, quòd eſt deueniendum ad vnum primum motorem cæterorum, quod poſſit ſeipſum mouere per hunc actum virtualem, quod tamen non ſufficit ad intentum diui Thomæ.

C ¶ Arguitur contra ſecundam rationem, in qua præſupponitur non eſſe proceſſum in infinitum in cauſis efficientibus. Nam poſſet quis ſoluere illam rationem dicens, quòd cauſæ vltimæ & mediæ non habent neceſſariã dependentiam ab vna prima, ſed à prioribus. Et quando infertur, ergo nunquam incipiet motus, ſi nõ datur vna prima cauſa. Reſpondebit nego conſequentiam: Quia ſimul tẽpore priores cauſæ, quæ ſunt infinitæ numero influunt, & ideo non expectabitur tempus, vt prima cauſa moueat: ſicut modo de facto multitudo finitarum cauſarum vniuerſalium ſemper influit in hæc inferiora, & tamen ſolum prius natura, ſuperiores quæque influunt, quàm inferiores: nihilominus motus particulares rerum inferiorum incipiunt, & deſinunt, ſecundum quòd diuer-

D ſimode applicantur ad cauſas vniuerſales, ergo parũ refert, quòd cauſæ ſint finitæ, vel infinitæ, ſi ſimul tempore influunt.

¶ Confirmatur, quia dicetur, ꝙ motus ſuperiorũ cauſarum etiam infinitarum eſt ſpiritualis, & non dependet à tempore, quare ibi non inuenitur mora inter moueri & mouere. Hoc argumento poſſemus vti contra id, quod ſupponitur in prima ratione, ꝙ non datur proceſſus in infinitũ in mouentibus: & contra id, quod in tertia, quæ aſſumit hoc fundamentum, ꝙ in neceſſarijs nõ datur proceſſus in infinitum: dicetur enim non eſſe inconueniens, ſicut nõ eſt inconueniens in cauſis efficientibus, vt v. g. Si Petrus haberet infinitas cauſas efficientes, ſcilicet patrem, auum, proauum, &c.

E ¶ Confirmatur vltimò. Cauſa media non pendet à prima cauſa in eo, ꝙ cauſa: nam cauſa vt cauſa ſolũ reſpicit effectum: neque vt cauſa media, quia vt ſic ſolum exigit, ꝙ mediet, in cauſando, ergo cauſa media vt ſic ſolum exigit, ꝙ pendeat à priori, non à prima. Item hæc conditionalis vera eſt, ſi cauſæ procederent in infinitũ, omnes cauſæ eſſent cauſæ mediæ, ergo ad rationem cauſæ mediæ non requiritur, ꝙ dependeat à prima. Hoc eodem argumento impugnatur tertia ratio.

¶ Arguitur quarto contra tertiam rationem. Nam ibi ſupponitur, quòd ſit impoſſibile contingentia ſemper fuiſſe: tamen infra q. 46. docet mundum excepto homine, potuiſſe eſſe ab æterno, ergo.

F ¶ Arguitur quintò contra quartam rationem. Et primo contra illud, quod eſt maximè tale, eſt cauſa omniũ, quæ ſunt in illo genere. Arguitur ſic, albedo eſt maximè perfecta in genere colorum, & tamen non eſt cauſa aliorum colorum: & ſimiliter homo eſt perfectiſſimum omnium animalium; tamen non eſt cauſa aliorum animalium, ergo.

¶ Arguitur ſextò contra proceſſum illum, ꝙ in vnoquoq; gradu perfectionis neceſſe eſt peruenire ad vnum primum, videtur hoc non ſufficienter probare eſſe vni-

cum ſummum bonum. Nam in genere calidorũ non peruenitur ad vnum calidum numero, quod ſit cauſa aliorum: ſed ad vnum ſecundum ſpeciem, ſcilicet ignem, ergo ratio non concludit amplius quàm eſſe bonum ſecundum ſpeciem, non in vno ſingulari quod eſt cauſa aliorum bonorum.

¶ Arguitur vltimo contra vltimam rationem: nam poteſt quis dicere eſſe plures gubernatores, æqualis poteſtatis, ſcilicet infinitæ, ſic adeo vt alius alio ſit ſuperior in infinitum. vnde non ſequitur, quòd ſit ſupremus gubernator.

¶ Pro ſolutione horum argumentorum. Nota primo id, quod ſæpè admonent viri docti, & modeſti ex Ariſto. 1. Ethi. cap. 3. non eſſe hominis bene diſciplinati, æqualem euidentiam exigere in omni materia, ſed alia eſt B certitudo Mathematici, alia Phyſici, alia Metaphyſici.

¶ Vnde cum hæ demonſtrationes quas S. Tho. adducit, quædã ſint phyſicæ, quædã metaphyſicæ, partim etiã morales, vt vltima quæ procedit ex gubernatione, quæ poteſt ad mores aptari: non ſunt æqualiter euidentes.

¶ Secundò notandum, ꝙ vt diximus in articulo precedenti ex creaturarũ cognitione ad Dei contemplationem tripliciter peruenimus: nam inuiſibilia cognoſcimus per viam negationis: ſempiternam virtutem per viã cauſalitatis: diuinitatem per viã excellentiæ. Et ad hos tres modos deuenimus ex tribus, quæ inueniuntur in creaturis. Creatura enim eſt ens & ab alio, & ex nihilo. Ens dicit perfectionem, & quantũ ad hoc cognoſcimus Deum per viam excellentiæ: ab alio, dicit cauſalitatem, C & per eam cognoſcimus Deum per viam efficientiæ: ex nihilo, dicit imperfectionem, & per remotionem eius cognoſcimus Deum per viam negatinois. Hæc autem tria ſunt quæ D. Tho. hic demonſtrat de Deo, eſſentiã eius in quarta ratione, oſtendendo qualis ſit remouendo ab ea omnem limitem perfectionis, quæ reperitur in creaturis, ſcilicet ꝙ ſit maximè ens: vim efficientiæ, & virtutẽ eius in prima & ſecunda ratione, ſempiternitatem verò in tertia, in quinta verò diuinitatem per viam excellentiæ. Ordo verò harum rationum talis eſt. Nam cũ Deus cognoſcatur per ea, quæ facta ſunt, & id quod factum eſt, vt ſic immediatè reſpiciat virtutem facientis, cuius eſt reducere aliquid de potentia ad actum, ideo demonſtratur, ꝙ ſit in natura aliquid omnino immobile, & mouẽs D cætera. Et quia primum mouens debet eſſe primum efficiens, aliàs moueretur a primo efficiente, ideo ſecundo demonſtrat, ꝙ debet eſſe vnum primum efficiens, & quia hoc debet eſſe æternum, & à ſe, aliàs produceretur ab alio, debet in ſe præhabere perfectiones, quas producit eminentiori quodam modo, ideo tertio demõſtrat, ꝙ ſit vnum ens neceſſarium, & à ſe: & quarto ꝙ ſit omniũ entium nobiliſſimum, & maximè tale: tandem, quia vt docet Ariſto. 12. Metapyſi. tex. 52. à primo mouente oportet prouenire totam ordinationem vniuerſi, ideo vltimo loco probat ipſum eſſe omnium ordinatorẽ, in quo etiam implicitè probatur ipſum eſſe vltimum finem omnium: efficiens enim primum, & primus ordinator eſt vltimus finis, vt dicitur 12. Metaph.

E ¶ Tertio notandũ eſt, ꝙ hæ rationes ad duo poſſunt afferri. Primo ad probandum eſſe in rerum natura ens quoddam infinitum, immateriale, &c. quale dicimus eſſe Deum. Secundò ad concludendum inueniri in natura quædam prædicata, quæ ſecundum veritatem ſunt propria Deo, non curando quomodo illi conueniant. v. g. Prima ratio poteſt afferri ad probandum vnum motorẽ immobilem, ſiue ille ſit forma cæli, ſiue ens creatum, ſiue quoduis aliud; vel ad probandum eſſe vnum motorem omnino immobilem, qualem ponimus Deum. Caietanus in hoc articulo dicit rationes iſtas quaſi per accidens cõcludere Deum eſſe, ſcilicet ꝙ inuenitur primus motor, quòd eſt prædicatum proprium Dei ſecundum veritatẽ. Hæc tamen ſententia falſa eſt. Et probatur primò. Nam F vel prædicata, quæ hic de Deo concluduntur, ſunt propria Deo, vel communia ſibi, & corpori cæleſti, ſiue motori eius. Si primum, ergo male docet Caietan. per has rationes non concludi motorem magis immobilẽ, quàm anima intellectiua vel forma cæli. Si ſecundum, ergo non concludunt aliqua prædicata, quæ ſecundum veritatem ſunt propria Deo: ſiquidem communia nõ ſunt propria.

A ¶ Confirmatur. Nam ſi hoc commune tantum concluditur, ſequitur, neque etiam per accidens iſtas rationes probare, Deum eſſe. Nam illud prædicatum motor immobilis, non curando an aliquo modo ſaltim per accidẽs ſit mobilis, poteſt competere alteri quàm Deo, ſcilicet intelligentiæ motrici cæli, ergo etiam ſi probetur, huiuſmodi motorẽ eſſe, nihil propriũ de Deo probatur.

¶ Secundò. Nam prædicata, quæ in cæteris rationibus probantur de Deo, non poſſunt alteri ab ipſo competere. v. g. eſſe primum efficiens, ens non ab alio, ens omnium perfectiſſimum, ergo directè iſtis rationibus ꝓbatur, Deũ eſſe. Ita ſentiunt Capre. in 1. d. 3. q. 1. Ferr. 1. con. gen. cap. 13. circa ſecundam rationem D. Thomæ.

¶ Ad primum argumentum itaque reſpondetur, ꝙ licet omnes illas rationes ſimul ſumptæ non probent immediatè & explicitè, Deum eſſe, & multo minus Deum eſſe illud ens perfectiſſimum quo perfectius quid excogitari nequit (hoc enim reſeruatur ad probandum in ſequentibus quæſtionibus) nihilominus rationes illæ efficaciſſimè probant, ꝙ in rerum natura reperiuntur perfectiones quædam, & proprietates, quæ alteri quàm Deo nequeunt competere, & ex conſequenti virtualiter, & implicitè probant, Deum eſſe. Nam prima ratio conuincit reperiri in rerum natura primum mouens immobile, & ſic aliæ probant efficaciter alias proprietates, quæ ſoli Deo conueniri poſſunt.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ ſi nomine motus ſolum intelligatur motus phyſicus, bene dicit Caiet. quòd per illam rationem ſolum deuenitur ad primum motorem, immobilem quidem per ſe, per accidens tamen poteſt eſſe mobilis. Sed non debet ſic ſumi, ſed vt comprehendat etiam motus ſpirituales, & metaphyſicos, qualis eſt quæuis operatio, & etiam quæuis applicatio potentiæ ſpiritualis ad ſuum actum, & etiam motus metaphoricos, qualis eſt motio finis. Et tunc ratio iſta ſic debet diſponi. Omne, quod mouetur quocũque motu ſiue ſpirituali, ſiue metaphyſico, ſiue morali propter appetitũ alicuius finis ſuperioris, ab alio mouetur, & in iſtis mouentibus nõ datur proceſſus in infinitum, ergo deueniendum eſt ad vnum motorem, qui iſtis motibus eſt omninò immobilis, qualis eſt Deus qui neque realiter finaliter, neque alio quouis modo mouetur ab alio; niſi tantum ſecundum noſtrum modum intelligendi à ſua bonitate.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ potentiæ mediæ, quales ſunt ſenſus, & intellectus, non ſecundum eandem rationẽ ſunt actu & potentia, nam per ſpeciem ſunt in actu primo, & ab extrinſeco actuantur, ſcilicet ab obiecto vel auctore naturę vt angellicus intellectus. At manent in potentia ad actionẽ, ad quam reduci nõ poſſunt, niſi à cognoſcẽte, qui ſemper eſt in actu qualis eſt Deus. Vnde applicatio harũ potentiarũ ad agendũ eſto ſit operatio, eſt tñ ab aliquo alio mouẽte, ſcilicet Deo de quo latius D. Tho. de potẽ. q. 3. ar. 7. & alibi ſępe.

¶ Semper ergo eſt verum, quòd idem ſecundum eandem rationem non poteſt eſſe ſimul actu & potentia, neque mouens, & motum.

¶ Ad confirmationem ſecundam reſpondetur, ꝙ licet Ariſt. illam propoſitionem ſolũ expoſuerit in agentibus vniuocis, ſcilicet ꝙ ſecundum eandem rationem nihil poteſt eſſe in actu, & in potentia: tamen etiam in principijs, & in agentibus æquiuocis verificatur, ꝙ etiam in eis nihil eſt in actu, & in potentia ſecundum eandem rationem: ſed in actu ratione formæ eminentioris, in potentia verò ratione minus perfectę formæ. Vnde in prima ratione ſolum dicit D. Thom. ꝙ impoſſibile eſt ſecundum idem, & eodem modo aliquid eſſe mouens, & motum in actu & potentia.

¶ Ad tertium, quod petit explicationem ſecundæ rationis notandum eſt, ꝙ vt dicitur in lib. de cauſis lectione prima, cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ hoc habent, ꝙ prima cauſa prius influit in effectum, & ab illa cætera in omnibus ſuis operationibus recipiunt actualem virtutẽ influendi in ſuos effectus: quæ ſuſceptio virtutis non debet intelligi habitualiter. Cauſæ enim mediæ nõ idcirco dicuntur mediæ, quia habent virtutem quã aliquando ſuſceperunt à cauſa ſuperiori: ſed quia in actuali operatione ſua pendent neceſſariò ab actuali virtute, quam recipiunt à cauſa ſuperiori. In hoc enim conſiſtit eſſentialis ſubordinatio cauſarum, ꝙ ſcilicet in actuali operatione

ratione

ratione inferiores cauſæ habeant dependentiam à ſuperioribus. Ex quo ſequitur impoſsibile eſſe, dari proceſſum in infinitũ in huiuſmodi cauſis efficientibus ſubordinatis. Probatur primo. Nam non poſſet effici vltimus effectus, niſi ex ordinata, & actuali omniũ ſuperiorum cauſarum influentia; hæc autem non poſſet impleri, ſi eſſet proceſſus in infinitũ, ita vt deueniatur vſq; ad vltimũ effectum, quia infinita non eſt pertranſire, & impoſsibile eſt, ꝙ ſimul in vnico inſtanti ſucceſsiuè operentur infinitæ cauſæ. Ad hoc enim infinitum tempus erat neceſſarium. Probatur ſecundò. Omnis cauſa inferior alteri ſubordinata operatur propter finem eius cui ſubordinatur: ſed ſi eſſent infinitæ cauſæ ſubordinatæ, non poterit aſsignari finis aliquid determinatus, propter quem omnes operentur, ergo ex eo ꝙ auferatur prima cauſa efficiens, tollitur omnis alia cauſa. Probatur iſta conſequentia, quia omnis operatio cauſarũ ex intentione finis determinati procedit. Ex hac doctrina reſtat ſolutũ tertium argumentũ cum ſua prima confirmatione. Reſpondetur enim, ꝙ non eſt inconeniens, quòd aliquid habeat infinitas cauſas efficietens nõ ſubordinatas, vt bene probat argumentum.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ cauſa media dependet à prima cauſa, ſecundũ ꝙ cauſa media eſt ſimul, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum cõtra tertiã rationem reſpondetur, ꝙ ad demonſtrationẽ D. Tho. ſatis eſt, ſi res contingenter ex natura ſua non poſsint ſemper eſſe, licet ab extrinſeco & per accidens id habeatur. Nam ex ſe ſunt indifferentes ad eſſe, & non eſſe: & ideo vt ſemper ſint, oportet ponere cauſam neceſſariam, quæ illas reducat in actum.

¶ Ad quintum contra quartam rationem reſpondetur, ꝙ illa maxima verificatur etiam de cauſa formali, vel exemplari, & ſic albedo eſt cauſa exemplaris, & menſura cæterorum colorum, quia ſupereminet alijs quantum ad lucem, quæ eſt formale quid reſpectu coloris. Et quia albedo habet plus de luce, quàm cæteri colores, hac ratione eſt menſura illorum. Ita D. Tho. de verita. q. 2. art. 4. ad quartum. & idem eſt dicendum de homine reſpectu cæterorum animalium. Hæc explicatio congruit rationi D. Tho. quia ſic probat, ꝙ Deus eſt cauſa omnium in triplici genere cauſæ, efficientis, finalis, & exemplaris. Aliter explicat Caietan. in hoc articulo: lege illum. & Ferr. lib. 1. con. gen. cap. 13.

¶ Ad ſextum reſpondetur, ꝙ non neceſſe eſt modo ad præſens inſtitutum, niſi peruenire ad vnum ſecundum ſpeciem perfectiſsimum in illo genere. Poſtea oſtendetur, ꝙ non poteſt eſſe niſi vnica ſimplex ſubſtantia, quę ſit ſummum bonum.

¶ Ad vltimum contra vltimam rationem reſpondetur, ꝙ illa quinta ratio apertius probat eſſe primum gubernatorem, & vnicum: nam ordo vniuerſi, qui eſt maxima perfectio totius mundi neceſſe eſt reducatur ad vnã voluntatem, & prouidentiam, aliàs malè gubernaretur mundus per duas voluntates. Si quis autem diceret, ꝙ ſunt multi Dij æquales poteſtate, & conformes voluntate, iam iſte conuincendus erit per rationes quæ probãt vnitatem Dei in quæſtione vndecima. Denique circa omnia iſta nota ex ſancto Thoma, libro primo contra gentes, cap. 13. ꝙ via efficaciſsima ad probandum eſſe Deũ, ſumitur ex nouitate mundi: nam omne, quod de nouo incipit eſſe, neceſſe eſt ab aliquo, qui eſt actu, producatur: Sed nouitas mundi non conſtat lumine naturali, quapropter hæc ratio procedet ad hominem admittentem talem nouitatem.

¶ Circa ſolutionem ad primum D. Thomæ notandũ eſt, quod in hac ſolutione præſupponit ſanct. Tho. Deũ non agere ex neceſsitate naturæ in hæc inferiora, ſed libera ſua voluntate. Etenim ſi naturale neceſsitate operaretur; cum natura agat ſecundum totum ſuum poſſe, argumentum habet maximas vires. Cæterum ſuppoſito, quòd Deus libere agit, permittere poteſt mala, tum moris, tum etiam naturæ. Et ratio diui Thomæ, quam deſumpſit ex diuo Auguſtino in Enchiridio, capitulo vndecimo, propter quã dicitur Deus permittere mala, ſatis idonea eſt. Vide etiam diuum Thomam infra quæſtione vigeſimaſecunda, articulo ſecundo ad ſecundum, & tertio contra gentes, capitulo 71. Hæc ſolutio ſic expoſita eſt Scoti in ſecundo diſtinctione prima ad primũ,

A & videtur bona ſolutio & legitima. Ex qua infertur, ꝙ ſi per impoſsibile vera eſſet illorum ſententia qui aſſerebant Deum ex neceſsitate naturæ operari, conſequenter admittendum eſſet, nullum in rebus reperiri malum, quod eſt abſurdum. Cæterum Caietano in fine huius articuli non placet iſta explicatio, vnde ipſe ſoluit aliter hanc difficultatem, & certe eleganter. Dicit enim quod vnum contrarium poteſt dupliciter alterum expellere. Primò formaliter expellendo illud à proprio ſubiecto; ita quòd non poſsint ſimul ſe compati duo contraria in aliqua re, ſi vnum illorum ſit in ſummo gradu, & hinc eſt, quòd ſummum bonum excludit à ſeipſo formaliter omnẽ rationẽ mali. Secundo modo effectiuè expellendo illud ex ſubiecto, qđ facit ſibi ſimile. Quocirca ſi Deus

B poſſet facere per impoſsibile aliud ſummum bonum, certè expelleret ab illo omne malum. Quemadmodum ſi ignis produceret calorem infinitum, expelleret omnem frigiditatem. Cæterum quia hoc non eſt factibile, ſed ſolum poteſt produci finitum, & limitatum bonum iuxta capacitatem ſubiecti, inde eſt, quòd licet ageret ex neceſsitate naturæ non excluderet à rebus omne malum, quia infinitum finitè participatum non excludit omnem rationem ſui contrarij, & ita ſummum bonum limitatè participatum in creaturis compatitur ſecum aliquod malum. Vide Caietanum qui loquitur optimè. Et hæc de tota hac ſecunda quæſtione dicta ſufficiant, in qua ſcholaſtici minus ſolent immorari.

C

QVAESTIO III.

De Dei ſimplicitate.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus ſit corpus?

D *Concluſio eſt negatiua. Quam probat D. Thomas tribus rationibus.*

¶ Prima, nam Deus eſt primum mouens immobile: ſed nullum corpus mouet non motum, ergo &c.

¶ Secunda. Nam Deus eſt primũ ens omnino exiſtens in actu, corpus autem habet aliquid de potentia, cum ſit continuum, & conſequenter diuiſibile, ergo.

¶ Tertia, quia Deus eſt nobiliſſimum omnium entium: corpori autem repugnat eſſe nobiliſſimum, quod de corpore non viuo manifeſtum eſt. De viuente etiã

E *probatur, nam id quo viuit nobilius eſt ipſo corpore viuente, ergo &c.*

PRo intelligentia huius articuli aduerte cum Caieta. ꝙ cum corpus tripliciter ſumatur. Primo pro corpore de prædicamento quantitatis, quod importat trinã dimenſionẽ. Secundò pro altera parte compoſiti naturalis poſita ad latus prædicamenti ſubſtantiæ. Tertiò pro eo, quod ponitur in recta linea prędicamenti ſubſtantię. Quæſtio D. Tho. huius articuli non eſt de corpore primo & ſecundo modo. Conſtat enim, ꝙ Deus non eſt accidens, quod pertinet ad primã acceptionẽ corporis: itẽ non põt cadere in mentẽ alicuius, ꝙ Deus ſit pars ſub-

F ſtantiæ: eſt igitur concluſio intelligenda de corpore in tertia acceptione. Et eſt certa ſecundum fidem, adeo vt contrarium eius ſit hæreſis manifeſta. Probatur primò. Teſtimonijs diuinæ ſcripturæ. Ioannis quarto, ſpiritus eſt Deus. Quem locum omnes ſancti patres intelligunt litteraliter de ſpiritu, prout excludit omnem corporis portionem. Et veritas huius intelligentiæ colligitur ex ipſo contextu. Nam Chriſtus in illo loco intendebat docere Samaritanam, quòd Dei cultus non eſ

ſet alligatus ad aliquem ſpecialem locum corporeum:& ſuadet ex eo quòd Spiritus eſt Deus, ideſt incorporeus. Item 1. ad Timoth. 1. Regi ſæculorum immortali, inuiſibili, & cætera. Ad Roman. primo, inuiſibilia enim ipſius, &c. Denotatur autem per hoc, quod eſt eſſe inuiſibilem, quòd Deus ſit imperceptibilis omni ſenſu corporeo, tanquam verè incorporeus. Hæc veritas etiam definitur in Concilio Lateranenſi, & habetur in capitulo firmiter, de ſumma Trinitate. Preterea probatur auctoritate ſanctorum, qui omnes recipiunt hanc concluſionem tanquam veriſſimum fidei dogma. Videndus eſt D. Auguſtin. libro de hæreſibus, ad Quoduultdeum. capitul. 86. tomo ſexto. & lib. tertio, confeſſ. capitulo ſeptimo vbi dicit, oppoſitam ſententiã fuiſſe hæreſim Manichæorum. Vide etiam libro decimo ſuper Gene. ad litterã, capitulo 25. & libro primo de doctrina chriſtiana, capitulo ſeptimo, & octauo, & libro ſexto de Trinitate capitulo ſexto, & octauo, & libro vndecimo confeſſ. capitul. 10. ex quo loco D. Tho. aſſumpſit rationes, quas hic adducit.

¶ Sed eſt argumentum. Nam D. Auguſtinus libro de hæreſibus citato referens Tertullianum aſſerẽtem, Deú eſſe corpus, excuſat illum ab hæreſi, ergo dicere, quòd Deus eſt corpus, non eſt hæreſis manifeſta.

¶ Confirmatur. Nam ſi oppoſita ſententia concluſionis Diui Thomæ damnatur, tanquam hæreſis, ideo eſt quia in ſacris litteris Deus dicitur ſpiritus: ſed etiam Angeli vocantur ſpiritus in diuina ſcriptura frequentiſsime, & nihilominus grauiſsimi quidam doctores catholici ſine nota hæreſis docuerunt, angelos eſſe corporeos, vt dicetur infra quæſtione 51. art. 1. ergo &c.

¶ Ad hoc argumentum reſpondetur, quòd Diuus Auguſt. in eo loco aſſerit noſtram concluſionem, tanquam dogma fidei: voluit tamen excuſare Tertullianum ab hęreſi, quia fortè Tertullianus non ſenſit, Deum eſſe verè corpus, ſed vt explicaret, Deum non eſſe aliquid inane, ſed eſſe quid ſolidum, firmum, & ſubſtantiale, ideo appellauit Deum corpus. Quòd hæc fuerit mens Tertulliani colligitur ex illo loco Diui Auguſtini, & etiam ex ipſo Tertulliano libro de reſurrectione carnis, vbi loquens de anima dicit. Nos autem animam, & hic corporalem profitemur habentem proprium genus ſoliditatis ſubſtantiæ, & idem ferè dicit cum de Deo loquitur.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd diuerſimodè ſcripturæ diuinæ tribuunt Deo, eſſe ſpiritum, & angelis. Nam Deo quaſi corporis omnino experti, ita vt nullam corporis portionem includat: vt patet ex loco adducto Ioannis 4. Non autem ita apertè hoc dicit ſcriptura de angelis, & anima rationali. Tandem probatur concluſio. Nullum corpus poteſt eſſe vbique ſecundum ſe totum, ita vt totum ſit in toto, & totum in qualibet parte: ſed Deus eſt totus in toto vniuerſo, & totus in qualibet parte, vt patet ex illo Iere. 23. Cælum, & terram ego impleo, ergo &c.

¶ Confirmatur. Quia impium eſt cogitare de Deo, quòd vna pars eius correſpondeat vni parti vniuerſi, & alia pars alteri, quod neceſsũ eſſet dicere, ſi eſſet corpus.

¶ Confirmatur ſecundò. Nam ſi Deus eſt corpus, ergo vel finitum vel infinitum, ſi finitum, ergo non implet totum, nec eſt vbique, ſed determinatum erit ad certum locum: ſi infinitũ, ergo nullum aliud corpus ſecum cõpatitur, vt bene demonſtrat Ariſt. 3. lib. Phyſicorum.

¶ Sed eſt argumentum contra primam rationem ſancti Thom. in qua dicit, quòd nullum corpus mouet non motum. Arguitur ſic. Magnes quando trahit ad ſe ferrũ mouet illud permanens immotus. Item color obiectus viſui immotus manens, mouet potentiam viſiuam, & nix frigeſacit aerem circunſtãtem permanens immota, ergo illa propoſitio D. Tho. in qua fundatur prima ratio articuli non eſt vniuerſaliter vera.

¶ Pro ſolutione nota, quòd illa propoſitio, omne corpus mouens mouetur, eſt Ariſtotel. octauo Phyſicorum, capitulo quinto, textu 40. & eſt intelligenda, vt ſit vniuerſalis de motu purè locali, quo vnum corpus mouet aliud non per impreſſionem alicuius formæ, vel qualitatis, à qua procedat ille motus, ſed per ſolum impulſum, vt cum quis lapidem ſurſum proijcit. Et in hoc ſenſu illa propoſitio eſt certiſsima.

¶ Et probatur. Nam mouens, & motum debent eſſe ſimul: impoſſibile eſt autem, quòd ſint ſimul ſi mobile

mutante locum mouens, vel ſecundum ſe, vel ſecundum partem non moueatur, ergo &c.

¶ Secundò explicatur illa propoſitio, omne corpus, dum mouet mouetur, non de actu, ſed de potentia: ita quòd ſit ſenſus, omne corpus mouens aptum natum eſt moueri, in quo ſenſu propoſitio eſt veriſsima, & ſatis probat intentum D. Thomæ, ſcilicet, quòd Deus non ſit corpus. Quia eſt omnino immobilis. Vide D. Tho. 7. Phyſi. tex. 10. & 11. Et huic explicationi magis applaudit Dominus Caietanus.

¶ Ad obiectiones verò in contrarium reſpondetur.

¶ Ad primam de magnete vide Diuum Thomam ſeptimo Phyſicorum, lectione tertia, vbi docet, quòd magnes trahit ad ſe ferrum imprimens illi quandam qualitatem, vnde ille non eſt motus localis purus per impulſum de quo loquuti ſumus explicantes propoſitionem. Et ſimiliter dicetur ad argumentum, quod fieri poterat de grauibus & leuibus, quod mouentur à generante, ipſo immoto manente. Dicitur ſi quidem quod non mouentur motu purè locali per ſolum impulſum: ſed motu locali qui ſequitur per ſimplicem reſultantiam ad formã ſubſtantialem, quam acceperunt à generante.

¶ Aut ſecundo reſpondetur, vt placet hic domino Caiet. quòd magnes non mouet ferrum, ſed potius ferrũ mouetur ad ipſum propter impreſſam qualitatem.

¶ Ad alia verò de colore & niue ſimiliter reſpondetur, quòd motus quem illa efficiunt non eſt purè localis. Loquendo autem de alio motu, quàm locali, manifeſtum eſt non oportere corpus, quod mouet eodem motu moueri, aut eſſe mobile: nam cælum alterat hæc inferiora, & tamen eſt inalterabile.

Dubium eſt circa id, quod dicit D. Th. in 3. ratione, quòd corpus viuum nobilius eſt corpore nõ viuente, Vtrùm hæc propoſitio vniuerſaliter ſit vera.

¶ Et à parte negatiua arguitur primò. Nã abſurdum videtur dicere, quòd formicæ & culices ſint nobiliora corporibus cæleſtibus. Ariſto. enim lib. 1. de partibus animalium capitu. 5. ait, præſtat ſcire pauca de corporibus cæleſtibus propter eorum nobilitatem quàm multa de his inferioribus. & primo cæli. cap. 2. corpus (inquit) cæleſte diuinum quoddam eſt & præſtantius his quæ ex elementis componuntur. Quare cum corpus aliquod laudare volumus, dicimus eſſe cæleſte, vnde communis omnium conſenſus tribuit Deo, cælum pro loco, tanquam optimum corpus, vt dicit Ariſto. 2. cæli capit. 1. & manifeſtiùs conſtat ex diuina ſcriptura. Iſaiæ cap. 66. cælum ſedes mea eſt. & Danielis 2. Eſt Deus in cælo reuelãs myſteria. Certe lib. 3. de natura Deorum, irridet Cicero eos qui aſſerunt formicas, & vermes præſtãtiores eſſe, quàm corpora cæleſtia.

¶ Secundò arguitur. Diſpoſitiones ad formam cæli nobiliores ſunt his, quæ requiruntur ad formam viuentium præter hominem, ergo forma cæli præſtantior eſt formis aliorum viuentium. Antecedens videtur notum: nam illæ diſpoſitiones ſunt incorruptibilitas, perſpicuitas, luciditas, &c. Conſequentia verò probatur, quoniam diſpoſitiones ordinatæ ſunt à natura ad formam ſubſtantialẽ, ergo vbi fuerint nobiliores, erit & forma nobilior. Confirmatur: nam inter diſpoſitiones naturales, & formam debet eſſe proportio ſecundum rationem perfectionis.

¶ Arguitur tertiò. Cælum eſt cauſa æquiuoca omniũ viuentiũ, ergo eſt nobilius ipſis viuentibus. Probatur cõſequentia. Nam effectus perfectiori modo eſt in cauſa æquiuoca, quam in ſeipſo, & abſurdum videtur dicere, quòd effectus aliquis ſecundum totam ſuam latitudinem excedat cauſam ſuam in perfectione. Antecedens verò probatur, nam cælum quando producit viuentia, non producit effectum eiuſdem rationis, & qui aſsimiletur cælo ſecundum ſpeciem, ergo non eſt cauſa vniuoca viuentium, ſed æquiuoca.

¶ Confirmatur. Sæpè corpora cæleſtia, ſine agente particulari producunt viuentia quædam imperfecta in his inferioribus, vt vermes, mures &c. ergo ſaltem huiuſmodi viuentia non ſunt perfectiora, quàm cælũ, aliàs non poſſet cælum ſe ſolo illa producere.

¶ Confirmatur ſecundò. Viuentia dependent in fieri & conſeruari à corporibus cæleſtibus, ergo non ſunt tãtæ perfectionis quantæ cæli ipſi: nam aliàs certè non

ſic

ſic dependerent ab illis, vt docet diuus Thomas infra q.º 104. articulo primo.

¶ Arguitur quartò. Scriptura ſacra multo magis extollit diuinam ſapientiã in corporibus cæleſtibus, quàm in inferioribus, vt patet Pſalmo 18. Cæli enarrant gloriam Dei, & Pſal. 8. Videbo cælos tuos opera digitorum tuorum, & multa ſimilia inueniuntur in diuina ſcriptura, quæ ſpecialiter commendant diuinam ſapientiam & potentiam in cælorum fabrica.

¶ Arguitur quintò. Nam ex eo ꝙ viuentia abſolutè loquendo & ſecundum propriam rationẽ nobiliora ſint non viuentibus, non ſequitur ꝙ omne viuens ſit excellentius quolibet non viuente, ergo corpora cæleſtia poterunt eſſe perfectiora multis viuentibus. Antecedẽs probatur & explicatur. Nam licet iuſtitia præſtantior virtus ſit, quàm fortitudo, aliquis tamen actus fortitudinis ſimpliciter & abſolutè perfectior eſt multis actibus iuſtitiæ, videlicet martyrium, ergo ſimiliter dicendum erit de perfectione cæli in ordine ad multa viuentia.

¶ Vltimo arguitur. Nam D. Thom. 4. contra gent. cap. vltimo. videtur tenere hanc ſententiam, quæ probata eſt ſuperioribus argumentis: dicit enim, ꝙ finis motus cæli eſt homo, ergo homo ſolus pręſtat cęlo. Et de potentia, q. 5. art. 5. ait, quòd finis motus cæli eſt numerus determinatus electorum: & addit quòd poteſt contingere, vt vilior ſit terminus operationis rei nobilioris: & loquitur de operatione cæli reſpectu aliorum viuentium ab homine, ergo ſentit cælum nobilius eſſe omnibus viuentibus præter hominem.

¶ De hac difficultate ſunt variæ ſententiæ. Prima eſt eorum qui dicunt corpus viuum perfectius eſſe ſecundum genus ſuum corpore non viuente. Ideſt, quòd intra genus corporis viuentis, aliquod corpus viuẽs reperitur, quod præſtat cuicunque corpori nõ viuo: ad eum modũ quo Theologi explicare ſolent virtutem iuſtitię pręſtantiorem eſſe virtute fortitudinis: quia excellentiſſimus actus iuſtitiæ excedit nobiliſſimũ fortitudinis. Hęc ſententia placet Marſilio in 1. q. 1. art. 2. concluſione 6. & 7.

¶ Secunda ſententia dicit, omne corpus viuens etiã imperfectiſſimum nobilius eſſe quocunque corpore non viuente etiam cæleſti, ſimpliciter & abſolutè loquendo, at verò ſecundum quid cæleſte corpus perfectius exiſtimatur: quoniam habet aliquas conditiones accidentarias, quibus excedit multa viuentia, eſt enim incorruptibile, & vniuerſalis cauſa influens in hæc inferiora, &c. Huius ſententiæ eſt dominus Caietanus in hoc articulo, vbi inquit, quòd formica eo quòd eſt viuens, eſt ſimpliciter nobilius ens quàm cælum: quamuis cælum ſit nobilius corpus & perfectius ſecundum quid.

¶ Tertia ſententia dicit, quòd viuentia ſunt nobiliora non viuentibus quantum ad gradum eſſendi, nam habent nobiliorem eſſendi gradum, ſcilicet vitæ. Cęterum cælum excedit ipſa viuentia, quantum ad modum, habet enim nobiliorem eſſendi modum.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima concluſio. Probabile eſt cælum perfectius eſſe omnibus viuentibus pręter hominem. Hanc concluſionem poſt Marſilium vbi ſupra, docuerunt ex noſtris ſapientiſſimi magiſtri Victoria & Cano ſuper hunc articulum, & probatur argumentis factis à principio.

¶ In cuius concluſionis expoſitionem, nota ex Diuo Tho. infra q. 5. art. 1. ad 1. ꝙ licet ens & bonũ idem ſint, aliunde tamen ſumitur ratio entis, & aliunde ratio boni, ſeu perfecti: nam ratio entis ſimpliciter ſumitur ab eſſe ſubſtantiali, ratio autem boni & perfecti ſumitur ex ſuperadditis accidentibus. Sic ergo quamuis eſſe ſubſtantiale cuiuſlibet viuentis, ſit nobilius cælo: quia tamẽ cælum vendicat ſibi perfectiora accidentia omnibus viuentibus pręter hominem, poteſt dici ſimpliciter perfectius.

¶ Secunda concluſio. Multo probabilius eſt, quodcunque viuens eſſe ſimpliciter perfectius cælo, ſiue quolibet non viuente. Hanc ſententiam docet hic Caitan. & Ferr. 1. contra gentes, cap. 20. cum diuo Tho. ibidẽ in ſexta ratione, vbi dicit diuus Thom. in quolibet corpore non viuente viuens eſſe nobilius: & in hac parte infra quæſtione 70. art. 3. ad ſecundum dicit, quòd nihil prohibet aliquid eſſe nobilius ſimpliciter, & ignobilius quantum ad aliquid. Forma igitur cęleſtis corporis, & ſi non ſit ſimpliciter perfectior, quàm anima viuentis, erit ta-

A men nobilior quantum ad rationem formę: quia complet totaliter ſuam materiam. Cenſet igitur D. Thom. formam viuentis ſimpliciter eſſe nobiliorem forma cæli. Idem docet q. 6. de potentia art. 6. ad 13.

¶ Item probatur concluſio ratione. Forma cuiuſcunque viuentis dat perfectiorem eſſendi gradum, quàm forma cęli, ergo eſt ſimpliciter perfectior. Antecedens probatur. Nam forma viuentis dat gradum vitæ, quem non dat forma cæli. Conſequentia verò probatur. Nam illa eſt perfectior forma, quæ dat perfectius eſſe contrahens ipſum eſſe abſtractiori modo.

¶ In cuius maiorem explicationem, nota hic cum Caietano, quòd gradus vitę in vniuerſo ſuperior eſt, quàm gradus naturæ, ſecundum quòd natura diſtinguitur contra animam

B Sicut enim inter elementa ſuperiorem locũ obtinet ignis propter ſuam perfectionem: ita inter gradus ſuperior eſt gradus vitæ gradu corporeitatis, & ita corporeitas ſecundum totam latitudinem ſuam eſt ſub ordine vitę, tanquam aliquid imperfectius. Quare non ſecundum quid: ſed ſimpliciter tota latitudo corporis eſt infra latitudinem vitæ.

¶ Secundo probatur concluſio. Quodlibet viuens habet operationem excellentiorem, quàm ſit operatio cuiuſcunque corporis non viuentis, ergo habet perfectius eſſe. Probatur conſequentia. Nam operatio ſequitur eſſe rei: vnumquodque enim operatur in quantum eſt in actu. Antecedens verò probatur. Nam operatio viuentis qua viuens perficitur, eſt à principio intrinſeco: At

C non viuentis operatio vel motus eſt ab extrinſeco. Item operatio vitalis eſt abſtractior à materia, quàm operatio quæcunque non viuentis.

¶ Tertio probatur & confirmatur. Nam Ariſtotel. in prologo Mataphyſicæ hac ratione dixit viſionem præſtantiorem eſſe actu audiendi: quia magis abſtrahit à materia, & non ita pendet ab extrinſeca materia: ſed actiones viuentis minus pendent à materia, quàm actiones nõ viuentis, ergo, &c.

¶ Et confirmatur ex ſententia diui Auguſtini lib. de vera religione; vbi videtur aſſerere hanc concluſionem dicens, quòd quęlibet ſubſtantia viuens prefertur ordine naturę non viuenti. & primo libro de doctrina Chriſtiana cap. octauo, & libro vndecimo de ciuitate Dei, ca-

D pitulo 16. diſtinguit quattuor gradus rerum. Primum earum quæ habent eſſe naturale non coniunctum vitæ. Secundum viuentium ſine ſenſibus, vt ſunt plantæ, & ſic gradatim vſque ad Angelos, & ait quod præponuntur viuentia non viuentibus.

¶ Tertia concluſio ſit. Probabiliſſimũ videtur quod viuentia ſint perfectiora non viuentibus quantum ad gradum eſſendi, non tamen quantum ad modum eſſendi. Hæc concluſio non contradicit præcedenti: ſed poteſt cum illa ſuſtineri. Pro cuius expoſitione, nota quòd vna res poteſt eſſe perfectior, quàm alia ſecundum ſubſtantiam, & nõ quantum ad modum. verbi gratia, Theologia in nobis viatoribus prefectior ſcientia eſt, quàm mathematica, quoniam habet perfectius obiectum, cęte-

E rum quantum ad modum excedunt ſcientiæ mathematicæ: quia procedunt per media euidentia, Theologia verò in hac vita procedit obſcurè. Sic in propoſito eſſe, quod coniungitur vitæ, ſuperius eſt & perfectius quàm eſſe corporeũ. Cæterũ aliquod eſſe corporeum nõ viuentis, quale reperitur in cęlo, perfectiorem habet quendam eſſendi modum: Quia inamiſſibiliter & incorruptibiliter habet eſſe cælum: viuentia vero corporea delectibiliter & corruptibiliter eſſe participant.

¶ Nota ſecundò, ꝙ cum gradus eſſendi ſit eſſe, viuere, ſentire, intelligere: modi verò eſſendi ſint, poſſibile, neceſſarium, corruptibile, incorruptibile, actus, potentia, effectus, cauſa, & cætera. Cælum & viuentia habent ſe, ſicut excedens & exceſſum in ratione perfecti. Nam viuẽs

F ſuperat corpora cæleſtia in gradu eſſendi: exceditur verò ab illis in eſſendi modo: quia habet eſſe incorruptibile, & eſt cauſa horum inferiorum. Hæc concluſio ſic explicata videtur expreſſa diui Thomæ infra q. 70. art. 3. ad ſecundum.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primum dicitur non ſolum non eſſe abſurdum formicas, & alia ignobiliſſima animantia, perfectiora dici corporibus cæleſtibus: ſed eſt valde conſonũ rationi & regulis opti-

mæ philoſophię, vt conſtat ex his quæ diximus in 2. & 3. concluſione.

¶ Ad Ariſtotelem verò reſpondetur, quòd in illis locis nihil aliud intendit docere, niſi quod corpora cæleſtia habent perfectiorem eſſendi modum, vt nos explicuimus in tertia concluſione.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando antecedens: nam cum gradus vitæ perfectior ſit, ita etiã diſpoſitiones conſequentes, ſeu concomitantes illũ gradum ſunt perfectiores. Item etiam formæ viuentium habent potentias vitales, tanquam diſpoſitiones, quæ potentiæ perfectiores ſunt alijs qualitatibus corporum. Et demum reſpondetur, hoc argumentum ſi quid valeret, probaret etiã, quòd cælum eſſet perfectius quàm homo, quod tamen non admittunt ſectatores oppoſitæ ſententiæ, quos retulimus in prima concluſione. Et eodẽ modo reſpondetur ad confirmationem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur ex doctrina diui Thomę, infra q. 70. art. 3. ad 3. ꝙ corpora cæleſtia ſi ſecundum ſe conſiderentur, & non vt includunt intelligentias motrices, nõ ſunt cauſa principalis viuentium, quæ generantur in his inferioribus: ſed ſolum ſunt cauſa inſtrumentalis, quæ operatur in virtute principalis agentis, ſcilicet intelligentiæ, quæ cum ſit ſubſtantia viuens, poteſt cauſare vitam in his inferioribus. Idem dicit Diuus Thomas, de potentia quæſtione tertia, articulo 11. ad 33. & 44. Vbi dicit, quòd corpus cæleſte quamuis non ſit viuens, agit tamen in virtute ſubſtantiæ viuentis. Virtus verò ſubſtantiæ ſpiritualis mouentis recipitur in corpore cæleſti per modum cuiuſdam intentionis, & non ſicut forma habens eſſe completum in natura: ſicut virtus artis dicitur eſſe in inſtrumento artificis per modum tranſeuntis. Et per hoc reſpondetur ad primam & ſecundam confirmationem.

¶ Sed vt magis ſatisfiat ſecundæ confirmationi & obiectioni, quæ poterat formari ex D. Thom. infra quæſtione 115. artic. 3. ad tertium. Vbi docet quòd corpora cæleſtia continent in ſua vniuerſali virtute, quicquid in his inferioribus generatur: Nota quòd aliquando conſideratur cœlum non vt includit intelligentiam mouẽtem: & hoc modo accipimus, cum dicitur concurrere inſtrumentaliter ad generationem viuentium. Aliquando vero conſideratur ſimul cum intelligentia mouente, in quò ſenſu accipiendum eſt, quando philoſophi dicũt corpora cæleſtia eſſe cauſas vniuerſales eorum, quæ fiunt in his inferioribus: tunc enim non conſiderantur cælum & intelligentia quaſi duæ cauſæ diſtinctæ: ſed vtrumque ſimul tanquam vna totalis & integra & vniuerſalis cauſa, quæ ſecundum hanc conſiderationem, tanquam cauſa æquiuoca horum inferiorum continet altiori modo perfectiones inuentas in ipſis.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ideo ſcriptura diuina magis commendat Dei ſapientiam in corporibus cæleſtibus, quam in his inferioribus: quia ſecundum modum eſſendi incorruptibile, & perpetuum, magis appropinquant ad Deum.

¶ Ad quintum reſpondetur, viuentia non dici nobiliora corporibus cæleſtibus eo tantum modo, quo iuſtitia dicitur ſimpliciter perfectior, quàm fortitudo: ſed quoniam gradus viuentis ſecundum totam ſuam latitudinem perfectior eſt gradu naturæ, qui reperitur in cęlis.

¶ Ad vltimum argumentum dicitur, primò, quòd Diuus Thomas 4. contra gentes non dicit motum cæli ſolum ordinari ad hominem tanquam ad finem: ſed ſolum dicit, quòd ille motus præcipue eſt propter generationem hominum: nam cætera generabilia & corruptibilia ad hominem ordinantur. Item etiam ſi quid inſinuat aliquando Diuus Thomas de perfectione motus cæli ſupra viuentia, intelligendus eſt iuxta tenorem tertiæ concluſionis.

¶ Ad ſecundum locum D. Th. eodem modo reſpondetur, & conſulto nolumus in præſenti examinare, quis ſit finis motus cæli: (cuius diſputationis occaſionem præbebat ille locus Diui Thomæ) nam hoc alterius loci eſt. Solum nota pro maiori intelligentia illius loci, & cognitione veritatis: quòd perfectius ordinari poteſt ad id, quod eſt imperfectius, non quidem ſicut medium ad finem: ſed tanquam cauſa ad ſuum effectum. Quemadmodum docent diſcipuli Diui Thom. in tertia parte, quæſtione prima, articulo tertio, quòd incarnatio Chriſti ordinata eſt ad hominum ſalutem, tanquam cauſa ad effectum. Imò, quoniam effectus eſt finis operationis cauſæ efficientis, optime concedi poteſt perfectius ordinari ad id, quod eſt imperfectius, tanquam ad finem proximum. Vnde quamuis finis vltimus debeat eſſe perfectior quàm res ordinata ad illum finem: non tamen hoc exigitur in fine proximo. Dico igitur in propoſito, quod ſi motus cæli conſideretur prout procedit ab intelligentia, ordinatur ad omnia viuentia corruptibilia, & præcipue ad hominem tanquam cauſa ad effectũ, & etiam tanquam ad finem proximum: finis autem vltimus & præcipuus illius motus ſic conſiderati eſt, quòd ipſum cælum reducatur ad actum, in quo maxime Dei ſimilitudinẽ aſſequitur in cauſando: atq; ita dicit Diuus Thom. quòd cælum, vt mouetur ab intelligentia in generatione corruptibilium, conſequitur ſuam perfectionem. Et quoniam homo eſt perfectiſsimus effectus omnium corruptibilium: in productione hominis conſequitur ſuam maximam perfectionem. Et hoc totũ verum eſt conſiderando motum cæli prout ab intelligẽtia procedit: nam ſecundum hanc conſiderationem, cum ſit effectus viuentis nobilioris alijs omnibus viuentibus, quę ſunt in his inferioribus, perfectior eſt illis. At verò ſi motus ille conſideretur quatenus procedit ab ipſo cęlo, ſecluſa intelligentia, cum ſit aliquid imperfectius viuentibus, ordinatur ad illa tanquam medium ad finem, & hęc doctrina eſt notanda.

¶ Circa ſolutionẽ argumentorum diui Thomę, ſpecialiter circa ſolutionem ad primum vide D. Thom. 1. contra gent. cap. 89. & 90. & D. Auguſt. lib. 1. in Geneſi contra Manichęos cap. 8. & 17. & epiſt. 111. lib. de eſſentia diuinitatis, tomo 4.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum nota, quòd Origenes explicat illud, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, ita vt quod dicitur ad imaginem intelligatur in hac vita: quia non cognoſcimus Deum perfecte: Quod autem dicitur ad ſimilitudinem, referatur ad perfectionem, quam habebimus in patria: quia cũ apparuerit ſimiles ei erimus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Deo ſit compoſitio formæ & materiæ?

Concluſio eſt negatiua. Quam probat D. Thom. tribus rationibus.

¶ *Prima eſt. Nam Deus eſt purus actus nihil admittens potentialitatis: Materia autem eſt quædam potentia, ergo &c.*

¶ *Secunda. Deus eſt primum bonum per eſſentiam & non per participationem, ergo non eſt compoſitus ex materia & forma. Probatur conſequentia, quia compoſitum ex materia & forma eſt bonum & perfectum per ſuam formam, ergo & per participationem, in quantum ſcilicet materia participat formam.*

¶ *Tertia ratio eſt, Deus eſt primum agens, ergo eſt primò, & per ſe forma, & conſequenter non compoſitus ex materia & forma. Conſequentia probatur, quia cum vnumquodque agat per ſuam formam, ita ſe habet ad eſſe agens, ſicut ad eſſe formam & econuerſo. Et conſequenter ſi Deus eſt primò, & per ſe agens, eſt primò & per ſe forma.*

Circa hunc articulum vide Sonci. in 12. Metaphyſicę quęſtione 29. & Caietanum hic, pręſertim circa tertiam rationem. In qua notandum eſt, quòd licet eſſe calefactiuum, aut frigefactiuum per ſe primo non ſit idẽ, quòd eſſe tale ſecundum ſe totum (nam ignis per ſe primo eſt calefactiuus, & tamen non ſecundum ſe totum: ſed ſecundum partem ſcilicet formam) tamen eſſe agens per ſe primo, & eſſe agens ſecundum ſe totum conuertuntur. Ratio huius eſt, quoniam actio determi-

natę

natæ ſpeciei. v.g. calefactio ſi conuenit alicui agenti per propriam formam, etiam ſi non competat illi ſecundum ſe totum, poteſt illi conuenire per ſe primo: ita vt non oporteat quod reducatur ad aliud principium prius, cui ſecundum ſe totum competat illa ſpecies actionis. Exemplum eſt in calefactione, quæ competit igni ſecundum vnam partem, ſcilicet ſecundum formam, & nihilominus eſt cui primo conuenit hæc actio. Et ſi adhuc rationem huius inquiras, ea eſt, quoniam huiuſmodi actiones determinatæ ſpeciei non aliter poſſunt competere agenti, quam ratione formæ, cum autem forma ſit principium, vnde ſumitur determinatio ſpeciei, tum ſecundum ſubſtantiam, tum etiam ſecundum accidentia, quæ conſequuntur illam, ad hoc vt eiuſmodi actio per ſe primo cõpetat agenti, non exigitur, ꝙ competat ſecundum ſe totum, ſed ſufficiet, ꝙ ſecundum formam. At verò de actione, vt ſignificatur per hanc vocem actio, abſtrahente ab omni ſpecie, & modo actionis; vt per ſe primò alicui competat, neceſſum eſt, quod conueniat ei ſecundum ſe totum: quoniam actio vt ſic ex eo, quod nullam limitationẽ importat, neceſſario reducẽda eſt ad agens, cui primò, & per ſe, & ſine aliqua limitatione conueniat agere, & conſequenter non ratione alicuius determinatæ partis, atque adeò ſecundum ſe totum.

DVbitatur in ſolutione ad tertium vbi ait S. Tho. ꝙ formæ quæ ſunt receptibiles in materia; indiuiduãtur per materiam.

¶ Hanc quæſtionem libuit diſputare in gratiam philoſophorum.

¶ Et arguitur primò pro parte negatiua & probo, ꝙ forma ſit indiuiduationis principium. Hæc forma prius natura eſt, quàm hæc materia, & hæc materia prius natura quàm hæc quantitas, ergo principium indiuiduationis huius ſubſtantiæ erit hæc forma. Probatur conſequentia: nam illud eſt primum indiuiduationis principium cui primò competit eſſe hoc, & indiuiduum. Antecedens verò probatur: nam forma dat eſſe materiæ, ergo prius eſt.

¶ Confirmatur. Hæc materia eſt hæc propter hanc formam, ergo prius natura forma eſt hæc. Similiter accidentia ſunt hæc ſingularia: quia recipiuntur in materia ſingulari, ergo prius materia eſt hæc, quàm hæc quantitas.

¶ Confirmatur ſecundò. Forma determinat materiam quæ de ſe eſt indifferens ad multas formas differentes ſpecie, & numero. ergo ipſa materia determinatur, & fit hæc ſingularis per hanc formã potius, quàm è cõtra.

¶ Secundò arguitur. Anima rationalis prius natura eſt quàm ſit, & recipiatur in materia ſignata, ergo non indiuiduatur per illam. Antecedens probatur, nam anima rationalis prius natura habet eſſe qnam totum compoſitum, & quàm ipſa materia. Vnde non educitur de potentia materiæ. Et communiter dicitur, quod inter formas naturales hoc differt inter rationales, & alias: quod compoſitum ex alijs prius habet eſſe quã ipſa forma. At verò rationalis anima prius habet eſſe quàm compoſitum ex illa. Imò ipſa communicat eſſe toti cõpoſito. Et quando ſeparatur à corpore retrahit ad ſe ſuum eſſe. Vide D. Tho. infra. q. 90. art. 2. & Magiſtrum Soto. 1. lib. Phyſi. q. 7.

¶ Tertiò arguitur. Forma quæcunq; ſubſtantialis prius natura vnitur materiæ quàm vniantur accidẽtia, ergo in illo priori intelligitur compoſitum ſubſtãtiale eſſe hoc, & ſingulare ante quàm hæc accidentia intelligantur eſſe hæc. Conſequentia videtur nota, & antecedens probatur, nam forma ſubſtantialis vnitur materiæ nudæ: alias generatio ſubſtantialis non eſſet generatio ſimpliciter; vt docet Ariſt. 5. Phyſi. tex. 7.

¶ Quartò arguitur probando, quod materia, quæ eſt altera pars compoſiti, ſit indiuiduationis principium abſque reſpectu ad accidentia. Nam materia ratione cauſæ meterialis prius natura eſt hæc, quàm forma, & quàm accidentia, ergo non habet quod ſit hæc ab iſtis: & conſequenter ipſa erit compoſito principium indiuiduationis. Conſequentia videtur nota. Antecedens probatur: nam cauſa prius natura eſt quàm effectus, materia verò eſt cauſa materialis formæ, & compoſiti. Confirmatur primò. Materia in illo priori naturæ, ſcilicet in genere cauſæ materialis, intelligitur hæc antequam in-

A telligatur forma, & compoſitum & accidentia, ergo eſt hæc per ſe ipſam, ac ſubinde principium indiuiduationis compoſiti. Confirmatur ſecundò. Forma de ſe eſt illimitata, & infinita, ergo limitatur, & indiuiduatur per materiam.

¶ Arguitur quintò. Nam ſi indiuiduatio eſſet per materiam ſignatam hac quantitate, ſequeretur, quod in illo priori naturæ, quo materia prius reſpicit formam quàm quantitatem, nec materia nec forma ſit hæc ſingularis; ſed quod vtraq; ſit quid commune, quod tamen eſt impoſsibile, cum materia, & forma communis in ſolo intellectu reperiantur. Sequela autem probatur. Nam antequàm intelligamus ordinem ad quantitatem; nullũ erit indiuiduationis principium, ergo omnia ſunt vni- B uerſalia & communia. Confirmatur primò, nam vt ſupra diximus ex mente Ariſtotelis, & docet D. Tho. infra. q. 76. ar. 6. forma immediatè vnitur materiæ quantum ad primum gradum quem illi confert, qui eſt eſſe ſubſtantiale, adeò vt nullã diſpoſitio præcedat formam in materia etiam in genere cauſæ materialis, quatenus forma dat illum gradum eſſendi ſubſtantialiter materiæ, ergo tunc materia & forma quatenus vniuntur in illo gradu ſunt aliquid commune, cùm ibi nulla intelligatur quantitas.

¶ Confirmatur ſecundò. Materia prius natura reſpicit formam ſubſtantialem, quæ eſt terminus primarius ipſius: quàm ipſam quantitatem, quæ eſt ſecundarius terminus, ergo prius habet à forma ſubſtantiali ꝙ ſit hæc, C quam ab ipſa quantitate, quæ poſtea conſequitur formam in materia. Antecedens probatur: nam vnũquodq; prius reſpicit id quod eſt ſui generis.

¶ Arguitur ſextò. Quamuis materia haberet à quantitate, quod ſit hæc in genere cauſæ materialis: tamen in genere cauſæ formalis prius natura habet quod ſit hæc à forma ſubſtantiali, quàm à quãtitate. ergo qua ratione dicitur quantitatem eſſe primam radicem, & principium indiuiduationis: eadem, & multo maiori poterit concedi de forma ſubſtantiali: nam de illa in genere cauſæ materialis: de hac verò in genere cauſæ formalis, quæ præſtantior eſt poteſt verificari. Confirmatur. Quantitas procedit à forma, & non à materia, ergo potius dicẽdum eſt, quod forma ratione quantitatis quam cauſat, D eſt indiuiduationis principium. Antecedens probatur ex doctrina Ariſt. 1. Phyſi. c. 4. & adducitur à D. Tho. infra. q. 7. art. 3. Nam omnis forma naturalis determinat ſibi certa accidentia: quorum vnum eſt quantitas.

¶ Confirmatur ſecundò. Actus & potentia mutuo ſe determinant, ergo ſicut conceditur, quod materia determinat formam in genere cauſæ materialis, ita concedendum eſt, quod forma determinat materiam in genere cauſę formalis, atq; adeò ſicut materia eſt indiuiduationis principium, ita & forma.

¶ Arguitur ſeptimò. Alia eſt vnitas de prædicamento ſubſtantiæ & alia de prædicamento quantitatis, quæ eſt principium numeri, ergo ſicut res eſt vna vnitate quantitatiua per qnantitatem, ſic etiam erit vna vnitate ſubſtantiali per ſuam ſubſtantiam, ergo eſſe indiuiduum E quod pertinet ad hanc vnitatem, reducendum eſt tanquam in principium in ſubſtantijs materialibus ad ſuam propriam ſubſtantiam. Ita vt quærenti quare Petrus ſit hic homo ſingularis, reſpondendum ſit, quia habet hanc ſingularem ſubſtantiam. Confirmatur, Petrus eſſentialiter eſt hæc ſubſtantia ſingularis, poſita directè in prædicamento ſubſtantiæ, ergo non conſtituitur in illo eſſe per aliquid alterius prædicamenti, cum conſtitutiuum alicuius ſubſtantiæ neceſſario debeat eſſe ſubſtantia, ergo non conſtituitur per quantitatẽ, atq; adeò materia ſignata quantitate non erit indiuiduationis principiũ. Confirmatur ſecundò. Si Deus per ſuam omnipotentiã auferat à Petro omnia accidentia, adhuc Petrus permanebit indiuiduus, & ſingularis, ergo nullum accidens ha- F bet, quod ſit principium indiuiduationis Petri. Antecedens probatur. Nam permanebit tunc Petrus ſubſtãtia, non communis, ergo ſingularis. Sed qui plura volet videre argumenta pro hac parte, videat Caiet. de ente. & eſſent. c. 2. q. 5. & Iauelum. 5. Metaph. q. 15. & Sõcin. 7. Metaph. à q. 31. vſq; ad 34. incluſiuè.

¶ In hac quæſtione non multum immorabimur, eſt enim philoſophica, & à nobis vberrime pertractanda

ſuper

ſuper lib. Ariſt. de generatione & corrup. quæ commentaria iam iam paramus in lucem edere.

¶ Pro ſolutione igitur not. breuiſsime de hac re varias fuiſſe ſententias. Prima fuit Scoti in 1.d.3.q.6. quod indiuiduationis principium eſt ratio ſingularitatis per quam res materialis habet, quod ſit hæc, & ſingularis, quam vocat hæcceitatem.

¶ Hæc tamen ſententia deficit, quoniam licet fateatur modum ſiue rationem, qua natura reuera eſt formaliter indiuidua, in quo nõ differt à ſententia D. Tho. non tamen explicat principium, & radicem vnde ſumatur hæc ratio ſingularitatis, quod tamen inquirimus.

¶ Alia ſententia fuit Durandi ibidem q.2. vbi duo dicit. Primum, quod vnaquæque res indiuiduatur ex duplici principio, ſcilicet intrinſeco, & extrinſeco. Dicit ſecundò; quod principium intrinſecũ indiuiduationis eſt eſſentia ipſius rei ſingularis, extrinſecum verò eſt cauſa efficiens à qua ꝓducitur. Vnde ſiquis interroget Durãdum, quare Petrus eſt hic homo? Reſpondebit, quia habet hanc numero eſſentiam videlicet hanc materiam, & hanc formam: & etiam quia genitus eſt ab his parentibus & non ab alijs.

¶ Sed hæc ſententia, quamuis appareat clariſsima, non tamen attingit punctum difficultatis. Nam quod attinet ad cauſam efficientem eſt penitus quid extrinſecũ, de quo hic nõ inquirimus. Nam ſi de hoc eſſet ſermo, verum dicit Duran. ꝙ agens eſt principium indiuiduationis. Sed inquirimus de intrinſeco principio: vnde nõ ſufficienter reſpõdetur ꝙ eſt hæc numero eſſentia. Hoc eſt enim quod verſatur in diſputatione. Vnde habet hęc eſſentia, ꝙ ſit hæc numero.

¶ Tertia ſententia eſt quorundam diſcipulorum D. Tho. doctiſsimorum huius temporis, qui conuincti argumentis factis, dicunt principium indiuiduationis, nec eſſe quantitatem nec materiam quantitate ſignatam. Sed tamen quoad nos explicatur facilius diſtinctio ſingularis vnius indiuidui ab alio per materiã ſignatam quantitate: quia videlicet Petrus habet aliam materiam cum alia quantitate, quàm Paulus. Dicunt tamen, duo eſſe principia eſſentialia indiuiduationis, ſcilicet hanc materiam & hanc formam. Quòd ſi quæras, vnde hæc forma eſt hæc? Reſpondent ab hac materia. Et ſi rurſus quęras hęc materia, vnde habet, ꝙ ſit hęc? Reſpondent ab hac forma, neque hunc circulũ reputant vitioſum, quia procedit in diuerſis generibus cauſarum. Materia enim indiuiduatur per formam in genere cauſę formalis: & forma indiuiduatur per materiam in genere cauſę materialis. Huic ſententię videtur quibuſdam conformari Caiet. infra q.29. art.1. Sed certe hæc ſententia contraria videtur D. Tho. & Ariſt. Nam Philoſophus in vniuerſum docet indiuiduationis principium non eſſe reducendum ad formam, ſed ad materiam ſignatam quantitate, vt patet 3. Metaph. tex. 11. & clarius libro 5. text. 12. & lib. 12. tex. 5. & 49.

¶ Pro deciſione veritatis ſit prima concluſio certa ſecundum mentem D. Tho. Primum indiuiduationis principium eſt materia ſignata: ita docet D. Tho. vbicunque loquitur de hac re, hic ad tertium. Et in opuſc. de ente & eſſentia c.2. & opuſc.29. & opuſc.70. q.4. ar.2. & 1. contra gen. c.21. & breuiter probatur. Diſtinctio numerica non ſumitur à forma, nec à toto compoſito: ergo a materia. Minor nota eſt. Maior probatur. Nam diſtinctio numeralis eſt materialis, ergo non eſt à forma. Item etiã, nam forma eſt principium diſtinctionis ſpecificę, ergo nõ numericę. Preterea nam illud eſt principium intrinſecũ indiuiduationis, cui primò repugnat communicari pluribus, ſicut vniuerſale cõmunicatur particularibus: ſed materia ſignata eſt, cui primo hoc repugnat, ergo, &c. Maior eſt not. minor probatur: illud cõpetit primò materię ſignatę, quod ſecluſo quocunque alio ſibi cõuenit, & ipſa ſecluſa nulli alteri conuenit, vt patet ex 1. Poſt. text. 14. Sed non communicari pluribus, vt vniuerſale particulari, ſecluſo quocunque alio exiſtente in ſubſtantia ſenſibili, conuenit materiæ ſignatæ: nam ipſa non poteſt intelligi communicabilis. Rurſus ipſa ſecluſa, Petrus non remanet hic homo, nec forma Petri remanet hęc forma ſingularis, ergo principium ſingularitatis eſt materia ſignata.

¶ Punctum ergo difficultatis inter Thomiſtas ſtat in

A hoc, quid ſit intelligendum per materiam ſignatam. Nã in hoc inter Thomiſtas ſunt tot ſententię quot capita: quibuſdam dicentibus materiam ſignatam eſſe materiam cum quantitate actuali: alijs verò, quod eſt materia capax huius quantitatis: Alijs etiam aſſerentibus, materiã ſignatam neq; hoc neque illud eſſe, ſed eſſe materiam vt principium, radicem, & cauſam huius quantitatis.

¶ Sit igitur ſecunda concluſio. Probabilis eſt illa ſentẽtia, quę aſſerit, ꝙ materia ſignata ſit materia prima ſecundum, quod eſt fundamentum, & radix huius quantitatis, & non alterius. Hanc ſententiam tenet Caiet. loco ſupra citato: ſed ante quàm probetur explicandum eſt, in quo differat hęc ſententia ab alia ſententia Caiet in quo eſt tota difficultas.

B ¶ Ad cuius expoſitionem, nota primò, quod ſicut ſubiectum reſpectu propriarum paſsionum habet duplicem rationem, altera ratio eſt potentię receptiuę, nam in ſe recipit proprias paſsiones, & eſt illarum ſubiectum: altera verò ratio eſt cauſę & radicis: nam eſſentia eſt principium & radix paſsionum: ita materia, quę eſt altera pars compoſiti, habet duplicem rationem, vt docet Sonc. 8. Meta. q.7. in corpore, & ad primum & ſecundum. Nã materia eſt ratio recipiendi quantitatem, & eſt veluti radix & principium illius: ſicut forma eſt id, ratione cuius conſequuntur aliqua accidentia in ſubiecto.

¶ Nota 2. ꝙ in primo inſtanti generationis, cũ ignis v. g. generat ignem prius diſponit materiam virtute cuius diſpoſitionis appropriat illam ad hanc quantitatem, ita vt faciat illam capacem huius quantitatis, & non

C alterius. Item etiam determinat illam, vt ſit radix & principium, vnde conſequatur in compoſito hęc quantitas, & non alia.

¶ Docet igitur Caiet. & hæc noſtra concluſio, ꝙ materia prima ſecundũ hanc vltimã conſideratione͂, ſcilicet, quatenus eſt radix & principium huius quantitatis, & non ſecundum priorem conſiderationem, ſcilicet, quatenus eſt capax, vel in potentia ad hanc quantitatem, eſt materia ſignata. Ratio præcipua huius concluſionis eſt quam affert Caiet. in præſenti, & docet Sonc. vbi ſupra. Nam materia ſecundum ꝙ eſt capax & in potentia ad recipiendam hanc quantitatem, pertinet ad genus quantitatis: nam actus & potentia ſunt in eodem genere, ergo

D non poteſt eſſe principium intrinſecum conſtitutiuum huius ſubſtantiæ ſingularis. Item etiam, nam diſtinctio numerica, qua ſubſtantialiter diſtinguitur Petrus à Paulo, non eſt quantitatiua diſtinctio, ſed fundamentũ quantitatiuæ diſtinctionis, cùm principium conſtitutiuum huius hominis, & diſtinctiuum eius ab altero ſit radix & fundamentum quantitatis huius, ergo principium intrinſecum indiuiduationis eſt materia, vt radix & fundamentum quantitatis.

¶ Tertia concluſio. Probabilior nobis eſt, & magis ad mentem Ariſtot. & Diui Thomæ ſententia, quam tenuit Caiet. in de ente & eſſentia ſupra, ꝙ materia ſignata eſt materia prima, non actu habens quantitatem, ſed capax huius quantitatis, & non alterius.

E ¶ Ad intelligentiam huius concluſionis & veritatis nota, ꝙ iuxta hanc doctrinam tota indiuiduatio reducitur ad materiam, non vt eſt cauſa in ſua virtute præhabens quantitatem, ſed vt eſt potentia receptiua quantitatis, & cùm ratio potentiæ paſsiuæ tandem reducatur ad proprium actum, conſequens eſt, vt indiuiduatio & diſtinctio numeralis reducatur, & reſoluatur in quantitatem, prout eſt actus illius potentiæ: & maximè ſecundũ noſtrum modum intelligendi, qui vix aliter poſſumus diſtinguere materiam, niſi per certam quantitatem. Vide D. Tho. 3. par. q.77. ar.2. vbi dicit quantitatem eſſe indiuiduationis principiũ: quia, ſcilicet, eſt id, per quod vna materia diuiſa eſt ab alia. Vide infra q.76. ar.2. ad ſecundum. & ibid. Caiet. & 2. con. gen. c. 73. ratione 4. Itaque

F quemadmodum ſcientiæ diſtinguuntur per obiecta, non ꝙ ipſa obiecta extrinſeca ſint differentiæ ſcientiarum, ſed diſtinguuntur per ordinem & habitudinem ad ipſa obiecta: ſic etiam principium indiuiduationis eſt materia cum ordine & habitudine ad hanc quantitatem. Quantitas verò ſe ipſa eſt indiuiſa in ſe, & diuiſa à quocunque alio. Vnde ſicut principium, quo duæ naturæ diſtinguũtur ſpecie, eſt differentia eſſentialis: ipſa verò differentia ſeipſa diſtinguitur ab alia, ſic etiam principium diſtinctionis

ctionis numericæ eſt materia ſignata quantitate, quantitas verò ſeipſa diſtincta eſt ab altera quantitate.

¶ Iam ad argumenta reſpondendum eſt.

¶ Ad primum tranſeat antecedens,& negatur conſequentia ſicut enim forma prior eſt quàm materia in genere cauſæ formalis, ſic & materia eſt prior quàm forma in genere cauſæ materialis, cùm cauſæ ſint ſibi inuicem cauſæ: tamen in illo priori naturæ in quo intelligitur forma, præintelligitur materia in alio genere cauſæ, ſcilicet materialis, non quidem cum actuali quantitate, ſed cum ordine & capacitate huius quantitatis, ad quam diſpoſita eſt ex actione agentis naturalis. Vnde dico, ꝙ in illo priori, in quo forma intelligitur hæc, præintelligitũ materia in generæ cauſę materialis, vt capax huius quãtitatis. Iſtæ autem prioritates non ſunt prioritates temporum, ſed cauſalitatis: & ideò argumenta, quæ innituntur illis tam hic, quàm in alijs locis, vt plurimum ſunt ſophiſtica. Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ licet forma determinet materiam formaliter, tamen materia ſignata quantitate determinat formam materialiter, & cũ hic loquamur de diſtinctione materiali, ad materiam reducenda eſt tanquàm ad principium.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Nam in illo priori intelligitur anima rationalis cum ordine ad materiam ſignatam quantitate, & ita intelligitur hæc propter illũ ordinem. Eſt exemplum de animabus ſeparatis, quæ intelliguntur indiuiduæ propter ordinem tranſcendentalem, quem dicunt ad propria corpora.

¶ Ad tertium reſpondetur, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens, intelligitur hoc compoſitum ſubſtantiale antequàm ſint actualiter hæc accidentia, concedo, ante ordinem verò & capacitatem huius accidentis, quod eſt quantitas, nego. Nam ille ordo implicitus & virtualis materiæ ad iſtam quantitatem eſt principiũ, quo hoc compoſitum eſt hoc.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ materia in illo priori, in quo præcedit formam, habet, ꝙ ſit hæc & ſingularis per ordinem tranſcendentalem, quem dicit virtute diſpoſitionum præcedentium ad hanc quantitatem. Eodẽ modo reſpondetur ad primam confirmationem. Ad ſecundã reſpõdetur, ꝙ forma, quę de ſe eſt illimitata, limitatur, & indiuiduatur per materiam, non quomodolibet, ſed quantitate ſignatam.

¶ Ad quintum reſpondetur, negatur ſequela. Nam, vt diximus, cauſæ ſunt ſibi inuicẽ cauſæ: & ita forma ſecundum ꝙ formaliter dat eſſe materiæ, præſupponit eandẽ materiam cum capacitate huius quantitatis. Nam cum quantitas ſit diſpoſitio neceſſaria ad formam, præintelligitur ſaltim capacitas illius ex parte materiæ in genere cauſæ materialis. Ad primam confirmationem reſpõdetur, ꝙ licet reſpectu illius primi gradus eſſendi ſubſtãtialiter, quem materia recipit à forma ſubſtantiali, nulla intelligatur diſpoſitio intrinſeca in materia: præſupponitur tamen neceſſariò diſpoſitio quædam extrinſeca alterationis, vel huiuſmodi, per quam materia fuit determinata ab agente naturali ad hanc quantitatem numero, & nõ ad aliam. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, diſtinguo antecedens. Nam in genere cauſæ materialis materia prius reſpicit quantitatem, quã hanc formam ſubſtantialem: eo ꝙ quantitas eſt propria diſpoſitio ad ipſam formam ſingularem.

¶ Ad ſextum reſpondetur, nego cõſequentiã. Cuius ratio eſt multiplex. Prima. Nã conſtitutio & diſtinctio, de qua hic loquimur, eſt numerica & materialis. Vnde reducenda eſt ad materiam & quantitatem, tanquam ad principium. Secunda ratio eſt, quia licet quantitas eſſet effectus formæ & non materiæ: tñ per prius reſpicit materiam tanquam primum ſubiectum, cuius vna pars diſtinguitur ab alia per ipſam quantitatem. Et per hoc reſpondetur ad primam confirmationem. Tertia ratio eſt, quia quantitas quatenus eſt indiuiduationis principium, non conſideratur vt effectus formæ: nam hoc modo eſt aliquid poſterius. Sed cum quantitas aſſeritur prima radix indiuiduationis, conſideratur tanquam cauſa tenẽs ſe ex parte materiæ vt diſpoſitiua ad formam. Abſolutè tamen nullum eſt inconueniens concedere, tantã quantitatem eſſe effectum formæ. Iuxta quod intelligitur dictum Ariſt. & D. Tho. adductum in prima confirmatio-

A ne. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod licet actus, & potentia mutuò ſe determinent, non tamẽ eodem modo. Nam actus determinat potentiam quoad ſpeciem, potentia verò actum quantum ad indiuiduum.

¶ Ad ſeptimũ reſpondetur. concedo antecedens. Et ad conſequentia dicitur, ꝙ ſubſtantia ſingularis eſt vna indiuidualiter per aliquid ſubſtantiale. Nec nos dicimus principium intrinſecũ conſtitutiuũ indiuidui eſſe quantitatem, hoc enim chymericum eſt: ſed eſt materia ipſa huius quantitatis capax, vt ſæpè dictum eſt. Quòd autẽ non ſit reducenda indiuiduatio ad hanc ſubſtantiam ſingularem, vt dicebat Durand. ſupra probatum eſt cũ eius ſententiã retulimus. Ad primã confirmationem reſpondetur, concedẽdo antecedens, & primã cõſequentiã. Ad
B alias verò conſequentias dicitur, quod materia ſignata quãtitate eo modo quo explicata eſt, non eſt aliquid de prædicamẽto accidentis, ſed de genere ſubſtantiæ. Et ad rationẽ, quæ cõtra hoc formari ſolet ex Caiet. ſcilicet, actus & potentia ſunt in eodem genere, ergo materia vt capax ſiue potens recipere quantitatem, & quantitas, quam reſpicit vt actum, ſunt in eodem genere, ſcilicet, quantitatis? Reſpondetur omiſsis multis explicationibus illius maximæ, quod actus primus, ad quem ordinatur potentia, & potentia ipſa debent eſſe in eodem prædicamento, at verò hoc non requiritur reſpectu actus ſecundarij: actus autem materiæ primarius eſt forma ſubſtantialis, quantitas verò ſecundarius. Ad ſecundã confirmationem reſpondetur, ꝙ admiſſo illo miraculo ad-
C huc in materia Petri, permaneret ordo ad talem quantitatem, per quem ordinem conſtituitur materia ſignata. Nec ille ordo poteſt auferri niſi deſtruatur indiuiduum. Exemplum eſt in eſſentia hominis, à quo licet Deus auferat potentiam riſiuam, in ipſa tamen eſſentia permanet, ꝙ ſit radix atque etiam capax riſibilitatis. Et hæc ſatis ſint de hac quæſtione.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſit idem Deus quod ſua eſſentia, vel natura.

D *PRima concluſio. In rebus compoſitis ex materia, & forma neceſſe eſt, quòd natura, & ſuppoſitum differant. Ratio eſt, quia natura ſolum comprehendit ea quæ cadunt in diffinitione ſpeciei: ſuppoſitum verò includit materiam indiuidualem, & has carnes, & hæc oſſa cum accidentibus deſignantibus hanc materiam.*

¶ Secunda concluſio. In ſubſtantijs ſeparatis à materia non differt ſuppoſitum, & natura. Ratio eſt, quia formæ ſubſiſtentes per ſe indiuiduantur.

¶ Tertia concluſio principalis. Deus eſt idem,
E *quod ſua eſſantia ſeu natura. Ratio eſt, quia Deus nõ eſt compoſitus ex materia, & forma, ergo eſt ſua deitas, & ſua vita &c.*

IN hoc articulo ſunt tres difficultates præcipuę iuxta numerum, & ordinem harum trium concluſionum. Prima. Vtrum in ſubſtantijs materialibus ſuppoſitum realiter diſtinguatur à natura?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua ex Ariſt. 7. Meta. tex. 21. vbi dicit, ꝙ in omnibus ſubſtantijs quod quid eſt, eſt idem cum eo, quod eſt. Et tex. 20. idem docens ſolum excipit ab hac vniuerſali ea, quæ ſunt vnum per accidens. Confirmatur. Nam D. Thom. in articulo ſolum
F inde probat ſuppoſitum, & naturam differre in rebus materialibus realiter, quia ſuppoſitum includit conditiones indiuiduantes, ſiue materiales, quas non includit natura. Tunc ſic arguitur. Conditiones materiales non ſunt de ratione ſuppoſiti, ſed accidunt illi, & adueniunt ſuppoſito iam conſtituto, ergo ex his non colligitur diſtinctio realis eius à natura. Antecedens probatur. Nam ſuppoſitum eſt prima ſubſtantia quæ iuxta ſententiam Ariſt. in prædicamento ſubſtantiæ eſt propriſsimè, & ma-

ximè ſubſtantia, ergo non conſtituitur in eſſe ſuppoſiti per conditiones accidentales deſignantes hanc materiam, vt dicit D. Tho. in articulo. Et hanc rationem attulimus in articulo præcedenti tanquam demonſtrationē, qua probauimus materiam ſignatam, quæ eſt indiuiduationis principium, non importare materiam cum actuali quantitate. Confirmatur ſecundò. Nam ſi ſuppoſitum includeret accidentia materialia, eſſet ens per accidens; ex ſubſtantia enim & accidenti non fit vnum per ſe, vt ſæpe docet Ariſto. Et etiam quia ſi Deus per miraculum ſepararet à Petro omnia accidentia, adhuc permaneret idem numero.

¶ Secundò principaliter arguitur. Conditiones indiuiduæ materiales per ſe primò pertinent ad naturam ſingularem; ita quod hæc humanitas prius natura includat omnes illas conditiones quam hic homo, ergo ſuppoſitum, & natura non differunt realiter. Conſequentia nota eſt ſtando in ratione D. Thomæ, & probatur antecedens. Prius natura hæc humanitas eſt ſingularis, quàm hic homo ſit conſtitutus in eſſe ſingulari huius hominis: probatur, nam propterea hoc indiuiduum, ſcilicet Petrus, eſt hic homo, quia habet hanc ſingularem & eſſentialem naturam, ſcilicet hanc humanitatem, ergo prius intelligitur, quod natura ſit ſingularis. Et confirmatur. Nam verbum diuinum aſſumpſit hanc humanitatem ſingularem, & non aſſumpſit ſuppoſitum, ergo natura humana prius intelligitur ſingularis, quàm intelligatur in ſuppoſito, aliàs aſſumi nō poſſet ſingularis natura, quin aſſumeretur ſuppoſitum.

¶ Tertiò arguitur. Ratio indiuidui præſupponitur ad rationem ſuppoſiti, ergo per prius competit naturæ, quàm ſuppoſito, & conſequenter ratio cui innititur. D. Thom. in art. nulla eſt. Conſequentia probatur. Nam omnis illa conditio, quæ antecedit rationem ſuppoſiti, tenet ſe ex parte naturæ. Antecedens verò probatur. Ratio ſuppoſiti eſt ꝙ ſit per ſe ſubſiſtens independēs à quocunq; alio ſuppoſito, per quod ſubſiſtit: ſed ratio indiuidui eſt, ꝙ ſit indiuiſum in ſe, idest, vnum quid ſimpliciter, & ꝙ non poſsit diuidi in plura inferiora. Sed hæc ſecunda ratio præſupponitur ad primam. Prius eſt enim, ꝙ res aliqua ſit vna in ſe & indiuiſa, quàm ꝙ ſubſiſtat independēter ab omni alio, ergo ratio ſingularitatis prius competit naturæ.

¶ Dices fortè, ꝙ D. Tho. in hoc articulo non dicit, indiuiduum materiale realiter differre à natura ſingulari: ſed ſolum dicit, ꝙ realiter differt à natura ſpecifica: nam loquitur de natura definibili dicens; ꝙ natura comprehendit ea tantum, quæ cadunt in deſinitione ſpeciei, ſicut humanitas.

¶ Contra eſt argumentum. Sequitur, ꝙ D. Thom. diminutè loquutus eſt: ſiquidem non ſatis diſtinguit materiale ſuppoſitum à ſuppoſito diuino. Nam hoc eſt peculiare diuino ſuppoſito, ꝙ ſit idem cum ſua ſingulariſſima natura. Item etiam diminutè loquitur in eo, ꝙ diſtinguens ſuppoſitum ſingulare à natura ſpecifica non comparat illud ad naturam ſingularem.

¶ Quartò arguitur. Sequitur ex hac ſententia D. Tho. ꝙ hæc propoſitio ſit falſa, homo eſt humanitas, conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Nam eorum, quæ realiter diſtinguuntur, vnum non prædicatur de altero. Minor verò probatur. Nam hæc propoſitio eſt vera in diuinis, Deus eſt deitas: & in rebus creatis, hæc eſt vera, ens creatum eſt entitas, ergo & hæc erit vera, homo eſt humanitas.

¶ Quintò. Suppoſitum non includit aliquid reale, quod non includat natura, ergo non differunt realiter. Conſequentia eſt nota, & antecedens probatur. Nam aliàs hæc eſſet falſa, homo eſt res quæ eſt humanitas, quā tamen concedunt omnes Metaphyſici. Probatur, quia hæc eſt falſa, homo eſt res quæ eſt materia prima: homo eſt res, quæ eſt anima: quia homo includit præter materiam ipſam formam, & præter animam corpus, ergo ſi ſuppoſitum ſupra naturam addit aliquid reale, illa propoſitio pariter erit falſa.

¶ Vltimò arguitur. Si ſuppoſitum differt à natura realiter, ergo & perſonalitas diſtinguitur realiter à natura, & exiſtentia. Et tunc rurſus ſequitur, ꝙ in rebus materialibus ſit triplex compoſitio, ſcilicet, ex materia & forma, ex eſſe & eſſentia, & ex natura & perſonalitate; quod tamen nullus Metaphyſicus adhuc dixit.

A ¶ In contrarium tamen eſt ſententia D. Tho. in hoc articulo, quam deſumpſit ex Ariſto. 3. de anima tex. 9. & 7. Metaphyſ. tex. 41. vbi ait: Et quod quid erat eſſe vnūquodq; in quibuſdam idem vt in primis ſubſtantijs. Omnia autem quæ ſunt ſicut materia, aut ſicut congregata ex materia non ſunt idem.

¶ De hac difficultate quàm plures verſantur opiniones, quas vide in domino Caiet. in 3. par. quæſt. 4. artic. 2. vbi etiam diſputatur de hac materia.

¶ Breuiter ergo pro reſolutione notandum primò, ꝙ ſuppoſitum propriè acceptum, eſt ſubſtantia completa indiuidua ſubſiſtens incommunicabiliter. Dicitur ſubſtantia, ad excludendum accidentia. Completa, excludit
B partes ſubſtantiæ, vt caput, brachia, &c. indiuidua, excludit naturam ſpecificam non ſolum ſignificatam in abſtractu, vt humanitas, ſed etiam in concreto vt homo: loquimur enim hic de ſuppoſito ſingulari. Dicitur autem ſubſiſtens, ad differentiam naturæ ſubſtantialis ſumptæ in abſtracto, quæ non ſubſiſtit, ſed eſt id, quo ſuppoſitum ſubſiſtit. Dicimus incommunicabiliter, vt excludamus Deum à ratione ſuppoſiti: nam hic Deus, vt communicabilis eſt tribus perſonis diuinis non eſt ſuppoſitum. Verum eſt ꝙ in præſentia, ſuppoſitum ſubſtantiale non ſolum accipitur pro ſingulari ſuppoſito: ſed etiam pro ſignificato per terminum communem. v. g. homo. Exiſtimo enim, ꝙ cum homo importet naturam humanam in ſuppoſito, licet per prius importet naturam, tamen verè
C ra ſignificat ſuppoſitum in confuſo, & in communi. Et hoc probatur, tum ex diffinitione termini cōmunis tradita à Dialecticis. Et confirmatur. Nam quando homo accipitur perſonaliter, prædicatur & ſupponit propriè pro ſuppoſitis, ergo ſignificat illa. Secundò probatur. Nam ſi homo ſolam naturam ſignificat, & non ſuppoſitum, ſequitur, ꝙ hæc ſit concedenda, Filius Dei aſſumpſit hominem, quam tamen omnes Theologi reijciunt tanquam hæreticam, ſi in rigore accipiatur, vt patet 3. p. q. 4. ar. 3. Sequela verò probatur. Nā filius Dei aſſumpſit naturam humanam, ergo ſi homo nihil addit ſupra naturam humanam, bene ſequitur, quòd aſſumpſit hominem.

D ¶ Nota ſecundò ex D. Tho. de ente & eſſentia c. 3. ꝙ natura poteſt dupliciter ſignificari, & per modum partis, vt hac voce, humanitas, & per modum totius vt ſignificatur per hanc vocem homo. Differunt autem, ꝙ ſignificata primo modo excludit à ſua ratione ſuppoſita ſingularia vt v. g. Humanitas excludit Petrum & Paulum: nam ſignificat formam qua homo eſt homo, quod Petro conuenire non poteſt. Secundò autem modo ſignificata includit implicitè ſuppoſita ſingularia ipſius naturæ, vt homo. Nam ſignificat habens humanitatem, quod cuicunq; ſuppoſito conuenit. Cuicumque enim ſuppoſito humanæ naturæ, conuenit ꝙ ſit habens humanitatem, non autem ꝙ ſit id, quo homo eſt homo. Vnde fit, ꝙ cū omnia, quæ explicitè importat Petrus, implicitè & incōfuſo importet homo, eodē genere diſtinctionis, quo Pe-
E trus differt à natura humana, differt etiam homo. Verū eſt, ꝙ Philoſophi communiter nomine ſuppoſiti ſolent intelligere ſingulare ſuppoſitum ſolum. Vbi etiam aduertendum eſt, ꝙ licet S. Tho. in ijs diſtinctionibus explicationis gratia ſoleat attendere admodū ſignificādi terminorū: verū ſignificetur natura ꝑ modū partis, vel per modū totius, &c. tamen quæſtio noſtra potiſsimum procedit Phyſicè & Metaphyſicè attendēdo ad naturas rerum, in quibus etiā modus ſignificādi fundari ſolet.

¶ Nota tertiò. Diſtinctionem, qua aliquid diſtinguitur ab alio, eſſe multiplicem. Alia eſt diſtinctio realis, & alia rationis. Rurſus realis, alia inter duas res omnino ſeu materialiter diſtinctas, vt inter Petrum & Ioannem, quæ dici ſolet diſtinctio rei à re: alia verò eſt formalis,
F qualis eſt inter actionem & paſsionem. Rurſus illa quæ eſt inter duas res, aliquando eſt talis, ꝙ verſatur inter duo, quorum vnum includit alterum, & addit aliquid reale. Et hæc adhuc eſt in duplici differentia: nam aliquando aliquid reale intrinſecè clauditur in vno, quod non in alio, quomodo totum diſtinguitur à quacunque parte ſeorſum, vt Petrus à ſua materia præterquam includit formam, & à ſua forma præterquam includit materiā. Aliquando verò id, quod addit aliquid reale ſupra aliud,

aliud, non includit illud intrinſecè, ſed extrinſecè tanquam terminum, quem reſpicit. Sicut diſciplinabile vel riſibile diſtinguitur realiter ab homine, quia addit actū diſciplinæ, vel riſibilitatis, quod eſt aliquid extrinſecum ab ipſo homine.

¶ His adnotatis vt certa ab incertis ſeparemus, ſit prima concluſio.

¶ Quamuis non ſit error in fide aut temerarium dicere, quod ſuppoſitum & natura ſola ratione diſtinguūtur: eſt tamen multò conformius fidei & veritati, quod in compoſitis ex materia & forma diſtinguuntur realiter. Prima pars concluſionis prob. Nam veritas fidei, ꝙ Deus aſſumpſit naturam ſingularem, & nō ſuppoſitum, optimè ſaluatur cum ſola diſtinctione rationis inter naturam & ſuppoſitum. Probo. Nam ꝙ vnio ſit facta in perſona & non in natura, & ꝙ terminus aſſumptionis ſit perſona, ſufficienter ſaluatur per illam diſtinctionem rationis, ergo & illa veritas filius Dei aſſumpſit naturā non ſuppoſitum. Secundò prob. Nam ſicut in hac poſitione, perſona diuina immediatè aſſumpſit, & non natura diuina, ſaluatur veritas per ſolam diſtinctionem rationis inter perſonam & naturam diuinam, ſic etiam in hac, natura humana eſt aſſumpta & non perſona. Secunda verò pars noſtræ concluſionis prob. Nam in hac ſententia conueniunt ferè omnes ſancti doctores dicentes, hoc eſſe Deo proprium, vt in eo non diſtinguantur natura & ſuppoſitum, deitas & Deus. Iſtæ auctoritates videndæ ſunt in Magiſtro ſent. in 1.d.8. in vltima parte diſtinctionis & diſt. 34. Vide etiam Aug. 11. de ciuit. c. 10 & 15. de Trinit. cap. 17. & Bernar. ſuper cant. ſerm. 80. Item probatur ratione. Suppoſitum includit aliquid reale, quod non includit natura, ergo differunt realiter. Conſequentia patet ex ijs, quæ hic notauimus. Antecedens probatur. Multa prædicata dicuntur de ſuppoſito, quæ nō verè dicuntur de natura nec in particulari ſumpta, nec in communi, ſcilicet ſubſiſtere, recipere accidentia, agere, & pati. Ergo aliquid reale includit ſuppoſitū propter quod omnia hæc prædicata conueniunt illi, quod non includit natura. Secundò probatur. Hæc eſt falſa Petrus eſt hæc humanitas vt conſtat, ergo inter ſubiectū & prædicatum eſt diſtinctio realis. Probatur conſequentia, nā ſola diſtinctio rationis non ſufficit falſificare propoſitionem, niſi propter aliquam appellationem interuenientem, at in hac propoſitione nulla eſt appellatio, ergo &c. Tertiò ſecundum fidei doctrinam filius Dei aſſumpſit naturam humanam, & non aſſumpſit hominem aut ſuppoſitum, ergo realiter diſtinguūtur. Nam alias ſi ſunt idem, quare aſſumitur vnum, & non alterum? Confirmatur. Nam vt melius aſſerantur, & verificentur dogmata Theologorum in materia incarnationis, oportet fateri hanc diſtinctionem inter naturam & ſuppoſitum. Aſſerunt enim Theologi, ꝙ humanitas in Chriſto caret perſonalitate propria, & ꝙ inclinatur in illam, & quòd ſi perſona diuina aſſumeret humanitatem in aliqua perſona, corrumperet perſonalitatem. Quæ omnia poſtulāt diſtinctionem realem inter naturam & ſuppoſitum.

¶ Punctus ergo difficultatis huius, ſuppoſita veritate primæ concluſionis, conſiſtit in hoc, vt explicetur, quid addit ſuppoſitum ſupra naturam, per quod conſtituitur in eſſe ſuppoſiti, & à natura diſtinguitur. De quo Caiet. in 3. par. ſupra relatis ſeptē opinionibus, quæ omnes conueniunt in hoc, ꝙ ſuppoſitum nihil poſitiuum intrinſecum addit ſupra naturam ſingularem, ipſe ſtatuit propriam ſententiam, ꝙ ſuppoſitum addit ſupra naturam ſingularem realitatem quandam poſitiuam diſtinctā realiter ab ipſa natura ſingulari, quæ eſt quidam terminus ſeu complementum naturę: & per hoc conſtituitur indiuiduum in eſſe ſuppoſiti. Et per hoc complementum inquit natura fit capax exiſtentiæ, & fit potens, vt agat, & patiatur. Vnde ſicut pūctus (inquit) ſe habet ad lineam, quia terminat illam: ita iſte modus ſeu complementum ſe habet ad naturam, quia reddit illam terminatam & completam.

¶ Secunda ſententia eſt, ꝙ ſuppoſitum nihil reale addit ſupra naturam niſi actum exiſtentiæ. Quæ opinio poteſt explicari in duplici ſenſu. Primus, quod ſuppoſitum includat actum exiſtentiæ intrinſecè, ſicut album albedinem, & hic ſenſus falſiſſimus eſt. Et conuincitur, quia exiſtentia ſolum eſt eſſentialis Deo, cuicunque vero rei

A creatæ eſt accidentalis, vt dicetur articulo ſequenti, ergo non clauditur intrinſecè in ſuppoſito Petri. Et cōfirmatur. Nam alias hæc propoſitio eſſet perpetuę veritatis, Petrus exiſtit, nam prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, quod tamen abſurdum eſt. Præterea, nam D.Tho. 3.par.q.17.ar.2. dicit, ꝙ eſſe pertinet ad perſonam ſicut ad id, quod habet eſſe, ergo eſſe exiſtentiæ præſupponit ſuppoſitum, quod habet eſſe. Item, nam iſte modus loquendi, ꝙ eſſe exiſtentiæ recipitur in ſuppoſito frequens eſt in D. Thom. ergo exiſtentiæ præſupponit ſuppoſitum iam conſtitutum. Altero modo intelligi poteſt hæc ſecunda opinio, quod ſuppoſitum includat eſſe exiſtētiæ extrinſecè, ſicut diſciplinabile includit extrinſecè actum diſciplinæ. Et in hoc ſenſu hęc ſecunda opinio eſt Capr. in 3.d.5.q.3. videtur tamen manifeſtè falſa.
B Primò, nam ſi exiſtentia pertinet ſolum extrinſecè ad ſuppoſitum, ergo prius natura intelligitur ſuppoſitum conſtitutum in eſſe ſuppoſiti, quam intelligatur habere exiſtentiam. Ergo iam eſt aliud principium conſtitutiuū ſuppoſiti intrinſecum. Probatur prima conſequentia. Exiſtentiam eſſe actum extrinſecū ſuppoſiti nihil aliud eſſe poteſt, quàm quod ratio ſuppoſiti conſtituatur per ordinem ad exiſtentiam: non tamen quod ipſa formaliter inhærens illud conſtituat. Sicut dicebamus articulo præcedenti: quod materia ſignata conſtituitur per ordinem ad quantitatem, non tamē quod quantitas formaliter inhærens reddat eam ſignatam, ergo prius natura quàm intelligatur exiſtentia in ſuppoſito, præintelligi-
C tur ſuppoſitum conſtitutum intrinſecè in eſſe ſuppoſiti.

¶ Secundò. Nam ex hac ſententia ſequitur, ꝙ ſuppoſitum nihil reale addit intrinſecè ſupra naturam, ergo eſt idem realiter cum natura: & tunc redeunt argumenta facta in probatione primæ concluſionis.

¶ Tertia ſententia eſt media, quam docuit Magiſter Victoria, & tuetur eam ſæpe Magiſter Soto in Logica & Phyſica, ꝙ natura, & ſuppoſitum diſtinguuntur quidem realiter non ſicut res à re, ſed ſicut res & modus rei. Vnde videntur fateri: quòd ſuppoſitum addit ſuprà naturam modum quendam, actum verò exiſtentiæ addit extrinſecè.

¶ Sit tamen ſecunda concluſio. Suppoſitum in rebus materialibus addit ſupra naturam ſingularem aliquid
D reale poſitiuum intrinſecū ipſi ſuppoſito: & cōſtitutiuū illius. Probatur primò ex Ariſt. 5. Metaph. tex. 15. vbi diuidit ſubſtantiam in eſſentiam & ſuppoſitum. Et proportionabiliter in prædicamento ſubſtātiæ diuiditur in primam & ſecundam, vbi prima ſubſtantia dicitur maximè ſubſtantia: ſed neceſſum eſt conſtituere aliquid poſitiuū intrinſecum conſtitutiuum eſſentiæ & ſecundæ ſubſtātiæ, ergo pariter etiam aſſignandū eſt aliquid reale poſitiuum intrinſecum conſtituens ſuppoſitum, quod eſt eſſe per ſe ſeparatum ab omnibus alijs. Confirmatur. Hæc nomina, ego, tu, hic homo, ex communi conſenſu ſignificant aliquid reale intrinſecum primis ſubſtātijs, & reuera ſignificant ſuppoſitum ſeu perſonam, ergo &c. Secundò probatur. Perſona diuina conſtituitur in eſſe per-
E ſonæ per aliquid reale poſitiuum, ergo & perſona creata. Probatur conſequentia. Nam perſona vnico conceptu quamuis analogo dicitur de perſona creata & increata. Tertiò probatur. In myſterio incarnationis ſecūdum fidem catholicam perſonalitas verbi ſupplet perſonalitatem humanæ naturæ, ergo perſonalitas humana aliquid reale eſt, quia negatio nō ſuppletur. Confirmatur. Si Chriſtus dimitteret humanitatem, in humanitate illa dimiſſa eſſet alia perſona numerò à perſona verbi propria ipſi humanitati, ergo ſine dubio illa perſonalitas eſſet ſubſtantia: alioquin non eſſet alia. In hac ſententia perpetuus eſt D.Tho. in 3.p.q.4.ar.1. ad 3. vbi dicit, quod ſi perſona diuina aſſumeret naturam angeli exiſtētis, deſtrueretur eius perſonalitas. Et in art. ſecundò, di-
F cit, quod ſi perſona præintelligeretur aſſumptioni, vel oporteret, quòd corrumperetur, & ſic fruſtra eſſet aſſumpta, vel quòd remaneret poſt vnionem, & ſic eſſent duæ perſonæ. Vide ibidem ad ſecundum argumentū & q. 17. ar. 2. & maximè ad primum, vbi dicitur, quòd eſſe conſequitur naturam non ſicut habentem eſſe, ſed qua eſt aliquid; perſonam autem ſiue hypoſtaſim ſicut habentem eſſe. Vide ibidem, q. 35. ar. 5. & in ſolutione ad 5. Et in hac concluſione pręcipuè impugnamus Scotum in 3. d. 1. q. 1. ar-

1. aſſerentem, ſuppoſitum addere ſupra naturam negationem intrinſecam, quòd ſcilicet non poſsit ab alio terminari nec in alio exiſtere.

¶ Tertia concluſio. Hoc conſtitutiuum ſuppoſiti, ſcilicet eſſe per ſe ſeparatum à cęteris reductiuè pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ. Itaque ſuppoſitum directè collocatur in prædicamento ſubſtantiæ: at verò realitas hæc conſtitutiua ſuppoſiti indirectè & reductiuè: ſicut differentia hominis non directè pertinet ad rectam lineam prædicamenti ſubſtantiæ, ſed reductiuè. Probatur; nam conſtitutiuum ſubſtantiæ cum ſit de ratione eius impoſsibile eſt, quòd ſit accidens, ergo eſt ſubſtantia. Rurſus non ſubſtantia poſita in recta linea, ergo reductiuè in illo prædicamento. Confirmatur, nam differentia conſtituens hominem, & modus per ſe cõſtituens ſubſtantiam reductiuè ſunt in genere ſubſtantiæ, ergo & illud reale conſtitutiuum ſuppoſiti.

¶ Quòd ſi dicas, quòd Ariſt. ſecundo de anima textu. 2. in diuiſione ſubſtantiæ non meminit iſtius modi conſtituentis ſuppoſitum, ſed ſolum materiæ, & formæ, & compoſiti. Reſpondetur, quòd nomine compoſiti intellexit naturam cum ſuo termino & complemento conſtituente ſuppoſitum. Secundo probatur concluſio. Suppoſitum iuxta ſententiam Ariſt. & D. Thom. addit aliquid ſupra naturam: ſed illud non eſt actus exiſtentiæ, ergo eſt hic modus, quem ponimus. Probatur conſequentia. Quia nihil aliud fingi poteſt ſubſtantiale, quod ſuppoſitum poſsit addere ſupra naturam. Confirmatur. Antequàm natura intelligatur conſtituta in ſuppoſito intelligitur interminata & pendens ab alio; in ſuppoſito autem conſtituta intelligitur determinata, & omnino independens, ergo ſuppoſitũ addit ſupra naturam quẽdam modũ realẽ quo ipſa terminatur, & completur.

¶ Hinc ſequitur, ꝙ hic modus ſeu complementũ cõſtitutiuum ſuppoſiti eſt terminus purus ac vltimus naturæ ſubſtantialis. Explicantur ſingulæ partes huius corollarij. Dicitur terminus, quoniam natura ſubſtantialis quantumlibet intelligatur perfecta, & ſingularis: tamen ſi non ſit in ſuppoſito ſeu perſona: adhuc eſt terminabilis, vt patet in humanitate Chriſti, quæ quidem perfectiſsima eſt in ſpecie, & rurſus ſingularis, adhuc tamen terminatur actu per verbi perſonalitatem. Ad eundem modum in ſuppoſitis creatis, naturæ ſecundum ſe, perfectæ ſunt in ſpecie, & ſingulares per principia indiuiduantia, tamen terminantur per proprias rationes ſuppoſitorum. Deinde dicitur purus ad excludendum omnem prorſus cauſalitatem non modo extrinſecam efficientis, verum etiam intrinſecam cauſæ formalis. Itaq; eſſe terminum purũ, eſt terminare nõ includendo cauſalitatem: ſicut punctũ in linea dicitur terminus purus illius, ita ꝙ non eſt illius cauſa. Verum eſt tamen, ꝙ hæc ratio terminandi reduci poteſt ad genus cauſæ formalis, & ſublatis imperfectionibus conuenire poteſt perſonæ diuinæ. Vide Caiet. 3. p. q. 4. ar. 3. ad fin. Perſonalitas ſiquidẽ non adeſt naturæ, ſicut propria paſsio, ſed ſicut perfectio & complementum effectus naturaliter ſequitur effectum, cuius eſt complementum. Natura ſiquidem vt prior cauſalitate incompleta eſt quoad vltimum ſui complementum: vt verò perſonatur vltimum complementum aſſequitur. Quo fit vt actio, qua producitur hic homo, ſi cõſideretur vt inchoata nempè deducta vſque ad naturam hanc abſtrahendo à perſonatione, in conſummata eſt & imperfecta, quoniam nõ attingit ſuum terminum incluſiuè. Tunc autem eſt perfecta & conſummata, quando fit natura perſonata, quam ſignificat Petrus: tunc enim deducta eſt vſq; ad terminum incluſiuè. Modus igitur, quo perſonalitas ſequitur naturam vel naturæ principia eſt, quo terminus actionis & rei factæ naturaliter adeſt ipſi rei productæ in fine actionis. Dicitur vltimus, quoniam ſi natura ſubſtantialis ſemel eſt terminata per talem rationem ſuppoſiti, non eſt vltra terminabilis ſaltim quãtum eſt ex parte ipſius naturæ, quoniã habet iam ſuum vltimum cõplementum, per quod perfectiſsimè terminata eſt. Conſulto dixi, quantum eſt ex parte naturæ ſuæ, quoniam ſi attendamus potentiam perſonæ terminantis, fieri poteſt, vt natura ſemel terminata per vnam perſonalitatem, terminetur deinde & ſucceſsiuè per aliam.

¶ Quarta concluſio. Hæc ratio conſtituens ſuppoſitum diſtinguitur realiter in rebus creatis, tanquam res

A alia ab actu eſſendi, ſiue exiſtentiæ. Et vocatur à D. Caie. ſubſiſtentia. Hæc concluſio eſt contra Capr. in 3. d. 5. q. 3. qui aſſerit, ꝙ actus eſſendi eſt extrinſecus & extra rationem ſuppoſiti. In quo conſentit illi Caie. Cæterum dicit, ꝙ ille actus eſſendi eſt idẽ cum perſonalitate. Eſt etiã contra quoſdã diſcipulos D. Tho. qui quãuis conſentiant Caietano in hoc, ꝙ perſonalitas eſt de intrinſeca ratione perſonæ: tñ inquiunt ꝙ illa perſonalitas eſt actus eſſendi. Eſt etiã cõtra aliquos auctores, qui volunt, ꝙ etiã ſi diſtinguantur realiter iſta duo, diſtinguuntur tñ ſicut res & modus rei, non ſicut duæ entitates. Probatur ergo primò ex D. Tho. 3. p. q. 17. art. 2. ad primum, vbi inquit, eſſe conſequitur naturam non ſicut habentẽ eſſe: perſonã autẽ ſiue hypoſtaſim ſicut habentem eſſe. B Vbi D. Thomas vult, ꝙ ratio ſuppoſiti præcedit actum eſſendi, & eſt prior illo, ergo actus eſſendi non eſt perſonalitas.

¶ Secundo. Perſonalitas ſeu ratio ſuppoſiti eſt intrinſeca omnino perſonæ ſeu ſuppoſito, & ponitur in eius definitione, at exiſtentia non eſt de ratione & definitione alicuius rei creatæ, ſed eſt actus primus omnis ſubſtantiæ, vt in articulo ſequenti latè explicauimus, ergo. Tertiò, actus eſſendi non eſt idẽ cũ ratione conſtitutiua ſecundæ ſubſtãtiæ ſpeciei, aut generis, ſed aduenit illi vt actuãs quidditatẽ cõſtitutã per ſua intrinſeca, & formalia principia, quæ omnia ſe habent, vt potentia reſpectu actus exiſtẽtię, ergo formaliter nõ eſt idẽ cũ ratione cõſtituente quidditatem perſonæ. Verum eſt tamen, vt ſtatim dicemus, ꝙ iſte actus eſſendi eſt actus naturæ & ſuppoſiti: C ſed ſuppoſiti eſt primus & immediatus actus, naturæ verò mediatus. Vltimò hæc concluſio probatur omnibus argumentis, quibus probauimus primam ſententiam eſſe falſam.

¶ Quinta concluſio. Probabiliſsimum eſt, quòd ſuppoſitum addit intrinſecè ſupra naturam modum illum realem, quem diximus, per quem intrinſecè conſtituitur in eſſe ſuppoſiti, ſed addit etiam actum exiſtentiæ extrinſecè tamen. Volo dicere in hoc ſecundo, quod ſuppoſitum conſtituitur in ratione ſuppoſiti per ordinem ad exiſtentiã tanquam ad proprium actum ipſius ſuppoſiti non tamen includit intrinſecè exiſtentiã. Hæc concluſio probatur primò. Quoniam iuxta iſtã cõcluſionem conciliantur grauiſsimorum doctorũ ſententiæ, ergo. D Secundò probatur quo ad ſecundam partẽ, nam prima iã probata eſt argumentis factis pro præcedenti concluſione. Suppoſitum definitur quod ſit ſubſtantia indiuidua ſubſiſtens &c. ergo in ratione ſuppoſiti includitur ſubſtantia, & ordo ad exiſtentiam. Itaq; ſuppoſitum dicitur exiſtens, & ſubſiſtens, quia licet non includat actu ſubſiſtentiam, includit tamen intrinſecè ordinem ad illam. Tertiò, ſuppoſitum nihil eſt aliud quàm immediatũ, & proprium ſuſceptiuum ſubſtantialis exiſtentiæ iuxta ſententiam D. Thomæ 3. p. q. 17. ar. 2. ergo ſicut potentia in ſua ratione claudit ordinem ad proprium actũ, ita ſuppoſitum dicit ordinem intrinſecum ad exiſtentiam, ſicut ad actum ſibi proportionatum. Iſta ſententia videtur eſſe E D. Thomę quodl. 2. ar. 4. in ſolutionibus argumentorum, & iſta eſt ratio, propter quã D. Tho. & alij grauiſsimi philoſophi quàm ſæpius explicant ſuppoſitum, per actum exiſtendi: non ꝙ ſuppoſitum intrinſecè claudat eiuſmodi actum, ſed quoniam tota ratio ipſius ſumitur per ordinem ad ipſum.

¶ Sed quoniam hactenus nõ explicuimus, an ille modus realis, quem addit ſuppoſitum ſupra naturam, diſtinguatur ab ipſa tanquam res à re, vel ſolũ formaliter.

¶ Sit vltima concluſio. Probabile eſt illum modum ſola ratione formali à natura diſtingui, ſicut modus rei ab ipſa re vt ſeſsio à ſedente, probabilius tamen eſt, ꝙ ille modus diſtinguitur à natura tanquam res à re. Hæc concluſio habet duas partes. Prima pars probatur. Nam videtur colligi ex ſententia Ariſt. & D. Tho. cũ dicũt in F immaterialibus ſuppoſitum non diſtinguitur realiter à natura. Ex quo colligitur argumentum. Suppoſitum in rebus immaterialibus citra dubium addit iſtum modum realem ſupra naturã, ſed ſi diſtinguitur iſte modus à natura pluſquam formaliter non poteſt ſaluari in aliquo ſenſu, quod ſuppoſitum non diſtinguatur à natura realiter. Si tamen dicamus, ꝙ ille modus ſolum formaliter à natura diſtinguitur, poteſt ſaluari iſta ſentẽtia D. Th. quod

ꝙ intelligatur de diſtinctione reali tanquam res à re, ita vt velit dicere, quod ſuppoſitũ in rebus materialibus nõ diſtinguitur à natura per aliquid, quod diſtinguatur à natura tanquam res à re. Secundò, quoniam ſapientiſſimi Magiſtri, inter quos eſt Soto, dicunt, quod ſuppoſitũ non diſtinguitur à natura tanquã res à re, & ita admittunt hanc propoſitionem, homo eſt res quę eſt humanitas: at ſi ſuppoſitum includit modum, qui tanquã res à re à natura diſtinguitur, illa propoſitio eſt falſa: ſicut iſta, compoſitum eſt res illa, quæ eſt forma, quoniã in his propoſitionibus denotatur, ꝙ res, quæ eſt prædicatum, intrinſecè, & realiter eſt prorſus eadem cum re ſignificata per ſubiectum. Vltimò. Pluralitas rerum non eſt admittenda ſine grauiſſima cauſa, ergo, &c.

¶ Secunda pars huius concluſionis eſt domini Caiet. loco citato, quamuis oppoſitum videatur docere in hoc articulo. Et probatur. Nam vix poteſt intelligi, quo pacto verbum diuinum aſſumeret humanam naturam & nõ ſuppoſitum; ſi ſuppoſitum non addit aliquid reale ſupra naturam diſtinctum tanquam res à re. Nam ſi humana natura in Chriſto includit omnem illam entitatem intrinſecam, quam habet humana natura in Petro, difficile explicatur, quo pacto habeat rationem ſuppoſiti in Petro, & non in Chriſto, ergo.

¶ Ex hac ſecunda parte ſequitur, ꝙ omnes illæ propoſitiones, in quibus natura de ſuppoſito prędicatur, nõ ſolũ ſunt falſæ in ſenſu formali, ſed & in ſenſu identico, ſi loquamur rigoroſe propter rationem aſſignatã. Itaq; hæc prædicatio homo eſt res, quę eſt humanitas, in rigore eſt falſa. In omni tamen ſententia hæc eſt falſa Chriſtus eſt res, quæ eſt humanitas, quoniã modus quo conſtituitur ſuppoſitum Chriſti in omni ſententia eſt diſtinctus tanquã res à re ab ipſa humanitate: quoniã complementum perſonale, quo terminatur natura humana in Chriſto eſt complementum perſonale verbi, quod quidẽ tanquam res à re diſtinguitur ab ipſa humanitate.

¶ Ad primum argumentũ reſpondetur cum D. Tho. 7. Metaphy. tex. 21. ꝙ Ariſt. ibi loquitur de quidditate rei, vt ſignificatur in concreto, vt quidditas hominis ſignificatur per ſuam differentiã, ſcilicet, animal rationale: & quidem quidditas in concreto ſignificata includit implicitè, & in confuſo omnia ſingularia ſuppoſita: atq; adeo prædicatur de illis. Cæterũ in præſentia loquimur de quidditate rei ſecundũ ſe, vt loquitur de illa ipſe Ariſto. 7. Metaph. tex. 41. ſecundũ quam rationẽ potius debet ſignificari termino abſtracto quàm concreto, & ſi ſumatur ita, realiter à ſuppoſito diſtinguitur. Vnde hæc propoſitio, homo eſt humanitas, eſt falſa, eo ꝙ natura & ſuppoſitũ diſtinguuntur realiter, ſicut includens & incluſum: ſuppoſitũ enim includit realem modũ, quem natura potius excludit, quàm includit, vt ſignificatur per nomen abſtractũ: de quibus propoſitionibus vide Soto q. 3. vniuerſalium. Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ citra dubium probat intentum, videlicet, ꝙ accidentia materialia reuera non pertinent intrinſecè ad rationem ſuppoſiti materialis. Quocirca Metaphyſicè loquendo ſuppoſitum non diſtinguitur à natura per hæc accidentia, ſed differt modo iam explicato in concluſionibus. Cum aũt Ariſt. & D. Tho. docent ſuppoſitum materiale addere illa accidentia ſupra naturã, loquuntur phyſicè.

¶ Pro quo notandum eſt, ꝙ quamuis hæc accidentia per prius pertineant ad naturam quàm ad ſuppoſitum, eo quòd natura ſit ſingularis & indiuidua per ordinem ad iſta accidentia (vt articulo præcedenti dictum eſt) tamen phyſicè & realiter prius natura inhærent ſuppoſito quàm ipſi naturæ: quoniam ſuppoſitum eſt propriũ & immediatum ſubiectum accidentium, & natura non recipit illa, niſi mediante ſuppoſito: quo circa phyſicè loquendo ſuppoſitum addit hæc accidentia ſupra naturam: quoniam hæc accidentia prius efficiunt ſuppoſitũ quàm naturam, licet prius reſpiciantur à natura tanquã quid extrinſecum, à quo ſumitur indiuiduatio naturæ.

¶ Eſt autem hic notandum, quòd licet probabile ſit, vt Theologi quidam docent, naturam indiuiduari per ordinem ad ſuppoſitum ſingulare, ita quòd humanitas Petri eſt hæc & ſingularis, quia dicit ordinem ad hoc ſuppoſitum ſingulare: tamen omnino eſt improbabile aſſerere, quòd indiuiduatio naturæ pendeat ab actuali coniunctione cum ſuppoſito ſingulari. Probatur. Humani-

A tas, quam Chriſtus dominus aſſumpſit, nunquã fuit coniuncta cum aliquo ſuppoſito humano, vt fatetur fides catholica; & tamen eſt hæc humanitas & ſingularis, ergo eius indiuiduatio non pendet intrinſecè ab aliquo ſuppoſito humano ſingulari: imò crediderim, quod ſingularitas, & indiuiduatio naturæ non pendet intrinſecè ab ordine aliquo ad ſuppoſitum ſingulare, ſed ſolũ pendet ex partibus eſſentialibus ipſius naturæ, ſcilicet ab hac materia, & ab hac forma, & hoc eſt longe probabilius, ꝙ illa ſententia modo dicta. Probatur ratione. Humanitas ſingularis, quæ eſt in Chriſto, & prout eſt in Chriſto nõ habet inclinationem ad ſuppoſitum ſingulare humanũ ſibi proportionatum, ergo ſingularitas illius naturę nõ ſumitur per ordinem ad illud ſuppoſitum ſingulare.

B Conſequentia patet. Antecedens probatur, nam natura humana in Chriſto eſt ſufficientiſſimè determinata per ſuppoſitum diuinum, quia diuinum ſuppoſitum præſtat illi omnem perfectionem illam, & determinationem, quã illi poterat præſtare ſuppoſitum creatum; imò & in infinitum maiorem & excellentiorem, ergo non retinet inclinationem ſaltem proximam ad propriam ſuppoſitalitatem. Et per hoc patet ad ſecundam confirmationẽ.

¶ Ad ſecundum argumentũ cum ſua confirmatione ex eadem doctrina reſpondetur: neq; oportet repetere, quæ dicta ſunt. Et eodem modo reſpondetur ad tertium.

¶ Ad quartum reſpondetur concedendo ſequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem reſpondetur, ꝙ quoties diuerſus modus ſignificãdi eſt in cauſa, vt aliquid reale includatur intrinſecè in vno extremo, qđ nõ includitur in alio explicitè aut implicitè, cõfuſe aut diſtincte, tũc ꝓpoſitio in qua p̃dicatur abſtractũ de cõcreto, eſt falſa: & talis eſt illa, homo eſt humanitas. At verò ſi nihil includatur intrinſecè in vno extremo, quod non includitur intrinſecè in alio, propoſitio eſt vera: & talis eſt illa, Deus eſt deitas. Quoniam natura diuina includit ſubſiſtentiã: & illa, ens eſt entitas: nam entitas includit intrinſecè omnem modum entis.

C

¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ vt dictum eſt in vltima concluſione, probabilius eſt, ꝙ ille modus, quem includit ſuppoſitum diſtinguitur realiter tanquam res à re ab ipſa natura. Et iuxta hunc dicendi modum concedimus hanc eſſe falſam, homo eſt res, quæ eſt humanitas. At

D verò probabilem ſententiam, ſequendo explicatã in eadem concluſione, ꝙ ſolum ille modus diſtinguitur formaliter à natura, vera eſt illa propoſitio, homo eſt res, quę eſt humanitas. Vnde non eſt eadem ratio de illa, atque de hac, homo eſt res, quæ eſt materia prima. Nã homo ſupra naturam nihil addit niſi modum diſtinctũ formaliter, & non tanquam rem à re: at verò ſupra materiã primam addit quandam rem diſtinctam, ſcilicet formam.

¶ Ad vltimum reſpondetur, concedendo primam cõſequentiam, & ad ſequelam, quæ infertur, reſpondetur, quòd licet perſonalitas diſtinguatur realiter à natura, non tamen facit compoſitionem cum illa, ſed ſolũ complet, & terminat naturam, ſicut punctus lineam.

DVbitatur ſecundò, circa ſecundam concluſionẽ D. Tho. Vtrum in rebus immaterialibus ſuppoſitum

E diſtinguatur à natura, ſicut in ſubſtantijs materialibus compoſitis ex materia & forma? Pro parte negatiua arguitur primò.

¶ D. Thom. in corpore articuli diſputans an naturã diſtinguatur à ſuppoſito dicit, ꝙ in ijs, quæ non ſunt cõpoſita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio nõ eſt per materiam indiuidualem, ſed ipſæ formæ per ſe indiuiduantur, oportet ꝙ ipſæ formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia, & ſic in eis non differt ſuppoſitum à natura, ergo.

¶ Et confirmatur. Nam D. Tho. probat, ꝙ Deus eſt ſua deitas hac ratione. Deus non eſt compoſitus ex materia & forma, vt iam dictum eſt, ergo Deus eſt ſua deitas, ergo valet ſimiliter. angelus non eſt compoſitus ex

F materia & forma, ergo angelus eſt ſua natura.

¶ Arguitur ſecundò ratione, quæ colligitur ex diuo Thoma. In angelis non eſt aliquod accidens indiuiduãs & pertinens ad indiuiduationem, quod item nõ ſit propria paſſio ipſius ſpecificæ naturæ, ergo non diſtinguitur ſuppoſitum angelicum ab ipſa natura angelica, ſaltem ſecundum rem. Probatur conſequentia. Quoniam ſuppoſitum nõ addit ſupra naturam angelicam aliquod accidens pertinens ad indiuiduationem, imò nihil ad-

dit, quod ſit extra rationem ſpeciei, ergo.

¶ Tertio arguitur. In angelis, & in his, quæ non ſunt compoſita ex materia & forma, forma à ſeipſa indiuiduatur, ergo nihil reale addit ſuppoſitum ſupra ipſam naturam, ſeu formam.

¶ Arguitur quartò. Si in ſeparatis à materia ſuppoſitum & natura diſtinguuntur, maximè quia ſuppoſitum includit eſſe, quod non includit natura. Hæc enim eſt ratio diui Thomæ quodli. 2. art. 4. in corp. & ad primum. Sed hæc ratio nulla eſt, ergo non diſtinguuntur. Minor probatur. Nam eſſe, vt probauimus dubio præcedenti, non poteſt eſſe modus conſtitutiuus ſuppoſiti, cum ſit accidentarius cuilibet creaturæ, ergo natura & ſuppoſitum in angelis non diſtinguuntur realiter.

¶ In contrarium tamen eſt, nam in rebus ſpiritualibus ſuppoſitum addit ſupra naturam illum modum realem intrinſecum, quem ſupra explicuimus: nam ratio allata ad aſſerendum illum modum realem, non ſolũ procedit de indiuiduis, & ſuppoſitis in rebus materialibus, ſed etiam ſpiritualibus, ergo, &c. Item etiam, nam Deus poteſt aſſumere naturam angelicam, non aſſumpto ſuppoſito, vt dicitur 3. p. q. 4. art. 2.

¶ In huius dubij explicationem notandum eſt ex D. Tho. hic ꝙ res ſunt in duplici differentia. Quædã ſunt compoſitæ ex materia & forma: aliæ verò nõ habent talem compoſitionem. v. g. homo componitur ex materia & forma: Deus verò & angeli non. Cæterum angeli cõponuntur ex eſſe & eſſentia, & ita tenent medium inter res materiales, & Deum: quia Deus eſt purus actus, nihil habens compoſitionis, nec habet complementum perſonale diſtinctum ab ipſius eſſentia, nec indiuiduatur per aliquid diſtinctum, res verò materiales habent compoſitiones ex materia & forma, & ita habent accidentia indiuiduantia naturam ſpecificam, & ſuppoſitum addit cõplementum perſonale, non ſolum ſupra naturam ſpecificam, verum etiam ſupra naturam indiuiduam: Angeli autem tenent medium locum, & ita difficultas huius dubij in hoc conſiſtit, an ſcilicet in angelis ſuppoſitum addat complementum perſonale ſupra naturam.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ ſuppoſitũ, & natura indiuidua diſtinguuntur: quia natura humana, eo ipſo quod habet hanc materiam, & hanc formam per ordinẽ ad hęc accidentia, eſt indiuidua: ad hoc autem vt ſit ſuppoſitũ hoc non ſufficit, ſed requiritur, ꝙ habeat complementũ perſonale, per quod conſtituitur in eſſe ſuppoſiti. v. g. Natura humana, quæ præintelligitur aſſumptioni eſt hæc, & indiuidua, quia habet hanc materiam, & hanc formam: non tamen eſt ſuppoſitum, quia deeſt illi complementũ perſonale. Hæc doctrina habetur in domino Caietano 3. p. q. 4. art. 2. circa medium.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. In angelis natura non diſtinguitur realiter ab hac natura indiuidua. Hæc concluſio eſt manifeſta in doctrina D. Thomæ, & habetur infra q. 50. art. 2. Ratio huius concluſionis eſt manifeſta. Nam angelus eſt forma quædam, quæ ſe ipſa indiuiduatur, vt docet D. Thom. loco citato, ergo natura indiuidua in angelis non diſtinguitur ab angelica natura. Hanc etiam concluſionem probant argumenta in principio facta.

¶ Secunda concluſio. Neceſſario eſt dicendum, quòd ſuppoſitũ in angelis diſtinguitur realiter à natura. Hanc concluſionem euidenter probant argumenta ſecundo loco facta. Eam tenet D. Thom. expreſſe infra q. 50. loco citato, & q. 75. art. 5. ad 4. & 2. contra gentes c. 52. & 53. Tenent etiam illam omnes ſancti, qui hoc peculiare tribuunt Deo: quorum teſtimonia ſunt videnda in Magiſtro in 1. d. 8. Videte etiam D. Hieronymum ſuper c. 3. ad Epheſ. in illa verba, A quo omnis Paternitas, &c. & in epiſtola ad Damaſum. Hanc etiã concluſionẽ probant argumenta facta in præcedenti dubio ad probandum, ꝙ ſuppoſitum, & natura in rebus materialibus diſtinguuntur realiter: quia in rebus materialibus & immaterialibus eadem eſt ratio quantum ad hoc. Et præterea probatur ratione manifeſta. Quia ſuppoſitum in angelis dicit naturam angelicam & ſubſiſtentiam, & complementum perſonale: ſed natura angeli tantum dicit formã, qua angelus eſt angelus, ergo, &c. Ex hac concluſione breuiter colligimus, ꝙ hæc propoſitio ſit falſa, angelus eſt ſua eſſentia: quia aliquid reale includitur in ſubiecto,

A quod nullo modo nec formaliter nec virtualiter continetur in prædicato.

¶ Ad argumenta in principio huius dubij propoſita, quatenus impugnant noſtram ſecundam concluſionem reſpondetur.

¶ Ad primum dicit Caiet. hic. Hanc eſſe differentiam inter ſuppoſita materialia & immaterialia, quod illa diſtinguũtur à natura per aliquid illis intrinſecum, ſcilicet materiam ſignatam, quæ tamen eſt extrinſeca naturæ. Cæterum in ſeparatis à materia ſuppoſitum non diſtinguitur à natura niſi per aliquid extrinſecum, ſcilicet ſubſiſtere: Quia ſubſiſtentia includitur in ſuppoſito immateriali, natura verò nullo modo includit illã, ſed abſtrahit. Et hoc videtur dicere D. Tho. in locis ſupra ci-
B tatis. Semper enim dicit, ꝙ ſuppoſitũ immateriale claudit compoſitionem ex eſſe, & eſſentia. Hæc ſolutio non habet locum, niſi dicamus, quòd ſuppoſitum non addit ſupra naturã præter exiſtentiam. Cæterum idem Caita. in 3. p. q. 4. art. 2. oppoſitum dicit: addit etiam, quod D. Tho. hoc loco ſatis indiſtinctè loquutus eſt.

¶ Quocirca vt legitima D. Tho. explicatio conſtet, nota. Quòd duo poſſunt conſiderari in natura ſingulari angelica. Alterum eſt ipſa ſingularitas per quam natura eſt hæc. Alterum verò eſt perſonalitas, qua ſubſiſtit in ratione ſubſtantiæ complete ſubſiſtentis. Primum conuenit angelicæ naturæ ex proprijs principijs ſpecificis, & conſtituit indiuiduum, & ſingulare; ſecundum verò eſt terminus naturæ, & conſtituit ſuppoſitũ, & in omnibus
C rebus creatis realiter diſtinguitur ab ipſa natura. Cum igitur D. Tho. dicit hic in articulo, non differre in angelis naturam, & ſuppoſitum, accipit ſuppoſitum pro indiuiduo, & ſingulari, non autem pro eadem natura terminata per perſonalitatem. Alijs dicendũ videtur ad hunc locum D. Tho. & ad Ariſt. 7. Metaph. tex. 41. vnde diuus Tho. deſumpſit ſuam ſententiam, ꝙ in angelis omne illud reale, quod includit ſuppoſitum, ſolum ſumitur à forma, & illam reſpicit tanquam proprium ſubiectum, in quo recipitur: at in rebus materialibus phyſicè loquendo ſuppoſitum includit multa accidentia, quæ non reſpiciunt immediatè ipſam formam tanquam ſubiectum immediatum, in quo recipiantur, licet oriantur ab illa, ſed habent pro ſubiecto immediato ipſum ſuppoſitum,
D quod quidem non à forma, ſed potius à materia (quę primum ſubiectum eſt accidentium materialium) habet, ꝙ ſit ſubiectum proximum eorundem accidentium.

¶ Ad confirmationem patet ex dictis. Siue enim accipiatur ſuppoſitum in diuinis pro indiuiduo ſingulari ſiue pro ſubſiſtenti, idem eſt natura, & ſuppoſitum propter ſummã ſimplicitatem quod non eodem modo contingit in angelis.

¶ Ad ſecundum & tertium reſpondetur, iuxta ſecundam ſolutionem, quam vt meliorem elegimus, dum ſolueremus primum argumentum: ſolum enim conuincit, quòd indiuiduum in rebus ſeparatis à materia nihil addit ſupra naturam; non tamen probant, quòd ſuppoſitũ nihil addat.

E ¶ Reſpondetur ſecundò iuxta vltimum modũ dicendi ad illud primum argumentũ, bene probari illis argumentis, ꝙ ſuppoſitum non addit ſupra formam angelicam accidentia materialia, non tamen inde colligitur, ꝙ conſtitutiuum ſuppoſiti non addat aliquid ſupra naturam angelicam. Vide Capreolum in 3. d. 5. q. 3.

¶ Ad quartum reſpondetur diſtinguendo antecedẽs. Suppoſitum enim in angelis diſtinguitur intrinſecè à natura, quia includit modum quendam intrinſecè conſtitutiuum ſuppoſiti. Diſtinguitur etiam extrinſecè per ipſum eſſe ad quod ſuppoſitum dicit ordinem. Et ab hoc termino extrinſeco colligit S. Thom. diſtinctionem naturæ à ſuppoſito.

F DVbitatur tertio circa tertiam concluſionem, Verũ ſuppoſitum diuinum, & natura diuina ſint idem?

¶ Et à parte negatiua arguitur primò.

¶ Aliquid reale conuenit Deo, quod non conuenit deitati, ergo diſtinguuntur realiter. Conſequentia videtur nota, antecedens probatur. Nam Deo conuenit generare, & generari, quod non conuenit deitati: hæc enim eſt vera, Deus generat, & hæc, Deus generatur: iſtæ verò falſæ: deitas generat, deitas generatur: ſed generare, & generari eſt aliquid reale, ergo, &c. ¶ Confir-

¶ Confirmatur. Pater includit aliquid reale, quod non includit deitas, ſcilicet, relationem Paternitatis, per quam diſtinguitur à Filio, quæ tamen non includitur in deitate, aliàs ſicut deitas prædicatur de Filio, ita etiam Pater prædicaretur de illo, vel neutrum, ergo diſtinguuntur realiter.

¶ Confirmatur ſecundò. Nam illud, per quod diſtinguitur Pater à Filio, vel includitur in deitate, vel non: ſi includitur, ergo cum dicimus, Filius eſt deitas, prædicatur de Filio aliquid per quod diſtinguitur Pater à Filio, & ſic hæc propoſitio erit falſa: ſi non includitur, ergo aliquid includit Pater, quod non includit deitas.

¶ Arguitur ſecundò. Secundum fidem catholicam in myſterio incarnationis vnio humanitatis facta eſt immediatè in ſuppoſito diuino, & non in natura diuina, vt dicit D. Tho. 3. p. q. 2. art 1. ergo ſuppoſitum diuinũ realiter diſtinguitur à natura diuinã. Probatur conſequẽtia. Nam hac ratione probamus, ꝙ homo & humanitas diſtinguuntur realiter, quia filius Dei aſſumpſit humanitatem, & non aſſumpſit hominem.

¶ In contrarium tamen eſt veritas catholica, quam aſſeruimus in tertia concluſione articuli.

¶ Pro breui reſolutione ſuppoſita definitione ſuppoſiti, quam explicuimus dub. 1. huius articuli, nota quòd hic terminus (Deus) tripliciter accipi poteſt, vt hic docet dominus Caitan. Primò pro habente deitatem in cõmuni abſtrahendo ab hoc, & ab illo Deo: quo pacto eſt terminus communis, & hoc modo ſumebant illi, qui putabant plures Deos. Secundo modo poteſt ſumi pro vero Deo habente hanc uumero diuinitatem abſtrahendo à diuinis perſonis: quod quidem fieri poteſt dupliciter, ſcilicet, negatiuè, & præciſiuè: quo pacto accipiebant Hebræi, & Philoſophi naturales, qui ignorantes myſterium trinitatis diuinarum perſonarum aſſerebant vnum Deũ, & etiam illi qui aſſerunt non ſolum vnitatem naturæ in diuinis, ſed vnitatem ſuppoſiti incommunicabilis. Tertio modo accipitur Deus pro perſona diuina incommunicabili, ſcilicet, pro Patre, aut Filio, aut Spiritu ſancto.

¶ Sit igitur concluſio. Si Deus accipiatur, ſiue ſecũdo, ſiue tertio modo, non differt ſecundum rem à deitate. Hæc concluſio eſt tenenda de fide, in qua non facimus mentionẽ de prima acceptione, quia chimerica eſt. Probatur ergo concluſio auctoritatibus diuinæ ſcripturæ, & ſanctorum Patrum, Ioan. 1. dicitur de Deo, quòd eſt lux & vita. & Ioan. 14. Chriſtus dicit de ſe ipſo, Ego ſum via, veritas, & vita. 1. Ioan. 5. Hic eſt verus Deus, & vita æterna: in quibus locis abſtractũ prædicatur de concreto, ergo vita & viuens lux & lucens, &c. non differũt realiter in Deo aliàs omnes illæ propoſitionos eſſent falſæ. Item etiã probatur ex definitione concilij Rẽmenſis cõgregati contra Gilbertũ Porretanum epiſcopũ Pictauienſem. Nam ille negabat, quòd Deus eſſet veritas, & quòd eſſet deitas propriè loquendo, ſed interpretabatur, Deus eſt veritas, ideſt, verus. & de hoc fuit damnatus in illo concilio. Nam illæ ꝓpoſitiones in proprietate ſermonis ſunt concedendæ: imò hæ, Deus eſt verus, Deus eſt viuens, interpretandæ ſunt in ſenſu magis proprio, Deus eſt veritas, Deus eſt vita. Vide geſta huius concilij apud Bernardum ſermone 80. in Cantica. vbi intendit definire hanc veritatem tanquam de fide. Sunt etiam plurima teſtimonia ſanctorum ad hanc veritatem confirmandam, quæ videnda ſunt in Magiſtro ſententiarum, in primo d. 8. & 34. & Aug. 11. de ciuitate cap. 11. & 15. de trinitate cap. 17.

¶ Probatur ratione. Nã Deus eſt purus actus, & quicquid eſt in Deo, eſt infinitum, ergo eſt ſua bonitas & ſua deitas, &c. Confirmatur ex ratione D. Tho. 1. con. gen. c. 22. Nam ſi Deus non eſſet ſua deitas, ſequeretur, ꝙ in Deo eſſet aliqua compoſitio, quod eſt impiũ dicere. Probatur, nã ſi Deus non eſt ſua deitas, ergo propterea deitas negatur de Deo, quia aliquid includitur in vno, qđ non in alio, ergo Deus non eſt omnino ſimplex, & conſequenter erit compoſitus. Vide multa in D. Tho. ibi. Præterea probatur ratione diui Bernardi, vbi ſupra. Si deitas non eſt Deus, ergo vel eſt aliquid, vel nihil; non poteſt dici eſſe nihil, cum ſit ipſa natura diuina, ſi igitur eſt aliquid, ergo vel maior Deo, vel minor, vel æquale: ſi maior ergo aliquid eſt ſummum bonum non Deus: itẽ

A aliquid eſſet maius Deo, quod implicat. Nam Deus eſt id, quo maius excogitari non poteſt: ſi minor, ergo aliquid quo Deus eſt Deus, eſt minus Deo, quod implicat. Nam id, quo Deus eſt Deus, eſt infinitum ſimpliciter, ergo non eſt aliquid minus Deo: ſi æquale, ergo erunt duo ſumma bona, & nõ vnum. Item etiam aliquid quod eſt ſummum bonum eſſet non Deus, quod manifeſtã implicat contradictionem.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur breuiter.

¶ Ad primum cum ſua confirmatione latius dicturi ſumus in materia de trinitate. Nunc reſpondetur, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Nam Petrus eſt incommunicabilis, homo verò communicabilis: & tamẽ

B ſola ratione diſtinguuntur. Item homo generat hominẽ realiter, & non Petrum, & Petrus realiter generat Petrũ, & non hominem: tamen ſola ratione diſtinguuntur Petrus & homo. Vnde ſola diſtinctio rationis, qua diſtinguuntur Deus & deitas ſufficit, vt generare tribuatur Deo, & non deitati.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd eadem numero deitas eſt in Patre & Filio: at verò nullum inconueniens eſt, quòd inueniatur coniuncta alteri relationi in Patre, quàm in Filio. Nam ſi relatio vt ſic non importat perfectionem, non eſt inconueniens, quòd aliqua relatio ſit in Patre, quæ non ſit in Filio: ſi autẽ importat perfectionem neganda eſt conſequentia, aliqua relatio eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, ſiue in deitate,

C ergo aliquid reale eſt in Patre, quod non eſt in Filio: variatur enim ſenſus à relatiuo ad abſolutum. Et eodem modo reſpondetur ad ſecundam confirmationem, nec amplius eſt hic immorandum: quia hæc ſpectant ad materiam de trinitate.

¶ Ad ſecundum reſpondetur negando conſequentiã: ad cuius probationem dicitur, quòd illa propoſitio vnio non eſt facta in natura: dupliciter intelligi poteſt. Primò quòd ex duabus naturis in Chriſto non reſultauerit tertia, & hic ſenſus eſt catholicus. Secundò, quòd natura diuina ſaltem mediatè non aſſumpſerit humanitatẽ, ſed tantum filius Dei, & hic ſenſus eſt falſus. Ex eo enim quòd Deus eſt homo, conuincitur etiam quòd deitas eſt homo. Vnde rurſus ſequitur, quòd ſuppoſitum & natura

D in diuinis non diſtinguuntur realiter. At verò ex eo, quòd Deus aſſumpſerit naturam humanam, non ſequitur, quòd aſſumpſit hominem. Vnde non eſt eadẽ ratio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum in Deo ſit idem eſſentia, & eſſe?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio ſic formatur: Deus eſt ſua eſſentia, vt articulo tertio dictum eſt: ſed Deus eſt ſuum eſſe, ergo eſſe Dei eſt ſua eſſen-

E tia: conſequentia videtur manifeſta. Probatur minor triplici demonſtratione.

¶ Prima demonſtratio eſt, quæ deſumitur ex eo, quòd Deus eſt prima cauſa efficiens. Eſt igitur talis demonſtratio. Quicquid eſt in aliquo, quod eſt præter eſſentiam eius, oportet eſſe cauſatum, vel à principijs eſſentiæ, ſicut riſibile conſequitur ex principijs eſſentialibus hominis, vel ab aliquo exteriore, ſicut calor in aqua cauſatur ab igne: ſed ſi eſſe rei ſit aliud ab eius eſſentia neceſſe eſt, vt ſit cauſatum ab aliquo exteriore, ergo ſi eſſe Dei diſtinguitur ab ipſo Deo, opor-

F tet eſſe cauſatum ab alio, ac proinde Deus non eſt prima cauſa efficiens. Minor huius rationis probatur à D. Tho. quia impoſſibile eſt, quòd eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei, quia nulla res ſufficit, vt ſit ſibi cauſa eſſendi.

¶ Secunda demonſtratio deſumitur ex eo quòd in Deo nihil eſt potentiale. Quia eſſe eſt actualitas om-

nis formæ, vel naturæ; ergo ipſum eſſe comparatur ad eſſentiam, quæ eſt aliud ab ipſo, ſicut actus ad potentiã: ac per conſequens Deus non eſſet purus actus, ſed haberet aliquid potentiale.

¶ *Tertia demonſtratio ſumitur ex eo, quòd Deus eſt primum ens. Quoniam in rebus naturalibus, quicquid habet aliquid, & non eſt illud, neceſſe eſt, vt ſit tale per participationem. v. g. quod habet ignem, & non eſt ignis, eſt ignitum per participationem, ergo ſimiliter quod habet eſſe, & nõ eſt ens, eſt ens per participationem, ac proinde ſi Deus non ſit ſuum eſſe erit ens per participationem, & non per eſſentiam. Vnde nec erit primum ens.*

CONcluſio huius articuli aſſeritur à Theologis certa ſecundum fidem. Et probant ex illo Exod. 3. Ego ſum qui ſum. Et qui eſt, miſit me ad vos. vbi Deus ſubſtantiam ſuam ſignificat per hoc, quod dicit ſe eſſe: alias enim, & reliquæ creaturæ ſunt, & nihil ſingulare, & ſibi proprium aſſereret Deus, cum inquit, ego ſum. In cuius comparatione reliquæ creaturæ dicuntur non eſſe. v. g. Eſa. 40. Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo. Hanc concluſionem vnanimiter affirmant ſancti patres, quorum teſtimonia refert Magiſter ſent. in loco citato, articulo præcedenti. Et denique ſi non eſſet vera cõcluſio, ſequeretur, quòd eſſentia diuina nõ eſſet infinita ſimpliciter. Probatur conſequentia. Quia diuina eſſentia non includeret intrinſece ipſum eſſe, quod eſt maxima perfectio. Vide plures alias demonſtrationes apud D. Thom. 1. contra gen. cap. 22. 23.

¶ Sed dicet aliquis. Si cõcluſio eſt de fide, quomodo demonſtratur? Reſpondetur, ꝙ eadem interrogatio poteſt fieri de omnibus concluſionibus præcedentium, & ſequentium articulorũ, & ideo eadem erit ſolutio. Non enim intelligimus, eaſdem concluſiones immediatè pertinere ad fidem, ſed ſicut, Deus eſt, dicitur ad fidem pertinere, quamuis demonſtretur: propterea quod ex negatione, ſequitur euidenter negatio alicuius veritatis, quę ad fidem immediatè pertinet, ideo dicuntur huiuſmodi concluſiones eſſe de fide. Nam ex negatione illarum ſequitur, ꝙ auctoritas ſcripturę nõ ſit infallibilis, vel etiã ꝙ aliquis articulus fidei non ſit verus: Nam qui negaret eſſe Deum, negaret vniuerſos articulos fidei. Et idẽ dicimus de alijs diuinis attributis, quæ ratione naturali demonſtrantur, quæ ſi negentur, conſequenter negatur eſſe Deus, quod eſt totius fidei fundamentum.

¶ Hic articulus ſubtilem & Metaphyſicalem doctrinam continet, & vt inquit Caietan. à modernulis valde alienam, qui opinantur non ſolum in Deo, ſed in omni re eſſentiam identificari exiſtentiæ eiuſdem. Quapropter quæſtionem hanc diligenter examinare, definireq; inſtitui.

¶ Ante omnia circa intelligentiam rationum Diui Thomæ & doctrinæ huius articuli, quędam ſunt breuiter aduertenda.

¶ Aduerte primo circa primam rationem, quomodo, inquit, accidentia propria cauſari à principijs ſpeciei. Quæris enim merito in quo genere cauſæ dicantur cauſari ab huiuſmodi principijs? Reſpondetur, ꝙ loquitur in præſenti de genere cauſæ quodammodo efficientis nõ per mutationem nouam, & diſtinctam ab illa, per quam ſubſtantia producitur, ſed per quandam emanationem ſimplicem; ſicut lux, quæ eſt in ſole cauſatur à principijs eſſentialibus ſubſtantiæ ſolis: & ſicut frigiditas dimanat à ſubſtantia aquæ, quæ licet impediri poſſit, ſed tamen ablato impedimento ſtatim iterũ conſequitur, quæ reductio ad frigiditatem dicitur eſſe à generante: quo etiã pacto lapis dicitur habere cauſam quodammodo efficientem ſui motus naturalis, quatenus per quandam ſimplicem emanationem ſtatim conſequitur motus deorſum ablato impedimento. Sic ergo propria paſſio, & potentiæ animæ dimanant ab ipſa anima.

¶ Aduerte ſecundò circa illam propoſitionem aſſumptam à D. Tho. in prima ratione, quod nulla res ſufficit, vt ſit ſibi cauſa eſſendi, ſi habeat eſſe cauſatũ. Quæris enim ſtatim quæ nam ſit ratio, quare nulla res ſufficiat, vt ſit ſibi cauſa eſſendi, ſi habeat eſſe cauſatum? Et ratio dubitandi eſt, Quoniam homo habet riſibilitatem cauſatam. Et tamen, ipſe eſt ſibi cauſa ſufficiens, vt ſit riſibilis; ſiquidẽ diffinitio hominis eſt ſufficiens principium demonſtrandi, ꝙ ſit riſibilis, ergo non obſtat, ꝙ res habeat cauſam efficientem ſui eſſe, & tamen ipſa ſit ſibi ſufficiens cauſa eſſendi ex proprijs principijs eſſentialibus. Ecce iam hoc argumento tangitur myſterium difficultatis à nobis examinandæ circa eſſe & eſſentiam creaturarum. Interim tamen reſpondetur magnam eſſe differentiam inter propriam paſſionem reſpectu principiorum eſſentialium ſpeciei, & inter ipſum eſſe exiſtentiæ reſpectu eorundem principiorum. Nam propria paſſio, vt v. g. riſibile, iam præſupponit eſſentiam in actu, atque ita dimanat ſicut accidens, quod eſt entis ens: at vero ipſum eſſe, quoniam eſt id, quo formaliter eſſentia eſt, non poteſt præſupponere ipſam eſſentiam eſſe cauſam à qua dimanat; quoniam præſupponeret iam eſſe eſſentiam, quod implicat contradictionem: ſicut quod albedo, qua aliquid formaliter eſt album, præſupponat iam ante ipſam ſubiectũ eſſe album, ergo nullatenus eſt intelligibile, quod aliqua res, quæ habet eſſe cauſatum, ſit ſibi cauſa ſufficiens eſſendi.

¶ Sed forte inquis, quòd ex noſtra ratione ſequitur, quod nullo modo res, quæ habet eſſe cauſatum, ſit ſibi cauſa eſſendi, cum tamen D. Thom inſinuet in ar. quòd aliquo modo cauſetur ipſum eſſe ex proprijs principijs eſſentialibus. Reſpondetur, ꝙ principia eſſentialia ſunt cauſa eſſendi materialis, quia ex ſeipſis ſunt receptiua ipſius eſſe, per quod primo actuantur: imò & eatenus intelliguntur, quatenus habent ordinem ad eſſe, ſicut diaphanum eſt cauſa lucis, quia eſt aptitudo ad recipiendam lucem. Et quamuis ipſum eſſe receptum in eſſentia compoſita ex principijs eſſentialibus ſpecificetur ab illis, tamen in eo quod ſpecificatur, nullam perfectionem recipit, ſed potius deprimitur, & deſcendit ad eſſe ſecundum quid, eo quòd eſſe hominem, eſſe angelum, non eſt perfectio ſimpliciter. Et hoc eſt, quod ſæpiſſime D. Tho. clamat, & Thomiſtę nolunt audire, quòd eſſe eſt actualitas omnis formæ vel naturę, ſicut in hoc articulo in ratione ſecunda dicit, & quod nulli rei recipitur ſicut recipiens, & perfectibile, ſed ſicut receptum & perficiens id, in quo recipitur ipſum tamẽ eo ipſo, quod recipitur deprimitur, & vt ita dixerim, imperficitur. Sed de his in ſequentibus plura dicemus.

¶ Circa ſecundam rationem articuli etiam eſt difficultas, quomodo intelligatur, quod inquit D. Tho. non enim bonitas, vel humanitas ſignificatur in actu, niſi prout ſignificamus eam eſſe. Videtur enim hoc falſum, quoniam cũ cognoſco roſam, & nomino illam, ſignifico eam in actu, & tamen non ſignifico illam eſſe, vt ſi v. g. dixerim roſa eſt pulcherrimus flos; ergo &c.

¶ Ad hanc difficultatẽ poſſet quis reſpondere ex doctrina Caiet. circa ſecundã rationem D. Tho. vbi ſic ait; Aduerte hic, ꝙ iſta ratio fundatur ſuper hoc, ꝙ quæcunque quidditas, vel natura quantumcunque ſecundũ rationem quidditatiuã ſit actualis, relata tamen ad eſſe habet rationẽ potentiæ: ſapientia namq; & bonitas actuatur per hoc, quod dico eſt, & ſimiliter humanitas & equinitas. Et propterea dicitur, & quòd eſſe eſt actualitas omnis formæ, & quòd nulla natura ſignificatur in actu vltimato, niſi prout ſignificatur eſſe in actu exercito. Hactenus Caiet. Cuius ſolutio nõ videtur plenè ſatisfacere. Nam quemadmodũ rem intelligimus per proprium conceptum, ita & ſignificamus: ſed perfectè intelligimus rationem trianguli, etiam ſi actu non exiſtat, ergo etiam perfectè ſignificamus perfectam rationem trianguli. Deinde quod Caiet. dicit D. Tho. intelligendum eſſe de actu vltimato, cum inquit, quòd bonitas, vel humanitas non ſignificatur in actu, niſi prout ſignificamus eam eſſe, non videtur propriè dictum: quoniam eſſe potius eſt primus actus cuiuſlibet rei, quàm vltimus. Id quod patet, quia ens eſt primũ quod intelligitur, in quo includitur ipſum eſſe, ſiue ordo intrinſecus ad eſſe, tanquam ad actum primum. Quapropter videtur mihi D. Tho. ſic explicandus, cum inquit, quòd nulla forma ſignificatur in actu, niſi prout ſignificamus eam eſſe, id eſt, per reſpectum ad eſſe, ſicut eam intelligimus, ſiue res illa actu, & realiter exiſtat, ſiue in potentia. Et hæc doctrina

funda-

fundatur in hoc, ꝙ ens eſt obiectum intellectus. Fateor tamen, ꝙ cum res intelligitur actu exiſtere, maiorem habet perfectionem, quam cum intelligitur eſſe in potentia. Cæterum quidditas aliarum rerum præter Deum abſtrahit ab eſſe actu, vel non eſſe actu. Vnde perfectè poteſt diffiniri ſecundum hanc abſtractionem.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum argumentum litteralem dubium mouet Caieta. Nam videtur (inquit) reſponſio implicare duo contradictoria. Si enim ſcimus, ꝙ hæc propoſitio eſt vera, Deus eſt, per demonſtrationes factas, ergo cognoſcimus ita eſſe in re, ꝙ Deus eſt: hoc autem eſt cognoſcere eſſe, quod in ipſo Deo eſt, ergo non ſolum ſcimus, ꝙ propoſitio eſt vera Deus eſt, ſed etiam actum eſſendi ipſi Deo competere, præſertim cum ab eo quod res eſt, vel nõ eſt, propoſitio dicitur vera vel falſa.

¶ De hac difficultate videndus eſt Caiet. 2. Poſte. c. 1. At verò in cõmen. ſuper iſtum articulũ optime & breuiter reſpondet. Et notat, hanc eſſe differentiam inter eſſe Dei, & eſſe aliarũ rerum, ꝙ eſſe Dei eſt, quod quid eſt ipſius Dei: hæc enim propoſitio Deus eſt, eſt in primo modo dicendi per ſe: aliarum aũt rerum eſſe non ita ſe habet, ſed diſtinguitur à quidditatibus. Et ex hoc naſcitur alia differentia, ꝙ eſſe Dei ſimpliciter loquendo eſt proprius terminus quæſtionis quid eſt, & ſecundum quid eſt terminus q̃ſtionis an eſt, ſcilicet vt fundat veritatẽ propoſitionis: eſſe autem aliarum rerũ nullo modo pertinet ad quæſtionem quid eſt, ſed ſimpliciter & ſecundum rem ad quæſtionem an eſt: ac propterea cum de alijs rebus ſcimus an eſt, non ſolum ſcimus eſſe, quod ſignificat veritatem propoſitionis, ſed ipſum eſſe rei, eo ꝙ ſcitur ſecundũ proprium modum quo ſcibile eſt. Cum autẽ de Deo ſcimus, an eſt, dicimur ſcire eſſe, quod ſignificat veritatem propoſitionis, nõ autem ſcimus abſolutè eſſe Dei, vt ſcibile eſt, ſcilicet vt pertinens ad quod quid eſt, ſed ſcimus ſecundum quid, videlicet, quatenus ſufficit fundare veritatem huius propoſitionis, Deus eſt. Et hoc pacto non ſolum eſt terminus cognitionis noſtræ veritas propoſitionis, Deus eſt, ſed ipſum eſſe Dei, prout reſpondet veritati propoſitionis.

¶ Sed eſt adhuc replica. Quia per demonſtrationes non ſolũ attingimus ad eſſe Dei, prout fundat veritatẽ huius propoſitionis, Deus eſt, ſed etiam ſcimus, ꝙ eſt de quidditate Dei, & ꝙ Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens, ergo falſa eſt prædicta ſolutio. Reſpondetur, ꝙ quamuis perueniamus per demonſtrationes naturales ad cognoſcendam hanc veritatem, quod eſſe pertineat ad quidditatem Dei, & ꝙ ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, & infinitum, immutabile, & æternum, & alia plurima attributa, quæ pertinẽt ad ipſam quidditatem: tamen vniuerſa hæc confuſe cognoſcimus, & per quandam negationem, vel ſimilitudinem ad creaturas, & nõ per proprium conceptum exprimentẽ quidditatem, ſicuti eſt. Et hoc eſt, quod D. Tho. intendit docere in ſolutione ad ſecundum argumentũ. Etenim de alijs rebus poſſumus ſcire ipſũ quod quid eſt, etiam ſi non cognoſcamus actualem exiſtentiam: quoniam hæc eſt extrinſeca quidditati: de Deo autem non poſſumus habere diſtinctam cognitionem quidditatis illius, niſi diſtinctè & apertè cognoſcamus ipſum eſſe Dei ſubſiſtẽs, quod eſt impoſſibile haberi ex cognitione creaturarum, quantumlibet diſtincta. Hactenus dictum ſit de eſſe & eſſentia, quod attinet ad ipſum Deum. Veruntamen vt intelligamus, quàm ſit proprium Dei, quod ſuũ eſſe ſit ſua eſſentia, & quomodo omnis creatura circa actum eſſendi ſe habeat vt aliquid potentiale, viſum eſt mihi operæpretium, diligenter examinare, quid ſit ipſa exiſtentia in creaturis, & quibus rebus & quomodo conueniat, & quam habeat cauſam. Omnia enim hæc ſæpenumero in conſiderationem Theologicam veniunt, & à paucis diſtinctè tractantur.

DVbitatur ergo primo, quid ſit exiſtentia?

¶ Pro cuius rei intelligẽtia ſupponendũ eſt, quid nominis exiſtentiæ. Eſt enim exiſtentia id quo formaliter res extra ſuas cauſas actualiter eſſe intelligitur. Et fortaſſis exiſtentia dicitur, quaſi extra ſiſtentia, hoc eſt extra potentialitatem actualitas. Nunc ergo quærimus nõ de iſta, vel illa exiſtentia in particulari, ſed in cõmuni de exiſtentia creaturarum, quænam ſit ratio eius; de qua re ſunt variæ ſententiæ.

¶ Prima ſententia eſt, quòd exiſtentia nihil eſt aliud,

A quàm quoddam accidens receptũ in creaturis, per quod extra nihil ſiſtunt.

¶ Hæc ſententia probatur primò. Quia exiſtentia nõ eſt materia, neque forma rei naturalis, neque totũ compoſitum; ergo eſt accidens. Antecedens videtur manifeſtum, præſertim in via D. Tho. Conſequentia probatur. Quoniam ſubſtantia non eſt aliud, quàm materia vel forma, vel compoſitum ex vtraque, ergo ſi exiſtentia nihil illorum eſt, non erit ſubſtantia.

¶ Secundo probatur. Exiſtentia informat, & actuat totam eſſentiam ſubſtantiæ, cuius dicitur exiſtentia, ergo totaliter diſtinguitur à ſubſtantia, ſicut actus diſtinguitur à potentia: ac per conſequens ſi non eſt ſubſtantia, vel aliquid ſubſtantiæ, erit accidens.

B ¶ Confirmatur. Quia quicquid intelligitur aduenire rei conſtitutæ per formam & materiam, eſt accidens.

¶ Si autem dicatur, ꝙ eſt actus ſubſtantiæ non receptus in ſubſtantia, hoc profectò non videtur intelligibile. Quomodo enim ſubſtantia poterit exiſtere, per exiſtentiam quæ non eſt in ipſa? Præterea, quia non poterit aſsignari ratio, quare Petrus exiſtat potius per hanc exiſtentiam, quàm per aliam, per quam exiſtit Paulus, ſi neutra recipitur in Petro.

¶ Tertiò probatur. Exiſtentia non diſtinguitur à duratione rei, ſicut motus nõ diſtinguitur à tempore, quod eſt menſura motus: ſed duratio rei eſt accidens pertinẽs ad prædicamentum quantitatis, vel ad prædicamentum, quando, ergo etiam exiſtentia eſt accidens. Confirma-

C tur. Nam duratio nihil aliud videtur eſſe quàm ipſius eſſe continuatio: ſed continuatio rei non diſtinguitur ab illa, ergo. Confirmatur ſecundo. Quoniam rerum durationes diſtinguuntur ſecundũ diuerſos modos exiſtentiæ, vt v. g. æuum eſt duratio exiſtentiæ inuariabilis ab intrinſeco, extrinſecè tamen mutabilis: tempus verò, eſt duratio exiſtentiæ rei mutabilis intrinſecè cum ſucceſſione & continuitate, æternitas autem menſura dicitur rei omnino immutabilis, cuius exiſtentia eſt ſua eſſentia, ergo exiſtentia & duratio ipſius idem eſt, & ad idem prędicamentum pertinet.

¶ Altera ſententia eſt Capr. in 1. d. 8. q. 1. art. 1. concluſione 3. & eadem quæſtione, art. 3. ad 3. Gerardi contra primam concluſionem, qui tenet exiſtentiam eſſe a-

D ctualitatem, & veluti formam omnis rei creatæ, qua formaliter dicitur exiſtere. Et inquit, ꝙ exiſtentia ſecundũ ſe neque eſt ſubſtantia, neque accidens, ſed tamẽ exiſtentia ſubſtantiæ reducitur ad prædicamentum ſubſtantię, exiſtentia vero accidentium reducitur ad prædicamentum accidentium. Itaque ſecundum Capr. exiſtentia nõ pertinet directè ad aliquod prædicamentum. Caiet. etiã de ente & aſſentia c. 5. q. 11. ad 8. arg. ait, exiſtentia ſubſtantiæ eſſe ſubſtantiam, & exiſtentiã accidentis eſſe accidens, & exiſtentiam ſubſtantiæ reduci ad genus ſubſtantiæ, ſicut principium formale vltimatum ipſius ſubſtantiæ: quia vt ille dicit per hoc res ponitur in genere ſubſtantiæ, quia eſt capax eſſe ſubſtantialis.

¶ Pro deciſione huius difficultatis.

E ¶ Sit prima concluſio. Exiſtentia non poteſt ſecundũ propriam rationem eſſe accidens. Probatur primò. Quia exiſtentia ſecundum propriã rationem eſt perfectio ſimpliciter, ergo vt ſic non eſt accidens. Patet conſequentia. Quia nulla ratio accidentis quantumlibet perfecta eſt ſimpliciter perfectio. Confirmatur. Quoniam exiſtentia formaliter reperitur in Deo, ergo formaliter nõ importat accidens.

¶ Secunda concluſio. Exiſtentia creata, vel rei creatæ etiam vt ſic non importat accidens. Probatur primo. Quoniam ratio accidentis præſupponit ens cui inhęret, ſed exiſtentia ſubſtantiæ, vt actualiter exiſtat nõ preſupponit iam ens in actu, ergo nõ eſt accidens. Maior eſt manifeſta, quoniã accidens eſt entis ens. Probatur minor.

F Quia ipſa ſubſtantia nõ poteſt intelligi, ꝙ exiſtat, antequam habeat exiſtentiã, ergo exiſtentia nõ aduenit ſubſtantię exiſtenti, ſed potius eſt id, quo ſubſtantia formaliter exiſtit. Probatur ſecundo. Quia ipſamet ſubſtãtia creata, vel creabilis, non eſt intelligibilis, ſiue intrinſeco ordine, & traſcendentali ad eſſe, ſiue exiſtentiã, ergo exiſtentia non põt eſſe accidens. Conſequentia patet. Quia ſubſtantia in ſui intellectu nõ habet dependentiã ab accidenti. Antecedens verò probatur. Qm̃ ſubſtãtia intel-

ligitur inqnantum ens,hoc eſt,inquantum habet, vel apta eſt habere eſſe per ſe,hoc eſt,nõ in alio, ergo intelligi non poteſt,niſi cũ intrinſeco ordine ad ipſum eſſe,quod quamuis non ſit quidditas ſubſtantiæ,quę propterea dicitur creata;eſt tamen id,ratione cuius ſubſtantia intelligitur ens per ſe. Et denique probatur. Quia ſi ipſum eſſe eſſet accidens, omnia prædicamenta eſſent accidentium. Patet ſequela. Quoniã prædicamenta diſtinguuntur per diuerſos modos eſſendi,ergo ſi ipſum eſſe eſt accidens,omnis modus eſſendi eſt accidens.

¶ Tertia concluſio. Exiſtentia aliquid reale eſt,& intrinſecũ rei exiſtenti. Prior pars huius concluſionis probatur. Quia exiſtentia eſt id, quo res conſtituitur extra nihil. Altera verò pars explicatur. Non enim intelligo exiſtentiam eſſe ita intrinſecam rei exiſtenti, vt ſit pars eius,vel eſſentia eius,vel aliquid eſſentiale: de hoc enim dubio ſequenti diſputabimus,ſed dico eſſe aliquid intrinſecum rei exiſtenti,quatenus res dicitur exiſtere non extrinſeca denominatione,ſicut dicitur eſſe in loco, ſed dicitur & denominatur exiſtere ab aliquo, quod in ſeipſa intus habet: hoc enim modo etiam perſonalitas eſt intrinſeca ſubſtantiæ,imò & accidentia, vt albedo dicitur intrinſeca corpori. In hoc ergo ſenſu probatur concluſio. Quoniam exiſtentia eſt prima actualitas, per quam res educitur extra nihil, ergo debet eſſe intima rei,aliàs inintelligibile eſt,quomodo res ſit extra nihil per aliquã rationem,quæ ſit extra rem. Confirmatur. Quoniam ſi prima actualitas vniuſcuiuſque rei eſſet extrinſeca,nulla alia actualitas poſſet eſſe intrinſeca. Probatur ſequela. Quoniam prima actualitas eſt fundamentum aliarũ. Et deinde,quoniam omnes aliæ actualitates determinãt ipſum eſſe ad aliquem modum, vel ſpeciem eſſendi, ergo implicat,ꝙ aliæ actualitates ſint intrinſecę, & ipſum eſſe,ſiue exiſtentia maneat extrinſecus. Et denique ſi exiſtentia non eſt intrinſeca rei, non eſt recepta in aliquo, ac per conſequens eſſet per ſe ſubſiſtens,& infinita, qualis eſt diuina exiſtentia.

¶ Quarta concluſio. Ratio propria exiſtentiæ in cõmuni conſiderata,quamuis habeat,ꝙ ſit intrinſeca, ideſt,intra rem exiſtentem,non tamen requirit,ꝙ ſit recepta tanquam in ſubiecto. Hæc concluſio patet:quoniam aliàs exiſtentia non competeret Deo formaliter,cum tamen ſit illi maximè intrinſeca, quoniam eſt eius quidditas. Quemadmodum etiam dicimus, ꝙ ſapientia ſecundum propriam rationem formalem non importat, ꝙ ſit recepta in ſubiecto: hoc enim imperfectio ſapientiæ eſt, & competit ſapientiæ creatæ, non quia formaliter eſt ſapientia,ſed quia creata eſt & participata.

¶ Quinta concluſio. Ratio exiſtentiæ creatæ magis & principalius conſiſtit in hoc,ꝙ ſit terminus complens dependentiam ſubſtantiæ,quantum ad hoc, ꝙ fiat,& ſit extra nihil, quàm in hoc ꝙ ipſa exiſtentia ſit recepta in ipſa ſubſtantia, tanquam in ſubiecto & ab illa limitata. Hæc concluſio probatur Theologicè. Quoniam ſecundum opinionem D. Tho. & magis probabilẽ humanitas in Chriſto domino non habet exiſtentiam creatam,& receptam tanquam in ſubiecto, ſed exiſtit extra nihil per exiſtentiam verbi diuini terminantem & complentẽ dependentiam humanitatis,vt ſit extra nihil,ergo ad rationem formalem exiſtentię, quæ per ſe primo illi competit,hoc ſolum intelligimus pertinere,ꝙ ſit id,quo res exiſtit extra nihil. Quòd autem illud rurſus ſit receptum & limitatum in re ipſa,potius ſpectat ad materialẽ & imperfectam rationem exiſtentiæ. Nam ſi hoc per ſe primo pertineret ad formalem rationẽ,per quam creatura exiſtit, non poſſet ſuppleri per diuinam exiſtentiam, quòd creatura exiſteret, & non per illam exiſtentiam limitatam. Sicut non poſſet Deus per ſeipſum ſupplere vicẽ albedinis, vt aliquid ſit album. Vera eſt igitur prædicta concluſio. Confirmatur optimo exemplo. Nam propterea dicunt Theologi,& nos infra q.12.art.2.latè explicabimus,ꝙ diuina eſſentia poteſt ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis:quia ad propriam,& formalem rationẽ ſpeciei intelligibilis per ſe primò pertinet,vt faciat vnionẽ obiecti cum potentia. Quòd autem in nobis aliæ ſpecies intelligibiles ſint accidentia, & inhæreant intellectui, prouenit ex imperfectione ſua. Ita etiam nunc aſſerimus, ꝙ ad rationem exiſtentiæ per ſe & formaliter non pertinet aliqua dependentia ab eo,quod per illam exiſtit,ſed

A ſolũ hoc habet formaliſsimè, terminare intimè depẽdentiã quidditatis, vel eſſentię ad hoc, vt illa ſit extra nihil.

¶ Sexta concluſio. Exiſtentia, quæ complet potentialitatem ſubſtantiæ,non ſolum vt fiat extra nihil, ſed vt per ſe exiſtat,ideſt,non in ſubiecto, huiuſmodi inquã exiſtentia ad prædicamentum ſubſtantiæ reducitur, non tanquam potentialitas, nec tanquam proprie differentia: ſed tanquam prima actualitas complens modum intrinſecum ſubſtantiæ, qui eſt eſſe per ſe,hoc eſt,quo ſubſtantia per ſe primò habet eſſe. Quo fit, vt proprius ego dicerem, ꝙ ipſum eſſe, ſiue exiſtentia excellentius quid eſt,quàm omnia genera: neque ad aliquod genus reducitur tanquam ad aliquid perfectius ipſa: ſed eius reductio ad genus magis eſt limitatio exiſtentiæ, & imperfectio,
B quàm extenſio ad aliquid perfectius. Hoc enim modo partes ſubſtantiæ reducuntur ad ſubſtantiam, tanquam ad aliquid melius,& differentiæ ponuntur ad latus prædicamenti. Exiſtentia verò complementum eſt generis & differentiæ,& omnium,quæ ſunt in prædicamento. Quapropter iudicio meo ipſum eſſe non propriè dicitur reduci ad prædicamentum,ſed potius participari & limitari ab omni prædicamento, & ab omni genere,& differentia prędicamentali, ipſum autem eſſe non participat aliquid, ſed ab omnibus participatur, vt docet D. Thom. ſæpenumero,præſertim in quæſtione vnica de anima art. 6. ad ſecundum. Et confirmatur hoc. Quoniam nemo dixerit, ꝙ ens reducitur ad prædicamentum: ſed potius dicimus, ꝙ ens finitum diuiditur in prædicamenta per di-
C uerſos modos, quibus limitatur, tanquam aliquid intimum omni generi, & omni differentiæ prædicamentali. Cum igitur ens importet,quod habet eſſe, ſicut potentia habet actum, quomodo verificabitur,ꝙ ipſa potentia nõ deducatur ad prædicamentũ, & ipſe actus reducatur? Hæc dicta ſint pro ingenioſis & metaphyſicis,nõ pro ijs, qui rudi minerua cuncta conſiderant. Ex dictis ſequitur vltima concluſio.

¶ Exiſtentia accidentis eo pacto proportionabiliter pertinet ad accidens:ſicut exiſtentia ſubſtantiæ ad ſubſtantiam. Procedimus enim modo ſecundum communẽ opinionem,quæ etiam videtur eſſe D. Thomæ, & quam optimè explicat Caietanus infra q.28. art.2. in reſponſione ad ſecundum argumentum,videlicet, ꝙ in eſſe cu-
D iuſcunque formę accidentalis diſtinguitur realiter ab eſſentia accidentis,& ab eſſe ſubiecti,quamuis mihi nõ videatur improbabile,ꝙ ipſamet exiſtentia ſubſtãtiæ,quæ per ſe primò ſubſtantiam actuat,ſecũdario terminet dependentiam formæ accidentalis. Probatur ergo concluſio. Quoniam ita ſe habet eſſe formæ accidentalis ad eſſe accidẽtis, ſicut eſſe ſubſtãtiæ ad ſubſtantiam,ergo exiſtentia accidentis eo pacto pertinebit ad accidens, ſicut exiſtentia ſubſtantiæ ad ſubſtantiam.

¶ Supereſt reſpondere ad argumenta facta pro prima ſententia.

¶ Ad primum argumentum negatur conſequentia. Quoniam accidẽs pręſupponit in ſui intellectu eſſe ſubſtantiæ,vt verè dicatur entis ens. Et ad probationẽ con-
E ſequentiæ conceditur, ꝙ exiſtentia non ſit materia vel forma ſubſtantialis,vel compoſitum ſubſtantiale, ſed eſt prima actualitas complens & terminãs modum intrinſecum ſubſtantiæ. Atque ita,ſicut diximus,quodammodo, reducitur ad ſubſtantiam nõ tanquam participans ſubſtantiã, ſed tanquam aliquid primò participatũ ab illa.

¶ Ad ſecundum argumentum conceditur antecedens & conſequentia principalis. Sed negatur acceſſoria, cũ dicitur, ac per conſequens ſi non eſt ſubſtantia, vel aliquid ſubſtantiæ,erit accidens. Negatur enim iſta conſequentia. Ipſa enim exiſtentia ſecundum propriam rationem conſiderata etiam in rebus creatis, neque eſt ſubſtantia, neque accidens, ſed eſt prima actualitas & complementum ſubſtantiæ, vel accidentis. Quod autẽ vul-
F gò dicitur, non dari medium inter ſubſtantiam & accidens,verum eſt,ſi intelligatur,quod dicitur. Non enim dabitur ens,ſcilicet quod habet eſſe, quod non ſit ſubſtantia vel accidens. Cæterum ipſum eſſe vel exiſtentia non eſt ens,quod habet eſſe, ſed eſt id quo vel per ordinem ad quod aliquid habet eſſe. Et ideo non mirum eſt, ſi ipſa exiſtentia neque ſit ſubſtantia,neque pars ſubſtantiæ,neque accidens,neque de eſſentia accidentis. Cæterum reductione impropria fatemur, ꝙ interdum reducitur ad

tur ad ſubſtantiam, interdum ad accidens, prout actuat ſubſtantiam,& actuat accidens.

¶ Ad confirmationem reſpondetur,ꝙ quotieſcumq; intelligitur aliquid aduenire rei conſtitutæ per forma, & materiam intelligitur etiam aduenire enti in actu,aut ſecundum rem,aut ſecundum rationem,& ideo iam præſupponitur exiſtentia ſecundum rem, aut ſecundum rationem. Atq; idcirco erit accidẽs,quod ita ſuperuenerit. At verò ante exiſtentiam,vel ſecundum rem, vel ſecundum rationem nihil eſt, vel nihil intelligitur: ſiquidem ens eſt obiectum intellectus. Ac propterea nunquam exiſtentia intelligitur ſuperuenire iam cõpoſito ex materia & forma. Quoniam talis compoſitio ſecluſo ordine intrinſeco ad exiſtentiam nihil eſt.

¶ Ad replicam patet ex dictis in tertia, & quarta, & quinta,& ſexta concluſionibus.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur. Primò nego minorem. Quoniam durare intrinſecè & formaliter eſt permanere in eſſe, & quid abſolutum non importans habitudinẽ ad aliquid extrinſecum, & quamuis explicetur: & cognoſcatur per ordinem ad tempus, tamen iſte ordo non pertinet ad eius rationem formalem. Eſt enim prius ordine naturæ quaſi fundamentaliter rem permanere in ſuo eſſe, quàm ꝙ ita permanens ſit in tempore. Quemadmodum prius eſt, rem habere modum eſſendi quantitatiuum,quàm menſurari loco.

¶ Reſpondetur ſecundò nego maiorem. Quoniã duratio ſupra exiſtentiam addit permanentiam & continuationem. Vnde exiſtere per horam non eſt ſimpliciter exiſtere, ſimpliciter inquam & abſolute. Hoc enim nihil aliud eſt, quàm habere eſſe actu extra cauſas. At verò ꝙ tanto tempore, aut tanta duratione habeat eſſe, non includitur in ratione abſoluta exiſtentiæ, & idcirco exiſtentia abſolutè diſtinguitur à duratione rei, & per hoc patet ad confirmationem priorem. Quamuis enim cõtinuatio rei,& ipſa res non diſtinguatur tanquam res à re, diſtinguuntur tamen ſicut res & modus rei.

¶ Ad vltimam confirmationem reſpondetur ſolum probare, ꝙ duratio habeat aliquam dependentiam ab exiſtentia rei,non tñ ꝙ ſit idem formaliter cum illa.

¶ Cæterùm de ſententia Capreoli, & Caietani duo dicenda occurrunt. Alterum eſt, quomodo ſit intelligendum, quod Capre. & Caie. ait eſſe ſiue exiſtentiam, prout actuat ſubſtantiam,ad ſubſtantiam reduci. Reductio enim hæc, vt diximus, non eſt imperfecti ad perfectius, ſed potius perfectiſsimæ actualitatis ad optimam potentiam receptiuam, ipſius eſſe per ſe. Alterum eſt, ꝙ ipſum eſſe vel exiſtentiam, aiunt eſſe vltimam actualitatem rei. Hoc explicatione opus habet. Cum enim eſſe, ſiue exiſtentia ſit prima actualitas non ſolum in intentione generantis,ſed etiam in ratione formalitatis,cum nihil intelligatur,niſi vt habet eſſe,vel cum intrinſeco ordine ad eſſe,falſum videtur dicere,ꝙ ipſum eſſe eſt vltimum in intentione generantis,& quod propterea ipſum eſſe dicatur vltima actualitas rei. Et confirmatur. Quia via generationis,dum generatur homo,non poteſt prius eſſe embrio,quàm exiſtentia. Iam enim in eo quod dicimus,eſt embrio,præintelligitur exiſtentia. Neq; aliqua forma via generationis, poteſt eſſe prius quàm ſua exiſtentia. Imo verò neque intelligi poteſt res aliqua eſſe in potentia,prius quàm intelligatur, ipſum etiam eſſe poſſibiliter actuare potentiam. Et idcirco non placet mihi explicatio Caietani vbi ſupra,videlicet, ꝙ propterea dicatur exiſtentia vltima actualitas rei, quia eſt vltimũ in generatione. Certè hic modus loquendi,ꝙ ipſum eſſe ſit vltima actualitas rei,raró inuenitur apud Diuum Thomã. Inuenies in quæſtione vnica de anima,art.6.ad ſecũdũ argumẽtũ,vbi inquit, ꝙ ipſum eſſe eſt actus vltimus, qui participabilis eſt ab omnibus. In quo loco ſi ſequentia legeris intelliges, quomodo ipſum eſſe ſit actus vltimus,nimirũ,ſupremus excellentiſsimus, qui omnes etiã alios actus perficit. Quia omnes aliæ formæ coparantur ad ipſum, vt potentiæ ad actũ. Aut ſi aliter placet, dicito,ꝙ ipſum eſſe eſt prima actualitas & vltima cuiuſlibet rei. Prima quidem ordine compoſitionis intellectualis, vltima vero ordine reſolutionis intellectualis. Vt ſi v. g. intellectus ex cognitione entis,quod eſt proprium obiectum deſcendat vſq; ad hominem, primo intelligit eſſe per ſe,quod competit ſubſtantiæ, deinde eſſe corporeũ,

A eſſe viuens, eſſe rationale. In quibus omnibus ipſum eſſe conſideratur,vt actus primus. Et rurſus ſi reſolutoriè velit aſcendere ad id,quod ſimplicius eſt,perueniet vſq; ad ipſum eſſe, & vltra non aſcendet. Ecce igitur quomodo ipſum eſſe ſit prima, & vltima actualitas, & vſq; adeo ſimplex,vt nulla prorſus compoſitio in illo reperiatur, ſed vniuerſæ res præter Deum ſint compoſitæ ex eſſe, & eſſentia, tanquam ex actu & potentia. Hactenus de quidditate ipſius eſſe dictum ſit.

DVBIVM II.

Dubitatur ſecundò circa diſtinctionem ipſius eſſe ab eſſentia in rebus creatis, vtrum diſtinguatur ab eſſentia?

B ¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Nam ſi diſtinguitur realiter ab eſſentia, ſequitur, ꝙ Deus poſsit ſeparare eſſe ab eſſentia, & vtrumq; conſeruare. Probatur ſequela. Nam cum duæ res ſunt realiter diſtinctè nihil vetat, quominus poſsit Deus vnam ſine alia conſeruare. Falſitas verò conſequentis ſtatim apparet. Nam ſi eſſentia conſeruatur,& exiſtit,ergo habet eſſe, & ex alia parte ſupponimus,ꝙ Deus ſeparet eſſe ab eſſentia,ergo duæ contradictoriæ veræ,habet eſſe, & non habet eſſe. Simili ratione D. Thomas in prima parte, quæſtione ſexageſima ſexta, articulo primo, ait, ꝙ materia non poteſt eſſe ſine forma, quoniã aliàs materia exiſteret actu ſine actu, quod eſt impoſsibile.

C ¶ Secundò arguitur. Si eſſe diſtinguitur ab eſſentia realiter, ſequitur, quòd ſit actus purus,ac proinde eſſet Deus. Probatur ſequela. Nam ſi realiter diſtinguitur ab eſſentia, eſt actus non includens aliquid potentialitatis ergo actus purus. Antecedens probatur. Quia ipſum eſſe non habet vnde competat ſibi potentialitas, niſi ex eo, ꝙ identificatur cum eſſentia: alioquin ſi ipſum eſſe cõponeretur ex actu & potẽtia, daretur proceſſus in infinitũ.

¶ Arguitur tertio. Si eſſe diſtinguitur realiter ab eſſentia,ſequitur,ꝙ per ſe ipſum exiſtit. Probatur ſequela. Quoniam actus eſſendi cum nihil potentialitatis includat, non poteſt per alium actum exiſtere, ac proinde per ſemetipſum exiſtet,quod ſoli Deo proprium eſt.

¶ Arguitur quartò. Si eſſe diſtinguitur ab eſſentia ſe-
D quitur,ꝙ ſubſtãtiæ immateriales ſunt compoſitæ ex eſſe & eſſentia, conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Quia quicquid includit res diſtinctas, cõpoſitum eſt ex illis. Minor verò probatur. Quoniã impoſsibile eſt,ꝙ ex duobus cõponentibus reſultet vnum per ſe,niſi alterum illorum cõponentiũ ſe habeat, vt potentia reſpectu alterius habentis ſe vt actus: Quoniã ex duobus exiſtentibus in actu non ſit vnum per ſe, vt docet Ariſt. lib.2.de anima,& lib.7. Metaph. tex.49. Sed in ſubſtãtijs immaterialibus, neque ipſum eſſe ſe habet, vt potentia, vt patet, neq; ipſa eſſentia. Quoniã vel eſſet potẽtia ſimpliciter,vel ſecundũ quid: non ſimpliciter, aliàs eſſet pura potentia,vt materia prima: neque ſecundũ quid, quia quicquid eſt in potentia ſecundum quid debet eſſe ſim-
E pliciter in actu: atque ita eſſentia angeli ſecluſo eſſe, & prout ab illo diſtinguitur,eſſet ſimpliciter in actu.

¶ Arguitur quintò. Si inter eſſe & eſſentiam eſt diſtinctio realis, ſequitur, ꝙ ſit diſtinctio inter duo extrema realia, & realiter exiſtentia, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Quia diſtinctio realis eſt relatio realis, quæ neceſſario debet eſſe inter duo extrema realia realiter exiſtentia. Minor vero probatur. Quoniam eſſentia vt diſtincta ab exiſtentia nõ eſt actu à parte rei, ergo nõ poteſt eſſe alterum extremum diſtinctionis realis ab altero extremo, quod eſt exiſtentia.

¶ Arguitur ſexto. Si eſſe diſtinguitur realiter ab eſſentia,ſequitur,ꝙ in compoſitis materialiter ſit duplex compoſitio realis ſubſtantialis, altera ex materia & forma, altera ex eſſe & eſſentia, ac per conſequens eſſet com-
F poſitum per accidens.

¶ Sed in oppoſitum eſt,ꝙ D. Tho. in hoc articulo expreſsè docet, ꝙ ſolus Deus eſt ſuum eſſe.

¶ In hac difficultate ſunt tres ſententiæ principales.

¶ Prima ſententia aſſerit, eſſentiam & eſſe à parte rei nullo modo diſtingui,ſed ſolum diſtingui noſtris conceptibus, fundamentum tamen habentibus in re. Quæ diſtinctio ſolet dici rationis ratiocinatæ. Hanc ſententiam tenet

A tenet Herueus quodlib. 7. q. 9. & Gabriel in 3.d. 6.q.2. Aureolus apud Capreolum in 1.d. 8.q.1. & Duran. in 1. ſen.d.8.in 1.parte diſtinctionis, q.2. & vniuerſi nominales. Putant enim, eſſentiam & eſſe nõ aliter differre, quàm curſum & currere.

¶ Secunda ſententia eſt Scoti in 3. ſent. diſtinctione 6.quæſtione 1.& Alexandri Alenſis. 7.Metaphy. tex.22. & Auguſtini Niphi in 4.Metaph. diſputatione 5. Quam etiam ſequitur Magiſter Soto in 2.Phyſic.q.2.Aiunt ergo prædicti doctores exiſtentiam diſtingui ab eſſentia nõ ſolum rationis diſtinctione, ſed ex natura rei formaliter, vel realiter formaliter, & non tanquam res à re vt inquit Soto ſupra. Ratio huius ſententiæ potiſsima eſt. Quoniam hac via videntur ſibi auctores huius ſentẽtiæ B melius ſatisfacere argumentis, quæ fiunt contra ſententias extremas.

¶ Tertia ſententia tenet, ꝙ eſſentia diſtinguitur ab eſſe, tanquam res à re, ita vt non ſolum hæc propoſitio ſit falſa in ſenſu formali, eſſentia eſt eſſe, ſed etiam hæc, eſſentia eſt res, quæ eſt eſſe. Hanc ſententiam tenet Capreolus in 1.diſtinctio.8.q.1. Caietanus in opuſcul.de ente & eſſentia, cap.5. q.10. Ferrarienſis 2.contra gen. cap. 52.Soncinas.4.Metaphyſic.q. 12.Iauellus in tractatu de tranſcendentalibus.c.4.& videtur eſſe ſententia D. Hilarij lib.6.de trin.qui eſt locus citatus à D. Tho.in argumento ſed contra.

¶ Pro deciſione veritatis ſit nobis prima concluſio. Eſſentia & eſſe non ſola ratione diſtinguuntur. Hęc ſententia videtur recepta apud auctores grauiſsimos, tam C Philoſophos, quàm Theologos & eam tenet D. Thom. in opuſculo de ente & eſſentia. cap.2.& 5. contra gent. cap.52.& 53.Et probatur hæc concluſio. Sancta ſcriptura, & ſancti patres in locis ſupra citatis in hoc articulo & præcedenti tribuunt Deo, tanquam quid peculiare, & proprium ipſius Dei, ꝙ eius eſſentia, & ſuum eſſe ſola ratione diſtinguuntur, ergo non debet hoc concedi rebus creatis. Secundò probatur. Iſta propoſitio, eſſentia eſt eſſe, in rebus creatis negatur communiter ab omnibus Theologis, & Philoſophis, & nõ videtur poſſe concedi. Nam hoc eſt peculiare diuinæ eſſentiæ, vt in ſenſu formali prædicetur de illa eſſe: ſed ſi ſola ratione eſſe creatum diſtinguitur ab eſſentia citra dubium illa propoſitio D eſſet vera, ſicut iſta diuina eſſentia eſt ſuũ eſſe, quãuis differant ratione diuina eſſentia, & eſſe diuinũ. Tertiò probatur. Nam ex oppoſita ſentẽtia ſequitur, ꝙ eſſe conueniat creaturis per ſe; ita vt hæc propoſitio, homo eſt, ſit per ſe, conſequens eſt falſum, ergo. Falſitas cõſequentis probatur. Nam hæc propoſitio non eſt perpetuæ veritatis, quoniã ante mundi creationem erat falſa. Sequela verò probatur. Quoniam nõ poterit afferri inſtantia, ꝙ aliquis actus realis ſit idem realiter & formaliter cum aliqua re, & ꝙ non ſit illi intrinſecus, & conueniat illi per ſe. Item probatur ratione. Quoniam ſi ratio formalis vnius rei eſt formaliter eadem cum ratione formali alterius, impoſsibile eſt, ꝙ ille res non habeant intrinſecam connexionem & per ſe, ergo &c. Vltimò probatur. Si eſſentia eſt idem realiter cum exiſtentia, diffici- E le intelligitur: quomodo verbum diuinum aſſumpſit humanitatem, ſine exiſtentia creata communicando illi immediate non ſolum perſonalitatem, ſed etiam diuinam exiſtentiã. Quam opinionem expreſſe tenet D. Th. 3.parte, quæſtione decima ſeptima, articulo ſecundo, vbi probat, ꝙ in Chriſto domino ſit tantũ vnum eſſe diuinum.

¶ Vnde ſit ſecunda conclu. Multò probabilior ſententia eſt, & ad rem Theologicã magis accommodata, ꝙ eſſe realiter tãquam res à re diſtinguitur ab eſſentia. Hęc concluſio videtur eſſe D. Thomę in locis citatis. Et probatur. Quia modus conſtitutiuus ſuppoſiti realiter diſtinguitur tanquam res à re ab ipſo ſuppoſito, ſicut dictum eſt articulo præcedenti, ergo multo magis eſſe diſtinguitur ab eſſentia. Probatur conſequentia. Tum quia F eſſe non competit eſſentiæ, niſi mediante ſuppoſitalitate. Eſt enim ipſum eſſe actus proprius ſuppoſiti, vt docet D. Thomas 3.p.q.17.articulo 2. Tum etiam quia modus conſtitutiuus ſuppoſiti magis intrinſecus eſt ſuppoſito; quàm eſſe. Nam ille ponitur in definitione ſuppoſiti, eſſe autem non ponitur ſed ſolum ordo ad eſſe eſt intrinſecus omni rei. Probatur ſecundo. Eſſe eſt receptum à cauſa efficiente, & ab ea pendet in fieri, & conſeruari, eſſentia vero per ſe primò competit creaturæ abſq; dependẽtia à cauſa efficienti. Eſt enim perpetuæ veritatis, quòd Petro conueniat eſſe hominem. Quòd autem Petrus exiſtat, habet dependenter à cauſa efficiente, ergo non poteſt eſſe eadem res cũ eſſentia. Probatur tertio. Vera potentia & verus actus realiter diſtinguuntur, ſicut materia & forma: ſed eſſentia eſt vera potentia reſpectu actus eſſendi, ergo realiter, tanquam res à re diſtinguuntur. Probatur quartò. Si eſſe creaturæ eſſet eadem res cum eſſentia creaturæ, ſequitur, ꝙ eſſe non ſit realiter receptũ in eſſentia. Quoniam eadem res non recipitur in ſe ipſa. Si autem reuera non ſit in eſſentia ipſum eſſe receptum, erit illimitatũ & infinitũ ſimpliciter, ſicut & ipſe Deus. Non enim poteſt limitari eſſe per aliquem aliũ actum, vt patet ex dictis dubio præcedẽti. Profectò hæc ratio probat efficaciter contra Dur. in 1.ſen.d.8. ꝙ eſſentia diſtinguitur ſaltẽ realiter & formaliter ab eſſe. Et confirmatur. Quia eſſentia diuina propterea eſt infinita, quia eſt ſuum eſſe realiter & formaliter, ergo ſi eſſentia creaturæ eſſet ſuum eſſe, non haberet eſſe limitatũ: ſiquidẽ neque receptũ. Et deniq; probatur concluſio. Quoniã ſi ita dicamus melius intelligimus myſteriũ incarnationis, quomodo humanitas trahitur non ſolũ ad perſonalitatem verbi, ſed etiã ad exiſtentiã iuxta probabiliorẽ opinionẽ. Eſſet enim inconueniens dicere, ꝙ humanitas Chriſti terminatur diuina exiſtentia, & alia exiſtentia creata.

¶ Nihilominus ſit vltima concluſio. Sententia tamẽ Scoti, ſecundo loco poſita, & ſententia Magiſtri Soto, quæ parũ differt ab illa poteſt probabiliter ſuſtineri, & argumenta, quæ contra illam fiunt ab aſſertoribus tertiæ ſententiæ, poterunt hoc exemplo diſſolui, videlicet, ꝙ quemadmodum figura actuat quantitatem, & terminat illam, & quantitas ſe habet vt potentia ad figuram, & nihilominus figura, & quantitas non diſtinguuntur realiter, tanquam res à re, ſed diſtinguuntur formaliter ex natura rei, vel realiter formaliter, vt alij dicunt, vel diſtinguuntur, ſicut res & modus rei, ſicut ſi aliquis virgam torqueat in circulum, non videtur rem aliquã omninò diſtinctam à quantitate virgæ produxiſſe, ſed quãtitatem alio modo ſe habere feciſſe. Nos tamen ſententiam D. Thomæ, vt intelligit Capreolus, & Caietan. ſequimur. Quapropter ad argumenta in principio poſita reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur negãdo ſequelam. Nam pari ratione probaretur, ꝙ materia prima poſsit eſſe ſine forma, vel ꝙ actio vitalis poſsit eſſe ſine principio vitali: quod nos contradictionem implicari exiſtimamus. Dicimus ergo, ꝙ etiam ſi aliqua duo diſtinguantur tanquam res à re, ſi tamen alterum illorum intrinſecè dependentiæ ordinẽ habeat ab altero quantũ ad rationem eſſendi, nõ poteſt ſine illo cõſeruari, & quia eſſentia in ratione eſſendi dependet ab eſſe recepto in illa implicat contradictionem, ꝙ exiſtat ſine exiſtentia.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur nego ſequelam. Ad probationẽ reſpondetur, ꝙ ipſum eſſe quãuis realiter diſtinguatur ab eſſentia, limitatur tamen ex eo, quòd recipitur in eſſentia. Vnde non eſt actus purus, ſed imperfectionem potentialitatis habet non ex propria ratione exiſtentię, ſed quia receptibile eſt. Et in hoc differt ab eſſe increato, quod nõ diſtinguitur ab eſſentia.

¶ Ad tertium ſimiliter negatur ſequela propter eandem rationem.

¶ Ad quartum concedo ſequelam, ſed nego minorẽ. Ad probationem concedo maiorem, ſed nego minorem. Imo verò eſſentia in rebus immaterialibus pręter Deum ſe habet vt potentia reſpectu ipſius eſſe, & tunc ad replicam, videlicet, quoniam vel ſe habet eſſentia, vt potentia ſimpliciter, vel ſecundum quid; reſpondetur, ꝙ eſſentia ſubſtantiæ non ſe habet, vt pura potentia ſicut materia prima reſpectu formæ ſubſtantialis: ſed nihilominus ipſamet eſſentia rei cõparata ad actum eſſendi habet ſe ſimpliciter vt potentia reſpectu illius. Neque inconuenit, ꝙ ſimul ipſa eſſentia intrinſecè habet ſuã formalitatem ſpecificam. Quoniam hæc ipſa habet intrinſecũ ordinem ad eſſe tanquam ad primam & vltimam actualitatem. Eſt exẽplum, quod affert Diuus Thomas in quæſtione vnica de anima, articulo ſexto ad tertium, vbi ait, quòd nihil prohibet vnam formam comparari ad alteram vt potentiam ad actum. Sicut diaphaneitas compara-

paratur ad lumē, ſicut potētia ad actū, & nihilominus ipſa diaphaneitas eſt forma corporis diaphani. Sic etiā eſſentia angeli quantūlibet ſit forma ſubſiſtens, tamen reſpectu ipſius eſſe habet ſe ſimpliciter vt potentia, quamuis in ſe ip.ā formalitatem habeat, qua mediante determinet ipſum eſſe perfectiori modo quàm res materiales.

¶ Ad quintum argumentum concedo ſequelam, & nego minorem. Ad probationem reſpondetur, ꝙ ipſamet eſſentia actualiter eſt à parte rei, actuata tamen per exiſtentiam à ſe realiter diſtinctam eo pacto, quo materia, & forma realiter diſtinguuntur & inter illas eſt relatio realis.

¶ Ad ſextum argumentum concedo ſequelam, Neq; eſt inconueniens, ꝙ in rebus materialibus ſit vna compoſitio phyſica ex materia & forma, & altera Metaphyſica ex eſſe & eſſentia. Neq; inde ſequitur, quòd ipſum cōpoſitum ſit vnum per accidens. Quoniam tota compoſitio phyſica ex materia & forma habet ſe, vt potētia in altera compoſitione metaphyca ex eſſe & eſſentia. Quoniam ipſum eſſe actuat totam ſubſtantiam compoſitam ex materia & forma. Cæterum eſt maxima differentia inter has duas compoſitiones, ꝙ prior compoſitio eſt ex partibus intrinſecis & eſſentialibus, altera vero compoſitio eſt ex tota eſſentia & actu ab intrinſeco ſuperueniente tanquam termino complente dependentiam totius eſſentiæ creabilis ex nihilo. Atque ita non eſt pars eſſentiæ, ſed recipitur in eſſentia.

DVBIVM III.

Dubitatur tertio. Vtrū exiſtētia ſit perfectior, quàm eſſentia, cuius eſt exiſtentia.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Perfectior eſt homo in eo ꝙ eſt animal rationale, quàm in eo, ꝙ exiſtit, ergo eſſentia hominis perfectior eſt, quàm exiſtentia illius. Conſequentia patet, & probatur antecedens. Quia hominem eſſe animal rationale, eſt neceſſarium & in trinſecum & æternum: at vero hominem eſſe eſt aliquid contingens, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Lapis conuenit cum homine in ratione exiſtendi vniuoca, & non conuenit cum homine in ratione perfectiſsima hominis. ſcilicet in differentia ſenſibilis viuentis, & rationalis, ergo ipſum eſſe non eſt perfectius, quàm eſſentia ſpecifica hominis.

¶ Arguitur tertiò. Viuere, & intelligere maiores perfectiones ſunt, quàm eſſe: addunt enim aliquid ſupra eſſe ergo in homine non eſt maxima perfectio ipſum eſſe.

¶ Et confirmatur. Quoniam id, quod cōmunius eſt, & magis determinabile eſt imperfectius: ſed eſſe eſt omnium communiſsimum & maximè determinabile: ſiquidem determinatur omnibus alijs perfectionibus, vita, ſapientia &c. ergo.

¶ Et confirmatur ſecundò. Quoniam vt docet D. Thomas de verita. q. 7. ar. 6. ad 7. Id quod communius eſt ſecundum prædicationem, eſt imperfectius: ſed eſſe eſt communius ſecundum prædicationem, ergo eſt imperfectiſsimum.

¶ Arguitur quartò. Eſſe eſt magis vel minus perfectum propter maiorem vel minorem perfectionem eſſentiæ in qua recipitur, vt v. g. perfectius eſt eſſe, quod recipitur in eſſentia hominis, quàm quod recipitur in eſſentia equi, ergo ipſa eſſentia eſt perfectior, quàm eſſe. Probatur conſequētia ex illa maxima Ariſtotelica, propter quod vnumquodque tale & illud magis.

¶ Arguitur quintò. Eſſentia cuiuſlibet rei per ſe & directè ponitur in prædicamento, eſſe autem indirectè & reductiuè ratione eſſentiæ, in qua recipitur, ergo eſſentia eſt perfectior.

¶ Arguitur ſextò. Exiſtentia comparatur ad eſſentiam, ſicut terminus illius, vt punctus ad lineam: ſed punctus non eſt perfectior, quàm linea, ergo neque exiſtentia eſt perfectior, quàm eſſentia.

¶ Arguitur ſeptimò. Perfectiſsimum eſt in homine id, in quo factus eſt ad imagnem & ſimilitudinem Dei: ſed homo factus eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei in eo, ꝙ eſt intellectiuus, aut liberi arbitrij, & capax beatitudinis, quæ omnia competunt homini ratione eſſentiæ ſpecificæ, ergo hæc eſt perfectiſsima omnium, quæ ſunt in homine.

¶ Arguitur octauò. Chriſtus dominus aſſumpſit natu-
A ram humanam perfectiſsimam, & tamen non aſſumpſit exiſtentiam illius, ergo exiſtentia non pertinet ad perfectionem naturæ humanæ, & tantum abeſt, vt ſit perfectior quam eſſentia hominis.

¶ Deniq; arguitur. Primarius effectus formæ ſubſtantialis eſt ipſa eſſentia ſpecifica, ſecundarius autem effectus eſt ipſum eſſe, ergo eſſentia ſpecifica formalior eſt, atque perfectior.

¶ In hoc dubio Scot. in 4. ſent. d. 1. q. 1. docet, ꝙ eſſe eſt imperfectiſsima omnium perfectionum. Cuius ſententiam ſequitur Soncinas. 4. Metaph. q. 13. & Ferr. 1. con. gen. cap. 28.

¶ Alij verò ex Thomiſtis modernis medio quodam intendunt procedere aſſerentes, ꝙ eſſe ſimpliciter lo-
B quendo eſt minima omnium perfectionum, ſed ſecūdum quid excedit omnes alias perfectiones ſcilicet in eo ꝙ eſt prima actualitas omnium aliarum perfectionum, quatenus per exiſtentiam cæteræ perfectiones ſunt extra nihil, & contendunt aliqualiter hoc probare ex D. Thom. 1. con. gen. c. 28.

¶ Pro deciſione veritatis ſit prima concl. Simpliciter loquēdo eſſe eſt maior perfectio, quàm eſſentia, cuius eſt eſſe. Probatur primò, auctoritate D. Dionyſij cap. 5. de diuinis nominibus aſſerentis, ꝙ inter omnes perfectiones, quas à Deo ſuſcepimus, eſſe eſt quid maius. Item Ariſto. 8. Ethic. cap. 11. ait, quòd maximum beneficium præſtitum nobis à Deo eſt ꝙ ſumus. & D. Thom. 1. p. q. 4. art. 1. ad 3. ait. Eſſe eſt perfectiſsimum omniū. vbi aperte loqui-
C tur de eſſe exiſtentiæ creaturarum. Probatur ſecundò. Eſſe eſt actualitas omniū perfectionum, & omnium formarum, & comparatur ad eſſentiā, ſicut actus ad potentiam. Quæ doctrina frequentiſsima eſt in D. Tho. vide in particulari in q. 4. huius primæ partis, ar. 1. ad tertiū. vbi expreſſe dicit, ꝙ ipſum eſſe eſt perfectiſsimum omnium, & ꝙ comparatur ad omnia ſicut actus, & ꝙ non comparatur ad alia, ſicut recipiens ad receptū, ſed magis vt receptum ad recipiens. Ergo nullam perfectionem recipit ex coniunctione ad eſſentiam. Vide etiam D. Tho. de veritate. q 8. art. 4. Probatur tertiò. Eſſentia quandiu non habet eſſe non eſt ens ſimpliciter, ſed eſt ens in potentia, qū autē habet eſſe, iam eſt ens ſimpliciter, ergo eſſe perfectius eſt quàm eſſentia. Probatur quartò. In ipſo Deo
D potiſsimum, quod intelligimus, non eſt, quòd ſit vita, ſapientia, aut potentia, ſed quòd ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, in quo intelliguntur omnes aliæ perfectiones, eo ꝙ eſt eſſe non receptum, & per conſequens non limitatum, ergo eſſe nō perficitur ex eo, ꝙ recipitur in eſſentia. Probatur conſequentia. Quia eius maxima formalitas deprimitur, & limitatur, & denique probatur. Perfectiſsimæ cauſæ perfectiſsimus effectus, tanquam proprius reſpondet: ſed proprius effectus Dei eſt eſſe creaturarum, cuius terminus à quo eſt nō eſſe, ergo ille effectus eſt perfectiſſimus. Et cōfirmatur. Quia omnia maximè appetunt eſſe, ergo illud eſt optimum omnium.

¶ Secunda concluſio. Secundum quid eſſentia, quæ recipit eſſe, poteſt dici perfectior illo, in quantum limi-
E tat ad determinatam ſpeciē. Hęc concluſio poterit probari argumentis pro parte negatiua factis. Sed tamē hæc concluſio valde ſecundum quid verificari poteſt. Et ratio eſt. Quoniam ipſi eſſe melius erat non recipi, nec limitari. Quoniam ſi non reciperetur, cōtineret omnem formalitatem ſpecierum omnium. Quapropter ſicut forma non ſimpliciter perficitur ex eo, ꝙ recipitur in materia, ita neq; ipſum eſſe perfectionem acquirit ex eo, quod recipitur in eſſentia. Verum eſt tamen ꝙ ſuppoſito, ꝙ ipſum eſſe debeat eſſe limitabile & receptibile, aliqualiter perficitur ex eo, ꝙ recipitur in eſſentia magis perfecta, quàm in alia minus perfecta. Quod proprius diceremus minus deprimitur, & (vt ita dicam) minus imperficitur ex eo, ꝙ recipitur in viuente, quàm in non viuente, & in
F angelo, quàm in homine.

¶ His ſuppoſitis ad argumenta in oppoſitū rńdetur.

¶ Ad primum argumentum reſpōdetur, ꝙ nulla perfectio competit homini, etiam ꝙ ſit animal rationale, niſi intelligatur intrinſecus ordo ad eſſe, ſicut potentiæ ad actum. Vnde nego antecedens. Nam in eo quod dicimus hominem exiſtere, intelligimus, animal rationale perfici per exiſtentiam: non autem exiſtentiam perfici per animal rationale.

Ad pro-

¶ Ad probationem antecedentis reſpondetur, ꝙ omnis illa neceſsitas, & æternitas veritatis competit homini, vt eſt in Deo, & non vt eſt aliquid creatum. Nunc autem comparamus eſſentiam creatam cum eſſe creato, & dicimus, quòd ipſum eſſe eſt perfectius: quoniam eſt ratio, qua eſſentia fit extra nihil. Etenim antequàm ſit homo nihil eſt actualiter in ſeipſo, ſed ſolum eſt in ſua cauſa, tanquam in principio effectiuo, & exemplari.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ quamuis ſecundum rationem genericam ſubſtantiæ lapis æqualiter exiſtat, atque homo: tamen ipſum eſſe hominis multò perfectius eſt, quàm eſſe lapidis, non quia perficiatur ab eſſentia hominis, ſed quia minus deprimitur ab eſſentia hominis, quam ab eſſentia lapidis.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ ſi viuere & intelligere non includerent eſſe, non eſſent maiores perfectiones quàm eſſe: ſed tamen quia includunt & recipiunt ipſum eſſe, ſunt maiores perfectiones, quàm eſſe quod caret vita & intelligentia: non autem eſſent maiores perfectiones, quàm eſſe ſi non reciperetur.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ id, quod eſt communius & magis determinabile eſt imperfectius, quando eius communitas & indifferentia ſe habet vt materia, & vt potentia recipiens aliud. At verò ipſum eſſe eſt communiſsimum formalitate, neque eſt determinabile, quaſi recipiens aliquid, ſed quaſi receptum in omnibus. Et propterea nihil valet conſequentia.

¶ Reſpondetur ſecundò cum D. Thoma, de veritate, q. 20. articulo 2. ad tertium & cum D. Dionyſio, capit. 5. de diuin. nom. ꝙ ſi viuere, & eſſe conſiderentur ſeorſum, ita vt vnum non intret rationem alterius, tunc eſſe eſt maior perfectio quàm viuere. At ſi viuere includat eſſe, nihil mirum, ꝙ ſit maior perfectio, quàm eſſe, quod recipitur in non viuente.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ commune ſecundum prædicationem, quòd eſt determinabile ſicut potētia per actum, eſt imperfectum. At verò ipſum eſſe iam diximus, quòd non determinatur ſicut potentia per actum.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, ꝙ eſſe eſt magis vel minùs perfectum propter maiorem vel minorem perfectionem eſſentiæ, in qua recipitur non tāquam propter cauſam formalem, ſed potius propter materialē magis vel minus imperfectam. Sicut ſi diceres, ꝙ aurum eſt magis vel minus perfectum propter maiorem vel minorem mixtionem alterius metalli. Eſſet autem perfectiſsimum & puriſsimum, ſi nullius metalli mixtionem haberet. Ad maximam autem Ariſtotelicam reſpondetur, quòd ad verificationem illius requiritur, quòd poſitiuum verificetur de vtroque extremo, & rurſus, quòd quia vnum eſt tale, aliud ſit tale, quod in præſenti locū non habet. Hæc enim cauſalis falſa eſt, eſſe eſt perfectū, & eſſentia eſt perfecta, & quia eſſentia eſt perfecta, ipſum eſſe eſt perfectum; imo verò eſſe non perficitur ab eſſentia, niſi ſecundum quid, vt explicuimus in ſecunda concluſione.

¶ Ad quintum argumentū patet ex dictis dubio præcedenti primo in ſexta concluſione, vbi diximus, quòd reductio ipſius eſſe, quod actuat ſubſtantiam, ad prædicamentum ſubſtantiæ non eſt ſicut imperfecti ad imperfectum, ſed ſicut actualitatis ad potentiam.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd exiſtētia non comparatur ad eſſentiam, ſicut punctus ad lineā quantum ad omnia, ſed quantum ad hoc, quòd punctus complet lineam, & non eſt pars lineæ. Cæterùm exiſtentia, ita terminat eſſentiam, ꝙ in ratione entis eſt perfectior, punctus verò in ratione quantitatis non eſt perfectior.

¶ Ad ſeptimum argumentum ita res habet, ꝙ perfectiſsimum eſt in homine id, in quo factus eſt ad imaginē Dei. Sed obſecro quomodo factus eſt, niſi recipiendo eſſe minus limitatum quàm beſtiæ, ſed receptum in natura rationali? Alioquin nihil eſſe homo. Negamus ergo conſequentiam argumenti, quoniam non comparatur eſſentia hominis, vt condiſtinguitur contra eſſe.

¶ Ad octauum argumentum conceditur maior & minor. Ad conſequentiam verò diſtinguo conſequens, dum infertur, ergo exiſtentia non pertinet ad perfectionem naturæ humanæ. Ad perfectionem inquam quidditatiuā concedo cōſequentiam. Ad perfectionem verò complentiuam primò & per ſe naturæ humanæ, per quam formaliter educitur extra nihil, ſic nego cōſequentiam. Hanc tamen perfectionem natura humana in Chriſto domino habet aliunde, quàm ab exiſtentia ſibi propria, eo ꝙ humana natura in Chriſto domino tracta eſt ad exiſtētiam verbi infinitam, quæ ſupplet vicem exiſtentiæ propriæ quantum ad rationem terminandi. Quam rationem in dubio primo, diximus eſſe formaliſsimam.

¶ Ad vltimum argumentum dicemus dubio ſequenti. Interim tamen nego omnino, quòd eſſe exiſtentiæ ſit effectus formalis, neque primarius, neq; ſecundarius ipſius formæ ſubſtantialis, ita quòd ab ipſa dimanet in ſe ipſam, ſed omnis forma cōparatur ad eſſe, ſicut diaphaneitas ad lucē. Sed de his omnibus latius in ſequēti dubio.

Dubitatur quartò, vtrum eſſe exiſtentiæ, quod eſt in omnibus creaturis, à Deo cauſetur.

¶ Hanc quæſtionem propter eius maximam difficultatem, & varias doctorū ſententias libet in vtranq; partem diſputare. Et priùs aduertendum eſt, nos in præſentia loqui de eſſe rerum generabilium & corruptibilium. Nam eſſe rerum ingenerabilium, & incorruptibilium, vt eſſe angeli, eſſe animæ rationalis, eſſe cæli, à ſolo Deo produci, eſt certum ſecūdum fidem. Præterea in hac quæſtione explicare intendimus dependentiam exiſtentiæ à cauſis particularibus, & à forma ſuppoſiti, cuius eſt eſſe. Eſt enim diſsidens philoſophantium opinio. Nam quidā concedunt, ſimpliciter cauſas particulares producere eſſe in effectu, non tamē id tribuunt formæ ipſius effectus. Alij autem è contra fatentur, eſſe dimanare à forma tanquam à cauſa efficienti & formali, non verò à cauſis ſecundis. Vt ergo explicemus, quid in hac parte ſentiendū ſit, agemus de omnibus cauſis, à quibus eſſe depēdet.

¶ Arguitur ergo primò pro parte negatiua, & probatur, ꝙ eſſe exiſtentiæ non ſit effectus ſolius Dei. Nam D. Thom. illud ſæpiſsimè tribuit creaturis de potentia. q. 7. ar. 2. in corpore, vbi dicit, omnes cauſas cōuenire in hoc, ꝙ cauſant eſſe. Et in 1. p. q. 42. artic. 1. ad primum ait. Primus effectus formæ eſt eſſe, & q. 50. artic. 5. & q. 90. ar. 2. ad 1. de verita. q. 21. arti. 4. ad 6. In quibus locis dicit, ꝙ eſſe ſequitur formam. Eſt inſignis locus 2. cont. gen. capit. 54. vbi dicit, quod ſicut ſe habet lux ad lucidum, & albedo ad album, ita forma ad eſſe.

¶ Solent etiam aliqui argumentari ex D. Thom. 1. p. q. 3. artic. 4. in corpore, vbi ait ꝙ impoſsibile eſt, ꝙ eſſe ſit cauſatum tantum ex principijs eſſentialibus rei. Ex quo loco exponendo illam excluſiuam videtur Diuus Thomas ſupponere, ꝙ eſſe aliquo modo cauſetur à forma. Sic enim reſoluitur. Eſſe cauſatur ex principijs intrinſecis, & ab aliquo alio.

¶ Secundo arguitur ratione. Quando equus producit equum, vere generat illum, ergo producit effectiue eſſe illius. Antecedens patet, & conſequentia probatur. Nam generare eſt dare eſſe. Et ſic ab Ariſtotele, & auctoribus cōmuniter definitur generatio, ꝙ ſit mutatio, qua eſſe rei acquiritur in ſubiecto diſpoſito. Imo verò omnes fatentur, ꝙ terminus formalis generationis eſt eſſe rei. Confirmatur. Equus effectiuè dat equo genito, & viuere, & ſentire, ergo etiam effectiuè cauſat eſſe illius. Antecedens eſt notum, & probatur conſequentia à paritate rationis. Nam qui effectiue cauſat gradus inferiores, puta, viuere & ſentiret, cauſabit etiam gradum ſuperiorem quale eſt ens. Quod ſi fortè dicas hoc argumentum ſolum probare, ꝙ ſicut equus generans producit hoc viuens, hoc ſenſibile, ita etiam producat hoc ens, ex quo non ſequitur, ꝙ producat exiſtentiam; Contra hoc eſt. Nam ens formaliter dicit eſſe, ergo ſi effectiuè dat gradū entis, effectiue etiam producet eſſe. Sicut quod effectiue cauſat viuens, effectiue cauſat vitam.

¶ Tertio arguitur. Creaturę conſeruant eſſe aliarum creaturarum, ſimul cum Deo, ergo etiam id ipſum efficiunt. Antecedēs eſt certum, de quo vide D. Tho. 1. p. q. 104. ar. 1. ad ſecundum. Conſequentia verò probatur. Nā non magis requiritur ad productionem, quàm ad cōſeruationem. Imo D. Thomas multoties eandem reputat actionem, qua res conſeruatur, & qua creatur, & eiuſdem eſſe conſeruare, cuius eſt producere.

¶ Arguitur quartò. Cauſa particularis conſtituitur in ratione agētis per exiſtentiam, ergo per eandem producit

ducit exiſtentiam in effectu. Antecedens probatur. Nam cauſa efficiens operatur, ſecundum ꝙ eſt in actu, vt ex Ariſtot.& philoſophis patet:ſed cauſa eſt in actu formaliter per exiſtentiam. Nam eſſentia cauſæ comparatur ad exiſtentiam, ſicut potentia ad actum vltimum. Conſequentia vero probatur. Nã quod eſt actus & forma cauſæ,eſt ei principium operandi. Et confirmatur. Nam agẽs producit ſibi ſimile,ergo ſi eſt agens ſecundum ꝙ eſt actu per exiſtentiam, producit effectum ſecũdum ꝙ ipſe effectus eſt exiſtens, ac per conſequens producit etiam eſſe.

¶ Quintò arguitur. Gradus eſſendi eſt prior alijs, qui reperiuntur in effectu producto, ergo quod primo cauſa particularis attingit eſt eſſe. Antecedens patet. Quia gradus eſſendi eſt prior,& communior,quod verò vniuerſalius & communius eſt prius eſt. Conſequentia verò probatur. Nam cauſa non poteſt attingere gradũ inferiorẽ, niſi prius attingendo gradum ſuperiorem, maxime cum iſta ſint ſubordinata eſſentialiter.

¶ Sexto ſpecialiter arguitur de forma, ꝙ ſit principium eſſendi. Nam ferè omnium Metaphyſicorum eſt proloquium,quòd exiſtentia ſit effectus ſecundarius formæ. Quod Theologi admittunt dicentes, Deum poſſe ſupplere vicem formæ in cauſando exiſtentiam. Idq; ponũt factum fuiſſe in myſterio incarnationis:imò aſſerũt, quòd ſi Chriſtus relinqueret humanitatem, ſtatim à forma naturali proprium eſſe efflueret, ergo eſſe eſt effectus formæ.

¶ Arguitur ſeptimo. Exiſtentia eſt actus ſubſtantialis ſuppoſiti, ergo cauſatur à forma eiuſdem ſuppoſiti. Probatur conſequentia. Quia quod eſt ſubſtantiale rei non debet prouenire omnino ab extrinſeco, ſed vel eſt forma,vel cauſatur à principijs intrinſecis rei. Confirmatur. Nam ſequeretur, quòd accidentia eſſent magis intrinſeca & coniuncta ſuppoſito,quàm exiſtentia ſubſtantialis,quod eſt abſurdum. Probatur ſequela. Nam accidentia cauſantur à forma mediatè vel immediatè:eſſe autem,vt iſti ponunt,de foris aduenit.

¶ Octauo. Hęc propoſitio, angelus eſt, eſt neceſſaria & per ſe & ex hypoteſi demonſtrabilis, ergo exiſtentia comparatur ad formam ſubſiſtentem qualis eſt angelus vt proprietas intrinſeca,& ab illo fluens. Probatur conſequentia. Quia nihil poteſt intrinſecæ connecti formæ, niſi ſequatur ad ipſam. Cõfirmatur. Nam D. Tho. 1. p.q. 54. ar. 2. ad ſecundum dicit ꝙ eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe.

¶ Nonò arguitur. Nam ſequeretur, ꝙ etiam exiſtentia accidentium non cauſaretur ab eſſentia ſubiecti, ſed immediate produceretur à Deo. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet. Quia eadem ratione, qua tu ponis, Deum cauſare exiſtentiam ſubſtantialẽ ſe ſolo,dicemus exiſtentiam accidentariam à ſolo Deo produci. Minor probatur. Nam tunc ſequeretur, ꝙ eſſe accidentium nõ penderet per ſe à ſubſtantia,nec diceret intrinſecam dependentiam ab eſſentia ſuppoſiti. Probatur ſequela. Nã per te illa exiſtentia à ſolo Deo producitur ſicut exiſtentia ſubſtantialis, ergo ex natura ſua à ſolo Deo pendet.

¶ Vltimo arguitur, & probatur, quòd non ſit à ſolo Deo. Nam ſequeretur exiſtentiam creari. Cõſequens eſt falſum, ergo. Minor patet. Nam inconueniens videtur, ꝙ in omni productione,quæ modo eſt,& erit, Deus aliquid de nouo producat. Sequela verò patet. Nam illa creantur,quæ à ſolo Deo immediatè producuntur.

¶ In hac quæſtione Scotus in 4.d.1.q.1. tenet, agentia particularia ſimpliciter producere exiſtentiam rerũ. Redarguitq; Diuum Thomam,quia dicat,exiſtentiã eſſe effectum ſolius Dei. Et Scotũ frequenter ſequuntur auctores maxime recentiores.

¶ Inter Thomiſtas vero Ferrar. 2. cont. gent.cap.21. hanc ſolum conſtituit differentiam inter Deum & cauſas ſecundas in productione eſſe, ꝙ Deus ſimpliciter & ſine addito cauſat exiſtentiam rerum, creaturæ vero nõ cauſant illud abſolutè, ſed determinate. Et cap. 54. dicit,exiſtentiam eſſe effectum formalem formæ. Quod expreſſius explicat cap.55.

¶ Capreolus autem in 1.d.8.q.1.ad tertium Henrici, & ad tertium Gerardi contra primam conclusionem dicit, exiſtentiam ſolum eſſe à forma,quia forma eſt, quæ facit ſubiectum capax exiſtẽdi. Et eũ ſequitur Gerardus.

¶ Sed pro deciſione veritatis ſit prima concluſio.

A Cauſæ particulares ſimpliciter dant eſſe ſuis effectibus ſuo vnaquæq; modo. Sicut ignis generans ignem facit eſſe ignem,& calefaciens facit eſſe calidum. Hæc concluſio probatur primo auctoritate omnium tam Philoſophorum quàm Theologorum, qui ſæpiſſime hanc cõcluſionem tanquàm primum principium ſupponunt. Secundo probatur ratione. Nam cauſa particularis educit effectũ de potentia ad actum ſimpliciter, ergo dat eſſe & actualitatem effectui. Antecedens patet. Nam hoc eſt cauſare ſimpliciter,illud videlicet,quod erat in potentia, reducere in actum eſſendi. Confirmatur. Nam cauſæ corrumpentes,vt quando ignis corrumpit aerem, ſimpliciter dicuntur deſtruere ſingulare eſſe præexiſtentis ſuppoſiti quatenus erat actus ſuppoſiti.v.g. quando agens corrũ-

B pit Petrum, quamuis idem eſſe quod erat Petri, maneat in anima,tamen corrumpens cauſat non eſſe Petrum, ergo cauſæ generantes ſimpliciter dicuntur dare eſſe genitis. Tertiò probatur. Cauſæ particulares in omni ſententia faciunt,vt eſſe coniungatur eſſentiæ ſuppoſiti,ergo ſimpliciter dant eſſe effectui. Probatur conſequentia. Quia cauſa dicitur ſimpliciter facere tale, vel quando producit formam,per quam res eſt,vt quando equus generat equum,vel quando formam coniungit ſubiecto,vt ſi quis albedinem præexiſtentem vniret parieti faceret album ſimpliciter,ergo ſi cauſæ particulares cõiungunt eſſentijs ſuppoſitorum exiſtentiam,quæ eſt forma eſſendi,ſimpliciter dicuntur dare eſſe rebus productis. Et confirmatur. Nam abſurdum videtur negare, ꝙ pater meus

C mihi nõ contulerit eſſe. Et hanc concluſionem ſufficienter probat argumentum 2. à principio dubij factum.

¶ Secunda concluſio. Nihilominus creaturæ nõ cauſant exiſtentiam ſimpliciter,& tanquam cauſæ principales in ſuis effectibus. Hæc concluſio probatur primò. Nã quælibet creatura in ſua operatione ſupponit eſſe, ergo non cauſat illud ſimpliciter. Antecedens patet primò. Quia nulla creatura poteſt operari ex non eſſe. Et præterea. Quia omnis creatura ſupponit ſubiectum, quod phyſice attingat. De quo Ariſtoteles & auctores 1. lib. de generatione.tex.comment.11.& D.Tho.1.p.q.45.ar. vltimo ad vltimum.&q.44. ad primum. Quòd ſi reſpondeas,hoc argumentum ſolum probare, ꝙ creatura non ꝓducit illud eſſe,quod ſupponit, quod potius corrũpit,

D producit tñ eſſe, quod ſequitur in effectu genito; Cõtra.

¶ Nam productio ſimpliciter & abſoluta cauſalitas eſt, quando aliquid ex non tali fit tale. Etenim non producitur album ex albo, ſed ex non albo,& quãdo homo generat hominem, producit ex non homine, quia eſt productio ſimpliciter. De quo principio vide Ariſtot. vbi ſupra, & 5. Phyſic. tex. com.6.& 7.& ibi auctores cum agunt de ſpeciebus motus. Ergo ſimiliter in præſenti,vt creaturæ dicerentur cauſæ exiſtentiæ ſimpliciter & abſolutè, deberent producere exiſtentiã ex nõ exiſtentia, quod eſt impoſſibile. Quæ concluſio patebit etiam ex ijs,quæ in vltima concluſione dicemus.

¶ Quòd ſi arguas. Nam creaturæ iuxta primam concluſionem ſimpliciter dant eſſe,& producunt eſſe totius

E ergo ſimpliciter cauſant exiſtentiam. Negatur conſequentia. Quia vt ex dictis patet, ad hoc vt dicantur dare eſſe, non requiritur, ꝙ producant formam eſſendi. Nam in productione hominis generans dat eſſe homini genito, licet non producat animam illius.

¶ Tertia concluſio. Cauſæ particulares non producunt exiſtentiam propriæ loquendo vt inſtrumentum Dei. Hæc ponitur contra quoſdam, qui nobiſcum tenentes in ſecunda concluſione aſſerunt, à Deo imprimi creaturis quandam virtutem tranſeuntẽ, vt producant exiſtentiam ſuorum effectuum per hoc videlicet, ꝙ à Deo communicatur illis exiſtentia. Nihilominus probatur concluſio. Quia hæc virtus voluntariè ponitur. Et præterea quia abſurdũ videtur, ꝙ cauſa particularis in cau-

F ſando reſpectu eiuſdẽ effectus totalis habeat & rationem cauſæ principalis,& cauſæ inſtrumentariæ,cum videlicet in effectu producto aliquid ſit,quod ſimpliciter cauſatur à cauſa ſecunda,& aliquid, quod ab eadem cauſatur, vt aſſumitur à Deo.

¶ Quarta cõcluſio. Cauſę particulares effectiue cauſant determinationem exiſtentiæ. Sed vt intelligas hanc concluſionem aduerte, quod exiſtentia habet duo. Primum quod ſit actus entis abſolutè, ſecundum quam ra-

tionem

tionem nullam limitationem dicit. Secundum quod ſit exiſtentia huius ſuppoſiti recepta in illo, ſecũdum quod iam efficitur hæc,& limitatur, hæc autem limitatio competit exiſtentiæ, prout recipitur in eſſentia particulari. Et enim, vt D.Tho. ſæpe docet, id quod recipitur habet limitari à ſubiecto recipiente. Dicimus ergo in concluſione, quod agens particulare concurrit tanquam cauſa particularis effectiua huius limitationis. Probatur primo. Quia hæc limitatio non eſt à ſolo Deo, ergo eſt ab aliqua cauſa particulari effectiua; hæc autem cauſa effectiua non eſt eſſentia, quæ recipit exiſtentiam vt manifeſtum eſt, ergo erit ipſa cauſa producẽs ſuppoſitum. Præterea. Cauſa agens diſponit ſuppoſitum vt fiat actum ſuſceptiuum exiſtentiæ, ergo effectiue determinat ſuppoſitum, vt exiſtat. Antecedens patet. Quia quicquid particulare habet ſuppoſitum in ordine ad exiſtentiam habet ex cauſa agente. Conſequentia verò probatur. Quia idipſum quo ſuppoſitum eſt ſuſceptiuũ exiſtentiæ, eſt determinatiuum illius, ergo ſi illius eſt cauſa efficiens eadẽ etiam effectiuè determinat exiſtentiam. Ex hac concluſione ſic explicata intelliges multa loca D. Thom. Dicit enim ſæpè, ꝙ creaturæ non cauſant ens, ſed hoc ens. Et quamuis hoc ſæpè aſſerat, exempli tamen gratia vide illum in diſputatis de potentia. q. 3. art. 1. in corpore, vbi ait, quòd quælibet res habet actum determinatũ ad vnũ genus, & ad vnam ſpeciem: & inde eſt, quòd nulla earum eſt actiua entis ſecundum quod eſt ens; ſed huius entis ſecundum quod eſt hoc ens determinatum in hac vel illa ſpecie. Et ſubdit rationem huius. Nam agens agit ſibi ſimile. Et ideo agens naturale non producit ſimpliciter ens, ſed ens præexiſtens & determinatum ad hoc vel ad illud, vt putà ad ſpeciem ignis, vel ad albedinem, vel ad aliquid huiuſmodi. Aſſerit inſuper, quòd Deus producit eſſe, creaturæ verò determinant illud. Et alibi inuenies dixiſſe, creaturas producere hoc eſſe in particulari. Omnia ergo iſta explicantur, & intelliguntur de limitatione iam dicta in cõcluſione, per quam effectus eſt hoc ens, habetq́; eſſe determinatũ & limitatũ. Hæc de agentibus.

¶ De formis verò ſit. 5. concl. Nulla forma creata eſt cauſa effectiua, aut formalis nec finalis exiſtentiæ, bene tamen materialis. Hæc concluſio probatur ſigillatim. Et primò quod non ſit effectiua. Cauſa efficiens operatur ſecundum quod eſt in actu per exiſtentiam, ergo ſi forma aliquid operatur, cauſat illud, prout actuatur per eſſe. Antecedens eſt certum, & in Ariſtotele ſuppoſitum principium & declaratur. Nam cauſa non actuata per exiſtẽtiam eſt ſolum in potentia, ergo nõ poteſt tribuere actũ effectui, niſi illa conſideretur, vt eſt ſub conſimili actu. Et cõfirmatur. Nã aliàs idem ſecundum ſe totum ſe reduceret de potentia in actum, quod eſt contra Ariſtot. 3. & 8. Phyſic. & 12. Metap. Probatur ſequela. Nam forma per te, antequam ſit ſub exiſtentia, ſuum cauſat actum effectiuè. Præterea. Exiſtentia primò competit toti compoſito, & deinde communicatur partibus, ergo illa non fluit effectiuè à forma. Antecedens eſt certum. De quo. 1. de generatione, Deo dãte, dicemus. Conſequẽtia vero probatur. Quia ſi effectiuè, & immediatè procedit à forma, prius vnietur, & communicabitur illi, quàm alicui alteri. De hac ratione vide Magiſtrum Soto. 1. Phyſ. q. 7. conclu. 2. in fine. Et Soncinatem. 7. Metaphy. q. 22. Præterea probatur concluſio. Nam ſequeretur, quod forma ſeipſam cauſaret, quod eſt abſurdum. Probatur ſequela. Nam ſi forma cauſat exiſtentiam ſuam effectiuè, ergo facit ſe exiſtere, & ſe reducit de potẽtia in actum, ac per conſequens ſe ipſam cauſat. Vide alias rationes apud D. Tho. in 1. cont. Gen. cap. 22. & de ente & eſſentia cap. 5. in fine. Quod vero non ſit cauſa formalis probatur. Nã forma comparatur ad exiſtentiam vt potentia ad actum, & vt recipiens ad receptum, ergo non in ratione formæ. Deinde. Omnis exiſtentia eſt actualitas cuiuſlibet formæ ergo eſt forma omnis formæ & non è contra. Inſuper probatur. Nam impoſibile eſt explicare in quo, & ſub qua ratione eſſentia informet, aut actuet exiſtentiam. Tandé arguitur. Quia ſequeretur, quod forma entis nõ eſſet ipſum eſſe, aut ordo ad eſſe, quod falſum eſt. Probatur ſequela. Nam illud eſt forma entis, quod vltimo terminat, & conſtituit rem, ergo ſi eſſentia comparatur ad exiſtentiam vt forma eius, erit actuans, & vltimo terminans illam, ad ſubinde eſſentia eſſet vltimus actus entis.

A ¶ Quod ſi arguas. Nam forma ſpecificat eſſe, ergo cõparatur ad illud in genere cauſæ formalis. Antecedens patet. Nam eſſe humanum diſtinguitur ab eſſe equi ſpecie per formã hominis, quæ ſpecie differt à forma equi. Reſpondetur quod eſſe formaliter & intrinſecè ſumit ſpecificationem ab ordine trãſcendentali, quem dicit in ratione actus ad talem formam. Extrinſecè vero tãquam à termino, & ſubiecto ſpecificatur à forma. Cæterum ſecundum hanc rationem forma potius habet rationem materiæ: ſicut formã cæli dicitur ſpecificari à materia, quæ illa ſaciatur: & artificialia dicuntur ſpecificari à ſubiecto. Tertia pars concluſionis, ſcilicet ꝙ forma non ſit cauſa finalis exiſtentiæ probatur. Nam exiſtentia ſimpliciter eſt terminus formæ & non è contra, ergo exiſtentia potius eſt finis formæ, quàm è contra. Secundo. Quia exiſtentia eſt vltima perfectio rei, ergo forma non comparatur ad illã vt finis. Antecedens probatur. Quia vnũquodq; dicitur bonũ & perfectũ in quantũ exiſtens. Vnde Ariſt. 10. Eth. c. 7. & 8. Eth. c. 11. dicit, eſſe ipſum eſſe amabile & expetibile in omnibus. Et huius rationis veritas patebit infra in q. 6. Quòd vero forma ſit cauſa materialis exiſtentiæ ex dictis liquet, cum ſit receptiua, limitanſq́; ipſum eſſe exiſtentiæ. Itaque ſicut materia reſpectu formæ habet rationem cauſæ materialis, quia recipit, & determinat formam: ſic tam materia quàm forma quàm etiam ſuppoſitum comparantur ad exiſtentiã vt cauſa materialis. Sed nihilominus.

¶ Sit ſexta concluſio. Forma in genere cauſæ formalis determinat materiam ad ſuſcipiendam exiſtentiam. Probatur. Nam forma præbet actum primum materiæ, ergo in ratione formæ diſponit ad ſuſcipiendum actum exiſtentiæ. Secundò probatur. Nam limitatio hæc & coaptatio ſubiecti, quæ requiritur, vt recipiatur exiſtentia, debet habere aliquam formã intrinſecam, à qua ſit; nulla autem alia eſt niſi forma ſuppoſiti, ergo. Aduerte tamen, ꝙ dicitur forma cauſa formalis diſponens ad exiſtentiam, non quidem immediata, licet principalis. Nam præter formam ponimus nos ſuppoſitalitatem, qua proximè & immediatè ſuppoſitũ ſit capax huius exiſtẽtiæ.

¶ Vltima concluſio. Exiſtentia eſt proprius effectus ſolius Dei. Concluſio hæc eſt D. Thom. in hac 1. p. q. 8. ar. 1. in corpore. & q. 45. art. 5. & 2. cõt. Gẽt. c. 21. & lib. 3. cap. 66. & alibi ſæpe. Nec aliquis eſt Thomiſtarum, qui ambigat, hanc eſſe concluſionem D. Thomæ. Cæterum de mente eius, & quis ſit ſenſus illius dubitatur inter doctores. Caietanus in 1. p. locis vbi ſupra dicit, hanc concluſionem ſolum poni à D. Thoma in hoc ſenſu, quod eſſe eſt effectus per ſe primò pendens à ſolo Deo. Ex quo non ſequitur, quod creaturæ nõ producãt illud tanquã cauſæ ſecundæ. Eundem modum dicendi ſequitur Ferrar. 2. cont. gent. cap. 21. & lib. 3. vbi ſupra. Alij Thomiſtarum dicunt ſenſum dictæ concluſionis vt à D. Thoma ponitur eſſe, quod exiſtentia eſt obiectum formale & adæquatum ſolius Dei, cũ ſolus Deus ſit cauſa cuiuſcumq; participantis eſſe, & cuiuſcumque pertinentis ad eſſe rei, quod nulli creaturæ conuenit. Alij verò dicunt, ſenſum D. Thomæ eſſe, quod ſolus Deus producit ens in quantum ens, & eſſe ſine aliqua limitatione. Nos vero maluimus cõcluſionem D. Thomæ, vt iacet intelligere, quàm placita explicantium ſequi, aut noua commentari. Etenim prædicti tres ſenſus non explicant, quod intendit D. Thomas, quod inter omnes auctores hoc peculiare tribuit Deo vbiq;, & profundiſsimis rationibus id probat neq; ijs indigeret ſi aliquẽ prædictorũ ſenſuũ intẽderet. Omnes enim illi ab omnibus ſine cõtrouerſia cõceduntur, neq; aliquid myſterij retinent. Dicimus ergo, quod nulla cauſa producit eſſe effectiuè præter ipſum Deum.

¶ Et vtendo rationibus D. Thomæ probatur primò hæc concluſio. Solus Deus eſt per eſſentiam ſuum eſſe, aliæ vero creaturæ habent eſſe participatum, ergo ſolus Deus eſt, qui producit eſſe.

¶ Vt intelligas vim huius rationis aduerte, quod habere aliquid per participationem contingit dupliciter. Primò quia communicat ab alio. Secundum quem modum quicquid creaturæ cõuenit eſt participatũ à Deo. Omne enim quod ſumus, domini ſumus. Et in hac acceptione bene ſtat, quod aliquid ſit eſſentiale rei, & participatum ab alio. Quare illatio D. Thomæ non procedit in hoc ſenſu. Secundo modo dicitur aliquid participatum,

tum, quia nō eſt proprium ſubiecto,ſed totaliter ab extrinſeco prouenit producente, & conſeruante ſicut lux in diaphano.

¶ Secundò nota, ꝙ virtus cauſandi ſupponit naturā, & eſſentiam rei. Prius enim aliquid eſt in ſe tale,quam ſit productiuum ſui ſimilis. Vnumquodq; verò dicitur eſſe talis naturæ à propria forma, & quæ ille per ſe cōuenit. Et cōſequenter dicetur cauſatiuum ſui ſimilis,quia competit illi ex propria forma,& natura.v.g.aqua ex eſſentia ſua habet eſſe aqua. Et hoc, quod eſt ſibi ſimile producere & infrigidare, competit illi per ſe, quia ex propria forma illa habet. Verumtamen ſicut per ſe non eſt calida,ita per ſe non habet calefacere, ſed vt inſtrumentum calidi per ſe.

¶ His poſitis vis rationis D. Thomæ ſic colligitur. Nulla creatura ex ſe & ex natura ſua habet eſſe, ſed illud cōmunicatur,& conſeruatur à Deo, ergo nulla creatura per ſe eſt cauſa exiſtentiæ,nec in cōmuni nec in particulari, ſed illa à ſolo Deo eſt. Antecedens eſt certiſſimum, & ſecundū fidem tenendum, & ſecūdum philoſophiam. Conſequentia verò probatur. Quia virtus cauſatiua exiſtentiæ ſupponit ipſum eſſe in cauſa agēte,ergo ſi eſſe ipſius cauſæ prouenit, & communicatur ab extrinſeco,non habet per ſe virtutē operatiuam exiſtētię, niſi velis dicere, ꝙ habet illam tanquàm inſtrumentum, quod iam ſupra refutauimus.Solus ergo Deus,cuius exiſtentia eſt de eſſentia illius habet virtutem factiuam & conſeruatiuam eiuſdem exiſtentiæ in creaturis. Secundò probatur concluſio. Omnis creatura in ſua actione ſupponit aliquid à ſolo Deo productum, ergo ſupponit eſſe illius. Antecedens probatur. Nam omnis creatura producit ex aliquo,ergo ſupponit illud, ac ſubinde aliquid à ſolo Deo productum. Et confirmatur. Nam aliàs nulla cauſa efficax eſt, quare denegemus creaturis poſſe communicari virtutem creandi. Si enim ipſæ in ſuis operationibus nihil ſupponūt à ſolo Deo pendens,ergo poterunt operari nihilo ſuppoſito. Tertiò idipſum demonſtratur,& ratio præcedens magis explicatur. Nā materia prima eſt incorruptibilis & ingenerabilis, quæ à ſolo Deo conſeruatur,ergo ſolus Deus dat exiſtentiam, quæ materiæ primæ communicatur. Antecedens eſt certum, & probatur conſequētia. Quia nō poteſt intelligi, quomodo materia non generetur, aut à ſolo Deo conſeruetur, ſi ipſe ſolus non dat exiſtentiam. Etenim ſi cauſæ particulares dant exiſtentiam materiæ effectiuæ, conſequenter producerēt ipſam,& eandē conſeruarēt. Quòd ſi dicas,hoc argumētum probare, ꝙ etiam reſpectu Dei, materia prima corrūpatur,& de nouo producatur, poſtquàm eſſe quoddam deſtruitur, & aliud de nouo producitur,quo materia exiſtit. Reſpondetur negando ſequelam. Nam terminus actionis diuinæ ſolum eſt eſſe, quod nunquam deeſt materiæ. Cauſæ vero particulares determinant hoc eſſe in quod commutatur. Vnde ratio habet vim reſpectu cauſarum particularium, ſi producunt hāc exiſtentiā,& deſtruunt præteritā. Confirmatur. Nō alia ratione poſſumus explicare, Deum eſſe cauſam totius entis,niſi quia ipſe ſolus cauſat eſſe tàm formæ, quàm materiæ,& totius,vel ſi creaturæ hoc ipſum efficiunt,dicentur etiam eſſe cauſæ totius entis, quod Diuus Thomas numquàm aſſerit. Et omittimus alias rationes, quas paſſim ex doctrina D. Thomæ poteris colligere. In ſumma ergo dicimus, ꝙ cauſæ particulares ſolum habent diſponere, & determinare ſubiectum, quod fit aptum ſuſceptiuum exiſtentiæ per formam. Deus vero eſt, qui extrinſecè illam cauſat. Eſto exemplum accōmodatum ſatis, quo vtitur ſæpe D. Thom. cùm de eſſe & eſſentia creaturarum ſermonem facit. Comparat enim eſſentiam diaphano,& exiſtentiam luci,quæ actuat diaphanum, exempli cauſa, aerem,à cuius eſſentia, vel diaphaneitate non dimanat lux,ſed diaphanum tantum eſt in potentia ratione diaphaneitatis ad recipiendam lucē. Nunc ergo quādo agens naturale in conſpectu ſolis illuminantis aerē, corrumpit aerem,& ex eo generat aquam, quæ in eodem inſtanti generationis illuminatur ab eodem ſole,qui aerē illuminabat,nemo dicet, ꝙ agēs illud naturale actione ſua lucem effecerit, aut per ſe cauſa lucidi extiterit, ſed potius dicemus, ꝙ illa lux in genere cauſæ efficientis,& quantum ad fieri,& conſeruari dependet à ſole: & nihilominus ſingularis lux, quæ antea erat in aere, deſi-

A nit eſſe ad corruptionem ſubiecti ſingularis, & alia lux ſingularis incipit eſſe cum aqua genita ſingulari. Cuius ſingularitatis & indiuiduationis aquæ cauſa efficiens agens naturale extitit, ac per conſequens etiam efficit, vt lux, quæ à ſole produceretur eſſet hæc cum dependentia ab hoc numero ſubiecto. Ecce igitur quomodo ſe habet exiſtentia,quæ incipit, vel deſinit cū genito vel corrupto ab agenti naturali. Certum eſt enim, ꝙ nō manet eadem exiſtentia in genito,quæ erat in corrupto. Et nihilominus generans non dicetur generare, aut efficere exiſtentiam. Sicut in exemplo agens naturale non dicitur producere lucem in aqua. Sed nihilominus verificabitur, ꝙ generās hanc ſubſtantiā ſingularem, conſequēter cauſa efficiens eſt determinationis exiſtentiæ, vt ſit
B hæc,quia recipitur in hoc ſubiecto. Cæterum ratio ipſa exiſtentiæ non aliunde tanquàm ab efficiēti cauſa proficiſcitur,quàm à Deo, qui exiſtit per eſſentiam ſuā. Fateor me neſcire,quid ſit in cauſa, quare hæc doctrina nō intelligatur à plurimis viris etiam doctiſſimis, qui D. Thomæ doctrina profitentur, cùm apud D. Thomā ſint tam manifeſta teſtimonia huius veritatis, & ipſa ratio exiſtentiæ hoc ipſum poſtulet. Quoniam vt in 1. p. q. 4. arti. 1. ad tertium, docet Diuus Thomas ipſum eſſe eſt perfectiſſimum omnium, & idem expreſſius ait q. 7. de potentia ar. 2. ad nonum comparatur enim ad omnia vt actus. Nihil enim habet actualitatem niſi in quantū eſt. Vnde ipſum eſſe eſt actualitas omnium rerum & etiā formarum. Vnde inquit non comparatur ad alia ſicut reci-
C piens ad receptu n,ſed magis ſicut receptum ad recipiēs. Hæc ille. Vnde iudicio meo apertiſſime colligitur, ꝙ ſolus ipſe Deus poteſt eſſe cauſa efficiens, vel à qua dimanet ipſum eſſe exiſtentiæ. Quoniā ſi ab aliqua forma rei ipſum eſſe intelligeretur dimanare tanquàm à principio formali, ſicut eſſe albū dimanat ab albedine, aut eſſe riſibile dimanat à rationali, tanquàm à radice,non verificabitur, ꝙ ipſum eſſe ſit prima actualitas omnium rerum etiam formarum: ſiquidem illud,à quo dimanat ipſum eſſe vel in genere cauſæ formalis,aut radicalis,iam præintelligitur habere actualitatem non dependentem ab exiſtentia in genere cauſæ formalis: ſiquidem ipſa exiſtentia dimanat ab illo tanquàm à principio formali:aut radicali. Quod autem dicunt ipſum eſſe exiſtētiæ effectum
D eſſe ſecundarium formæ ſubſtantialis contradictionem implicat cum hoc, ꝙ prima actualitas omnium rerum & formarum ſit exiſtentia. Si enim præintelligitur alius effectus primarius & formalis formæ ſubſtantialis, iam exiſtentia, ſi ſecundarius formæ ſubſtantialis effectus eſt, nō erit prima actualitas omniū rerum etiam formarum. Implicat ergo, ꝙ forma ſubſtantialis intelligatur habere aliquem effectum formalē, quin prius ipſa intelligatur actuata per primā actualitatem,quæ eſt exiſtētia. Quòd ſi hæc attentè animaduerterent oppoſitū opinantes, fortaſsis redderent, quæ ſunt Cæſaris, Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo: qui cùm ſit primū ens, cuius eſſentia eſt ipſum eſſe non receptum,nec limitatum,ſolus ipſe eſt cauſa efficiens totius eſſe recepti & limitati ab eo, in quo reci-
E pitur in genere cauſæ materialis, etiam ſi quod recipit ipſum eſſe. ſit aliàs forma ſubſtantialis reſpectu materię, aut reſpectu compoſiti. Id quod maximè in anima rationali apparere poteſt,niſi quis velit oculos claudere. Cū enim generatur homo, omnes intelligimus illic cōpletè inueniri omnia,quæ neceſſaria ſunt ad generationē ſubſtantiæ ſingularis non minus, imò multò perfectius quā in generatione equi. Cōfitemur etiam, ꝙ in generatione Petri forma nō educitur de potētia materiæ. Hoc eñ nō requiritur niſi pp. imperfectionē termini generationis. Vnde neceſſe eſt, ꝙ in generatione Petri ipſa forma non ſit ab alia cauſa efficienti, quàm à Deo creante animam ex nihilo. Cuius exiſtentia à ſolo Deo dimanat, & recipitur in anima tanquàm in ſubiecto, à quo nō dimanat,
F ſed eſt prima actualitas ipſius. Ex quibus planè colligitur, ꝙ cum Ioannes generat Petrum,non poteſt dici cauſa efficiens exiſtentiæ, quæ eſt in Petro etiam quantum ad ſingularitatem illius. Quoniam hæc exiſtentia ſingularis huius animæ per creationem ex nihilo communicatur animæ. Non igitur eſt bona conſequentia, quā ſolent aduerſarij facere. Ignis generat ignē, ergo cauſa exiſtētiæ ignis. Neq; iſta cōſequentia valet. Generās eſt cauſa efficiēs, vt Petrus exiſtat, ergo eſt cauſa exiſtentię il-
H lius.

lius. Quoniam antecedens verificatur per hoc ſolum, ꝙ
generans diſponit efficienter materiam ad vnionem ani-
mæ cũ corpore, vnde cõſurgit, vt exiſtat Petrus, per hoc
ꝙ exiſtẽtia animę cõmunicatur & materię, & ſuppoſito.
Ad quod non requiritur, ꝙ ſit cauſa ipſius exiſtẽtię. Et
per hanc doctrinam facile erit reſpondere argumentis
in oppoſitum.

¶ Ad primum argumentum, quod ſumitur ex teſtimo
nijs D. Thomæ reſpondetur, quod eiſdem opponimus
alia teſtimonia D. Thomæ, in quibus multo apertius aſ-
ſerit quod ipſum eſſe eſt proprius effectus ſolius Dei. Sic
ait expreſſis verbis de potẽtia. q. 7. art. 2. dicens. Oportet
ergo eſſe aliquam cauſam ſuperiorem omnibus, cuius
virtute omnia cauſent eſſe, & eius, id eſt, illius primę cau
ſæ eſſe ſit proprius effectus. Et in hac 1. p. q. 8. art. 1. oſten
dens quomodo Deus ſit intime in omnibus rebus in-
quit, quod eſſe creatum ſit proprius effectus eius, quem
cauſat in rebus non ſolum quando primo eſſe incipiunt,
ſed etiam quãdiu in eſſe conſeruantur. Sicut lumen cau
ſatur in aere à ſole quandiu aer illuminatus manet. Et
quoniam iſtud eſſe (inquit) eſt magis intimum cuilibet,
& quod profundius in eſt cum ſit formale reſpectu om-
nium, quæ in re ſunt oportet, quod Deus ſit in omnibus
rebus & intime. Vide etiam in q. 45. ar. 5. vbi id ipſum
expreſſe affirmat. Et lib. 3. cont. Gent. cap. 66. id ipſum
docet. Cæterum teſtimonia, quæ in oppoſitum allata
ſunt, vnam omnia ſolutionem habent. Quotieſcumque
enim D. Thomas dicit, quod cõmune eſt omnibus cauſis,
ſcilicet efficientibus, quod cauſent eſſe, intelligendum
eſt, quatenus ipſum eſſe determinant ad ſuppoſitum, vel
ad naturam. Id quod profectò non aliter faciunt, quam
effectiuè diſponentes ſubiectum, in quo recipitur eſſe.
Et hoc eſt, quod dicit lib. 3. cont. Gen. cap. 66. ratione
quinta, quod omnia alia à Deo agunt ipſum eſſe quaſi
particulantia & determinantia actionem primi agentis
(hoc eſt) effectum primi agentis. Et dicit quòd agunt ſi-
cut proprios effectus alias perfectiones, quæ determinãt
eſſe. Ad illa verò teſtimonia in particulari, in quibus di-
citur, quod eſſe ſequitur formam, & quod ſicut ſe habet
lux ad lucidũ, ita ſe habet forma ad eſſe. Reſpondetur,
ex eodẽ D. Tho. 2. cont. Gent. cap. 54. citato. Vbi inquit,
quod ad ipſam etiam formã comparatur ipſum eſſe vt
actus. Ex quo plane colligitur, quomodò ipſum eſſe ſe-
quatur formam. Sequitur enim illã, ſicut ſequitur actus
ultimam diſpoſitionem ſubiecti. Quamuis enim ipſa for
ma reſpectu eſſentiæ rei comparetur vt formale princi-
pium, tamen reſpectu exiſtentiæ habet rationem poten-
tiæ, & receptiui, vt quo, ſuppoſitum habeat eſſe vt ibidẽ
eleganter diſſerit D. Thomas, vbi ait, Per hoc enim in
compoſitis ex materia, & forma, forma dicitur princi-
pium eſſendi, quia eſt complementum ſubſtantię, cuius
actus eſt ipſum eſſe. Et affert exemplum. Sicut diaphanũ
eſt aeri principium lucendi, quia facit eum propriũ ſub-
iectum luminis. Ex hac doctrina facile intelligitur quod
paulò antea dixerat. Intendebat enim D. Tho. in illo ca
pite oſtendere, quod ſola ſubſtantia habet eſſe, vt quod
eſt, & quod non eſt eadem compoſitio ex materia, & for-
ma, & ex ſubſtantia, & eſſe. Vnde in tertia ratione oſten
dit, quod ipſa forma neque eſt ipſum eſſe, neque habet eſ-
ſe vt quod eſt, ſed vt quo, ſubſtantia eſt. Et quantum ad
hoc dicit, quod ſe habet, ſicut lux ad lucem, & albedo
ad album eſſe, videlicet, quod ſicut albedo non eſt al-
bum neque lux lucidum: ita forma ſubſtantialis non eſt
ipſum eſſe, ſed quo aliquid eſt. Verum tamen maxima
eſt differentia, quam ipſe ſtatim explicat. Quoniam eſſe
lucidum, vel eſſe albũ non eſt actus ipſius lucis, hoc eſt,
actuans lucẽ, vel ipſius albedinis: at verò ipſummet eſſe
actuat formam ſubſtantialem. Et hoc eſt quod dicit. De-
inde quia ad ipſam etiã formã comparatur ipſum eſſe vt
actus. Per hoc enim in compoſitis ex materia & for-
ma, forma dicitur principium eſſendi, quia eſt comple-
mentum ſubſtantiæ, cuius actus eſt ipſum eſſe. Sicut
diaphanum eſt aeri principiũ lucendi. Hæc ille. Cũ ergo
legeris in D. Thoma, quod forma eſt quo, aliquid eſt, le-
ge prędictũ teſtimonium, & intelliges, quo pacto forma
ſit cauſa eſſendi. Certe ſicut diaphanei tas eſt cauſa luci-
di, quia eſt id, quo corpus lucidum recipit lucem.

¶ Ad ſecundum argumentum iam facilis erit ſolutio
ex prædictis. Concedimus enim, quod quando equus ge-

A nerat equum effectiuè producit equum in eſſe. Et ipſum-
met eſſe effectiuè determinat ad eſſe equi. Nunquam ta-
men concedam, quod efficientia cauſæ particularis attin
gat ad exiſtentiã abſolutẽ, ſed ſolum quantũ ad determi
nationem illius ad hanc ſpeciem, & ad hoc indiuiduum
effectiuè limitando, ſicut ipſum ſubiectum materialiter
limitat. Cæterum ipſe Deus efficientia ſua attingit om-
nia, quatenus proprius effectus illius eſt ipſum eſſe, quod
omnia actuat & perficit.

¶ Ad confirmationem negatur conſequentia. Et ad
probationem reſpondetur, quòd quando gradus ſupe-
rior continetur eſſentialiter in inferiori fortè verificabi
tur, ꝙ qui effectiuè cauſat gradum inferiorem, effectiuè
etiam cauſat gradum ſuperiorem. Sed tamen ipſum eſſe,
B vt ſæpe diximus, non continetur quidditatiuè in aliquo
gradũ creaturæ. Cæterum ſolutio ibidem aſsignata bo-
na eſt. Et ad replicam reſpondetur, quòd ens ſecundũ
quod eſſentialiter prædicatur importat formaliter ordi-
nem ad eſſe. Vnde nõ neceſſe eſt, quod qui producit hoc
ens in ſingulari, producat eius exiſtẽtiam, vt patet. Quo
niam qui generat Petrum, quamuis efficiat hoc ens, non
tamen exiſtentiam eius.

¶ Ad tertium argumentũ reſpondetur, ꝙ nulla crea
tura conſeruat eſſe alterius creaturæ abſolute loquen-
do, ſed ſolum quatenus conſeruat determinationem &
limitationem ipſius eſſe. Sic enim influentiæ cælorũ cõ-
ſeruãt hominem in eſſe & viuere conſeruantes neceſſa-
riam diſpoſitionem corporis & indiuidui. Ad teſtimoniũ
C verò D. Thomæ ibidem allatum reſpondetur, quod ni-
hil commodius poſſumus nos adducere pro noſtra ſen-
tentia, quàm quod D. Thomas docet in illo articulo,
qui ſi attentè legeretur à Thomiſtis nunquam oppoſitũ
noſtræ ſententiæ opinarentur. Vbi inter multa alia do-
cet, quòd ſic ſe habet omnis creatura ad Deum, ſicut aer
ad ſolem illuminantem, & quia lumen non habet radicẽ
in aere, ſtatim ceſſat lumen ceſſante actione ſolis, ita in-
quit, ꝙ omnis creatura eſt ens participatiuè, ſolus autẽ
Deus eſt ens per eſſentiam. Et ſtatim in ſolutione ad pri
mum ibidem dicit, quod eſſe per ſe conſequitur formam
creaturæ, ſuppoſito tamen influxu Dei, ſicut lumen ſe-
quitur diaphanum aeris ſuppoſito influxu ſolis. Aduer-
tant hæc, qui dicũt, ipſum eſſe dimanare à forma tanquã
D à radice, & videant q̃ aliena ſit eorũ doctrina à D. Tho.

¶ Ad quartũ argumentũ quidam aiunt, ꝙ exiſtentia
cauſæ particularis tantum ſe habet vt conditio ad agen
dum neceſſaria ipſi cauſæ particulari. Sed iudicio meo
falluntur. Quoniam exiſtentia cauſæ particularis eſt pri
ma actualitas omnis formę agentis, & quaſi fundamentũ
omnis actiuitatis formæ. Sed tamen eſt aduertendũ, ꝙ
ſicut ipſa exiſtentia recipitur in formis, & limitatur ab
illis, ita concurrit ad effectum illarum quantum ad limi
tationem exiſtentiæ effectus, non quantum ad exiſtentiã
ſimpliciter. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad quintum argumentum negatur conſequentia.
Imò verò oppoſitum ſequitur: ex eo enim quod gradus
eſſendi eſt primus, debet attribui primæ cauſæ, cuius ſup
E poſito influxu particularis cauſa concurrit ad determi-
nationem & particularizationem effectus primæ cauſæ
ad hoc ſuppoſitum huius ſpeciei.

Ad ſextum argumentũ iam patet ex dictis. Neq; ſunt
exiſtimandi boni Metaphyſici, qui dicunt, exiſtentiã rei
effectum eſſe formalem, licet ſecundariũ formæ ſubſtan-
tialis. Sed ſolum aſſerendum eſt quod eſſe ſequitur for-
mam, ſicut lux ſequitur diaphaneitatẽ, & cauſa illius eſt
materialiter tanquã immediata diſpoſitio recipiẽdi lucẽ.

¶ Ad ſeptimum argumentum patet ex dictis in primo
dubio. Negamus enim exiſtentiã eſſe actum ſubſtantia-
lem ſuppoſiti tanquã aliquid de eſſentia vel de quidditate
te ſuppoſiti. Sed poteſt dici actus ſubſtantialis, id eſt, pri
mo actuans ſubſtantiam in ratione formæ. Sicut lux eſt
F actus diaphani ratione diaphaneitatis. Ad cõfirmationẽ
negatur ſequela. Quoniam accidentia non cauſantur à
forma, niſi præſuppoſita actualitate exiſtentiæ, quæ im-
mediatè recipitur in formã quamuis non habeat radicẽ
in forma. Ipſa nihilominus exiſtentia limitata à formã
radix eſt taliũ accidentiũ dimanantiũ à forma exiſtentiſ.

¶ Ad octauum argumentum negatur, hanc propoſi-
tionem eſſe ſimpliciter neceſſariam, angelus eſt, ſed ſolũ
eſt neceſſaria phyſicè ex ſuppoſitione facta, quòd ange-
lus ſe-

lus ſemel ſic creatus vel productus à Deo. Sed obſeruandum eſt,quod neceſsitas harum rerum, cælum eſt, angelus eſt,non oritur ab intrinſeca ratione ipſarũ per ſe primò ſicut oritur riſibile ab intrinſeca ratione hominis: alioquin angelus eſt, cælum eſt, eſſent æternæ veritatis, ſicut hæc,homo eſt riſibilis,ſed dicuntur neceſſariæ eſſe, quia poſtquam ſemel receperunt eſſe à Deo, ab illo ſolo conſeruantur, neque eſt in tota rerũ natura aliqua cauſa extrinſeca vel intrinſeca ipſis rebus,per quã deſinant eſſe. Sed ſolus Deus,qui eſt extra totũ ordinem vniuerſi poteſt huiuſmodi res annihilare. Quia libere conſeruantur,ſicut libere creatæ ſunt.

¶ Ad confirmationẽ reſpondetur,ꝙ infra ſuper eundem locum D.Thomæ explicabitur,quomodo ſit intelligẽdum, quòd ipſa eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe. Vide illic ſolutionem.

¶ Ad nonum argumentum negatur ſequela. Quoniã exiſtentia accidentium nõ eſt ſimpliciter exiſtentia, ſed in alio exiſtentia. Vnde non eſt inconueniens, ꝙ dimanet à ſubſtantia iam exiſtenti,eo vel maximè quod dimanat exiſtentia accidentiũ determinata ad ſpeciem & indiuiduationem accidentis.

¶ Ad vltimum argumentũ negatur ſequela. Quoniã exiſtentia nõ eſt quod habet eſſe,ſed qua aliquid eſt. Vnde creari nõ competit niſi exiſtenti per ſe, & ei, quod ex nihilo recipit eſſe. Cæterum quando iam poſt creationẽ producitur aliquid de nouo per corruptionem alterius: nõ poteſt dici res illa creari, quia non fit ex nihilo. Sed nihilominus in omni actione agentis naturalis præſupponitur actio creatoris nõ quidẽ de nouo creantis, ſed conſeruantis per continuationem actionis,qua rebus dat eſſe. Et propterea, proprius effectus Dei eſt ipſum eſſe abſolutè loquendo. De qua re vide D. Thomam infra in q.104.art.1.& 2. & q.45.art.5.& in q.3. de poten. art.7. vbi inquit ipſum eſſe eſt communiſsimus effectus,primus & intimior omnibus alijs effectibus,& ideo ſoli Deo cõpetit ſecundum virtutem propriam talis effectus. Hactenus de iſta difficili queſtione dicta ſufficiant. Sed pro cõplemento huius materiæ viſum eſt aliam quæſtionem curioſam breuiter diſputare circa diſtinctionem exiſtentiæ accidentium ab exiſtentia ſubſtantiæ.

DVbitatur ergo quinto & vltimo, vtrum accidentia habeãt propriam exiſtentiam diſtinctam realiter ab exiſtentia ſubſtantiæ? De hac re ſunt variæ ſententiæ.

¶ Scotus in 4. d. 12.q.1. tenet partem affirmatiuam. Eandem ſententiam tenet Soncinas 7.Metaphy.q.5.concluſione 2. & probat eam tribus argumentis.

¶ Primum eſt. Quia nulla forma eſt in aliquo, quin ei communicet ſuum effectum formalem. Quoniam forma & effectus formalis inſeparabiles ſunt: ſed in Petro eſt, v.g. Albedo,cuius effectus formalis eſt eſſe album, ergo dat illi eſſe album: ſed eſſe album non eſt eſſe hominem, quia hoc poteſt manere ſine illo, ergo in Petro eſt hoc duplex eſſe. Et idem argumentum poteſt fieri de alijs formis accidentalibus.

¶ Confirmatur. Quia cõmune eſt omni formæ dare aliquod eſſe,ergo naturale eſt illis dare aliquod eſſe,non ſubſtantiale,ergo accidentale diſtinctum à ſubſtantiali.

¶ Secundum argumentum eſt. Quoniã nulla potentia poteſt eſſe ſine proprio actu eius: ſed eſſe eſt proprius actus eſſentię,ergo nulla eſſentia poteſt eſſe ſine proprio actu ſuo, at eſſe hominis non eſt proprium eſſe albedinis aut alterius accidentis,ergo quot ſunt eſſentiæ accidentales,tot ſunt eſſe,quæ illis correſpondeant.

¶ Tertio arguitur. Nam in Euchariſtia exiſtunt accidentia panis,& non per exiſtentiam panis, quoniam nihil panis manet facta conſecratione, ergo per propriam exiſtentiam, ac per conſequens accidentia habent propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia ſubſtantiæ. Eandem ſententiam tenet Dominicus de Flandria 7.Metaphy. q.1.art.5.

¶ Contrariam ſententiam tenet Magiſter Dominicus de Soto lib.1.Phyſi.q.6. in definitione materiæ,non tamen probat eam. Sed probare poteſt. Primo quia eius eſt eſſe,cuius eſt fieri: ſed fieri dumtaxat conuenit ſubſtantijs per ſe ſubſiſtentibus. Vna enim actione producitur Petrus, & ſimul comproducuntur omnia accidentia requiſita ad illius integritatem & perfectionem, ergo etiã eſſe conuenit illis dumtaxat, & ex conſequenti non ha-

A bent proprium eſſe,ſed ſunt per exiſtentiam ſubſtantiæ. Et confirmatur. Quia materia non dicitur habere propriam exiſtentiam, quia non eſt per ſe creata à Deo, ſed concreata,ſed ſimiliter omnia accidentia,quæ incipiunt eſſe cum aliqua ſubſtãtia comproducuntur ad illius ꝓductionem, & non producuntur per ſe: imò quædam ex ſua natura poſtulant,vt iſto modo producantur, vt patet in proprijs paſsionibus, ergo etiam eſt dicendum de accidentibus, quod non habent propriam exiſtentiam. Secundò probatur. Ariſt.7.Mataph.in principio inquit, Quod accidens eſt ens,eo quod taliter eſt entis, ſcilicet ſubſtantiæ,ergo ſolum inquantum eſt aliquid ſubſtãtię, & ex conſequenti non habet proprium eſſe, quia ratione illius eſſet ens,& non inquantum eſt aliquid ſubſtantiæ. B Et confirmatur. Quia hoc videtur etiam ſignificari communi illo proloquio, accidentis eſſe eſt ineſſe,quod non habet eſſe proprium ſeu exiſtentiam propriam, ſed exiſtentiam ſui ſubiecti. Et ita non exiſtunt niſi per participationem ſeu cõmunicationem ſui ſubiecti, cui inſunt. Tertiò,ſi accidentia haberent propriam exiſtentiã illa eſſet inhærentia; at conſequens eſt falſum,ergo. Patet ſequela. Quia omnis modus eſſendi actu à parte rei aut eſt eſſe per ſe aut in alio: ſed accidentia non habent eſſe per ſe, ergo ſi habent aliquod eſſe, illud erit eſſe in alio. Minor probatur. Quia aut exiſtentia accidentis eſt inhærentia aptitudinalis aut actualis: non primum,quia inhærentia aptitudinalis eſt eſſentia accidentis, vt probat Caiet. de ente& eſſentia cap. 7. q. 16. ergo non põt C eſſe exiſtentia illius. Quia exiſtentia in omni re creata diſtinguitur ab eſſentia: neque etiam poteſt dici ſecundum. Quia accidentia in Euchariſtia verè exiſtunt, & non per inhærentiam actualem,quia hæc ſine ſubiecto in actu intelligi non poteſt. Non enim inhæret actu, quod non habet actu ſubiectum,cui inhæreat: at accidentia illa omnino ſunt actu ſeparata à ſubiecto, vt docet diuus Tho. 3.p.q.77.art.1. ergo nullo modo dici poteſt, quod inhærentia ſit exiſtentia accidentis, ſaltem ſi loquamur de accidentibus realiter diſtinctis à ſubſtanatia.

¶ Ex his duabus ſententijs aliquando mihi viſa eſt probabilior ſententia Magiſtri Soto. Quoniam non aduerteram, illam eſſe contrariam ſententiæ D. Tho. Iam verò re bene inſpecta multo ꝓbabilior mihi videtur ſen- D tentia,quæ aſſerit, exiſtentiam accidentium, quæ realiter diſtinguuntur à ſubſtãtia, diſtingui etiam realiter ab exiſtentia ſubſtantiæ. Hanc ſententiã videtur mihi expreſſe tenere D.Thomas in 3.p.q.17.art.2. Vbi quærens vtrum in Chriſto ſit tantum vnũ eſſe, & definiens quod in Chriſto eſt tantum vnum eſſe, quod pertinet ad hypoſtaſim ſicut ad id,quod habet eſſe,definit conſequenter, quod nihil prohibet multiplicari in Chriſto, vel in vna hypoſtaſi eſſe, quod pertinet ad formam accidentalem. Aliud enim eſt eſſe, quo Sortes eſt albus, & quo Sortes muſicus: Hec ille. Idem aſſerit c.7. de ente & eſſentia in principio. & in 1.d.3. q.2. art.3. & d.20. q.1. art.1. & 4. con. gent. cap. 14. Item Caietanus eandem ſententiam tenet tanquam propriam D. Thomæ infra q.28. art.2. & E in commentarijs de ente & eſſentia cap.7. vbi ait, quod ex coniunctione albedinis cum niue fit eſſe,quo & albedo eſt,& nix eſt alba. Eandẽ ſententiam ſequuntur omnes,qui defendunt identitatem eſſentiæ cum exiſtentia. Sicut enim accidens habet eſſentiam diſtinctam ab eſſentia ſubſtantiæ, ita habet exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia ſubſtantiæ. Et profecto conſequenter loquuntur,licet fundentur in falſa opinione. Quapropter nos ex veris procedentes probamus exiſtentiam propriam accidentis diſtingui ab exiſtentia ſubſtantiæ. Supponimus enim id,quod dubio primo dictum eſt,quod exiſtentia eſt actus quo formaliter vnaquæque res exiſtit. Iſte verò actus non eſt in omnibus æqualis. Nam in quibuſdam eſt ita imperfectus,vt dependeat ab exiſtentia ſubie- F cti. In alijs verò eſt magis perfectus,& tribuit exiſtentiã ſubiecto. Prior modus exiſtendi conuenit accidentibus. Secundus ſubſtantijs. Et idcirco ſubſtantia dicitur habere eſſe per ſe,accidens verò in alio. Cuius ratio aſsignari poteſt ex ipſiſmet eſſentijs diuerſis reſpectu quarũ ipſum eſſe limitatur ad determinatũ genus,& determinatã ſpeciẽ. Cum ergo ſit maxima diuerſitas inter ſubſtantiã & accidens,quod ſubſtantia eſt per ſe intenta à natura, accidentia verò propter complementum ſubſtantiæ re-

ctè colligitur, quòd ſubſtantia habet eſſe per ſe, accidẽs verò in ſubſtantia. Hinc poteſt colligi ratio pro hac ſententia. Idem actus non poteſt eſſe dependens, & independens à ſubiecto: ſed exiſtentia accidentis ex natura ſua eſt actus dependens à ſubiecto, exiſtentia vero ſubſtantię eſt actus independes, ergo non ſunt idem.

¶ Sed dices, quòd ad hoc ſufficit diſtinctio formalis ſiue rationis. Sed contra. Quia denpẽdentia iſta conuenit actui ſecundum ſuam entitatem, & prouenit ex imperfectione ipſius, ergo neceſſarium eſt quòd ſit diuerſitas in ipſa entitate, vbi affirmatur & negatur huiuſmodi dependentia. Confirmatur. Quia aliàs pari ratione poſſet dici, ꝙ anima rationalis eadem realiter eſt dependens à materia ſecundum vnam rationem, & ſecundum aliam independens, & quòd ſecundum vnam rationem eſt mortalis, & ſecundũ aliã immortalis. Secundò ſic argumentor. Accidens à ſua exiſtentia dicitur formaliter inhærens ſeu inexiſtens, ergo exiſtentia accidentis eſt formaliter in exiſtentia. Patet iſta conſequentia. Quia nihil dicitur formaliter tale niſi à forma, quæ inſit formaliter. Cæterum exiſtentia ſubſtantiæ non eſt formaliter inexiſtentia, aliàs ſubſtantia ratione illius eſſet inexiſtens formaliter, ergo exiſtentia accidẽtis diſtinguitur ab exiſtentia ſubſtantiæ. Vltimo. Multa accidentia ſunt, quæ ſecundum ſuam entitatem intrinſecã ſunt ordinis ſupernaturalis, ergo neceſſe eſt ꝙ illa habeant eſſe ordinis ſupernaturalis, nulla verò ſubſtantia præter diuinam eſt ordinis ſupernaturalis, ergo nulla exiſtentia ſubſtantię eſt horum accidentium exiſtentia. Probatur conſequentia. Quia exiſtentia proportionatur eſſentiæ, & eſt eiuſdem ordinis cum illa. Hac ergo ſuppoſita ſententia ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondendum eſt.

¶ Ad primum reſpondetur. Nego minorem. Ad probationem dico, ꝙ quamuis de facto producantur multa accidentia eadem actione, qua ſubſtantia producitur (de quo in præſentia non eſt diſputandum) tamen illa poſſunt produci alijs actionibus, quæ ad ipſam per ſe terminentur, vt qualitas producitur per alteratione͂, & quantitas per augmentationem. Reſpondetur ſecundò, ꝙ ex eo quòd aliquid comproducatur ad alterius productionem non ſequitur, quòd non habeat exiſtentiam diſtinctam ab illo, ſed ſolum quòd ſit aliquid illius, & ita accidentia ſunt aliquid ſubſtantiæ, & producuntur ad illius complementum & perfectionem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ materia nõ ex eo non habet propriam exiſtentiam, quòd concreata eſt cum corporibus ſimplicibus, quæ primò ſunt à Deo ex nihilo producta: ſed ex eo quod creata eſt, & ex modo creationis non ſequitur quòd habeat propriam exiſtentiam, quia non eſt per ſe creata. Vnde quamuis naturaliter loquendo, quod per ſe producitur habeat propriã exiſtentiam; tamen ex eo quod non producatur per ſe non ſequitur quòd careat illa. Sicut ſi Deus crearet homines ex nihilo quoad animam & corpus, tunc anima diceretur concreari, quia produceretur vt pars hominis, & nihilominus haberet propriam exiſtentiã, non tamen haberet aliam totus homo, ſed eandem communicatam ſibi. Quia eſſe animæ pertinet ad eſſe perſonale, & in eodem ſuppoſito non poteſt multiplicari eſſe, quod ad ipſum pertinet. Quia impoſſibile eſt, ꝙ vnius rei non ſit vnum eſſe, vt inquit D. Thom. 3.p.q.17.art.2.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur cum Soto in 4.d.13.q.1. non bene colligi, ꝙ accidens habeat eſſe ens formaliter ab eſſe ſubſtantiæ ex eo ꝙ ſit ens in eo ꝙ taliter entis, ideſt, ſubſtantiæ. Quia illa particula, in eo quod, non ſolum ſignificat cauſam ſiue ratione͂ formalem, ſed etiã genus cuiuſcunque cauſæ etiam extrinſecæ. Quoniã tot modis dicitur in eo quod, quot modis dicitur cauſa, vt patet ex Ariſt. 5. Met. c. 17. Quare cũ Ariſto. dixit, ꝙ accidens eſt ens in eo ꝙ eſt ſubſtantiæ, ſolũ ſignificauit entitatem accidentis cauſari à ſubſtantia. Quod quidem verum eſt, quia ſubſtantia eſt cauſa materialis extrinſeca accidentium. Ad confirmatione͂ reſpondetur, ꝙ ſenſus illius maximæ eſt, ꝙ accidens habet eſſe dependenter à ſubſtantia in genere cauſæ materialis extrinſecę, nõ verò ꝙ ſit actu formaliter per eſſe ſubſtãtię.

¶ Ad tertium argumentũ reſpondetur, ꝙ exiſtentia accidentis eſt actualitas, qua accidẽs eſt actu à parte rei: hæc autem actualitas meritò dicitur inhærentia ſiue in-

A exiſtentia, quia propter ſuam imperfectione͂ naturaliter pendet in fieri & conſeruari ab exiſtentia ſubiecti. Sicut enim ſe habet eſſentia accidentis ad eſſentiã ſubſtantiæ, ita exiſtentia accidentis ad exiſtentiam ſubſtantiæ. Hæc autem dependentia non eſt tanta, vt nõ poſſit ſuppleri virtute Dei, quoniã non eſt dependentia tanquã à cauſã formali dependentia exiſtentiæ accidentis ab exiſtentia ſubſtantiæ. Manet nihilominus exiſtentia accidentium cum intrinſeco ordine quantũ eſt ex parte ſua ad exiſtẽtiam ſubſtantiæ tanquam ad fundamentum, & radicem.

¶ Cæterum argumenta, quæ adducta ſunt ex Paulo Sonc. in confirmationem huius ſententiæ non ſunt magni momenti, quamuis etiam conuincant Dominicũ de Flandria vbi ſupra, omnia enim facilè ſoluentur ſi quis
B teneat, quòd exiſtentia accidentium diſtinguitur quide͂ realiter formaliter ab exiſtentia ſubſtantiæ, non tamen realiter tanquam res à re. Quo pacto etiam diſtinguitur figura à quantitate: & ſecundum opinionem aliorum exiſtentia ſubſtantiæ non aliter diſtinguitur à ſubſtantia, quàm realiter formaliter: ſicut dub. 3. dictũ eſt. Imò per hanc diſtinctionem poſſunt explicari omnia teſtimonia, quæ ex D. Tho. adducta ſunt. Poteſt enim explicari D. Tho. de diſtinctione reali formali. Atque ita ſecunda opinio, quam tenet M. Soto probabilis eſt.

¶ Et ad argumentum factum de accidentibus, quę manent in ſacramento Euchariſtiæ abundè ſatis reſponſum inuenies infra q.4.art.2. ad tertium. Hactenus de explicatione art. 4. dictum ſit.

C

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Deus ſit in aliquo genere?

SVppoſita diſtinctione reſpondet D. Thomas duplici concluſione. Diſtinctio eſt. Eſſe in aliquo genere ſtat dupliciter, ſcilicet, primò, & ſimpliciter, & propriè. Alio modo reductiuè.

§ Prima concluſio. Deus non eſt in aliquo genere directè, & per ſe, ſicut ſpecies eſt in genere. Prima ratio eſt. Nam ſpecies, quæ eſt in genere, neceſſariò
D *conſtat ex actu, & potentia, nam genus eius ſe habet vt potentia, differentia verò vt actus, Deus autem non componitur ex actu, & potentia, ergo. Secunda ratio. Nam ſi Deus eſſet in genere, genus eius deberet eſſe ens, cùm eſſe, quod ſignificat ens, ſit de eſſentia Dei, ens aute͂ non poteſt eſſe genus, vt docet Philoſoph. 3. Metaph. tex. 10. quia non habet differentias, quæ ſint extra eſſentiam eius, ergo, &c. Tertia ratio. Nam omnia quæ ſunt directè in aliquo genere, conueniunt in eſſentia generis, & differunt in eſſe, Deus autem non habet eſſe diſtinctum ab eſſentia, vt*
E *probatum eſt articulo præcedenti, ergo, &c. Hinc colligit D. Thom. quòd Dei non eſt genus nec differentia, nec definitio, nec demõſtratio, niſi per effectus.*

§ Secunda concluſio. Deus non eſt in aliquo genere etiam reductiuè. Probatur. Nam principiũ, quod reducitur ad aliquod genus, non ſe extendit vltra illud genus: vt punctus nõ ſe extendit, niſi ad quantitatem continuam, & vnitas ad diſcretam, quod Deo non conuenit.

DVbitatur circa hunc articulum de veritate vtriuſq; concluſionis. Et arguitur primò, quòd Deus ſimpliciter pertineat ad genus & prædicamentum.

F ¶ Chriſtus ſimpliciter ponitur in prædicamento, ergo & Deus. Antecedens conceditur ab omnibus Theologis. Conſequentia probatur primò. Quoniam Chriſtus eſt ſubſtantia infinita ſicut Deus. Ite͂ quia propter cõicatione͂ idiomatum quidquid dicitur de Chriſto, dicitur de Deo.

¶ Secũdo arguitur ex D. Aug. 5. de trinit. c. 8. vbi dicit, ꝙ ſacra ſcriptura loquitur de Deo ſecundum cathegorias, quas Latini vocant pdicamenta, aliquãdo quide͂ impropriè, vt cum dicitur Deũ habere diſpoſitione͂, aut habi-

habitum, aliquando verò propriè, vt cum dicitur Deum eſſe ſubſtantiam aut ſpiritum. Idem ferè dicit ſerm. 88. de tempore. & Damaſce. lib. 3. de fide orthod. c. 8. ergo, &c.

¶ Confirmatur. Nã in Deo relationes, quæ inueniuntur paternitatis & filiationis, ſunt proprijſſimæ relationes, ergo pertinent ad prædicamentũ ad aliquid abſolutè.

¶ Confirmatur ſecundò. Nam quidã Theologi probabiliter dicunt, ꝙ relatio ſecundũ vltimum & propriũ relationis vniuocè dicitur de relatione reali & rationis, nam D. Tho. infra q. 28. art. 2. dicit, ꝙ ea, quæ dicuntur ad aliquid proprijſſimè reperiuntur in relationibus rationis, ergo etiam dicitur vniuocè de relationibus, quæ ſunt in creaturis, & in Deo, atque adeo ſicut iſtæ ponuntur in prædicamento, ſic & relationes diuinæ.

¶ Tertiò, Deus propriè eſt ſubſtantia, ergo ponitur in genere ſubſtantiæ. Antecedens probatur ex Ariſt. 12. Metaph. in prin. qui diſtinguens ſubſtantiã in incorruptibilẽ & incorruptibilem, aſſerit vnã incorruptibiliũ ſubſtantiarũ eſſe Deũ. Conſequẽtia probatur. Nã ſi aliquid excluderet hanc diuinam ſubſtantiam à prædicamento, eſſet, quia eſt infinita; hoc autem non obſtat: nam ſi eſſet linea infinita pertineret ad genus quantitatis, & etiã albedo infinitè intenſa ad prædicamentum qualitatis, ergo, &c. Confirmatur. Nam ſi Deus non eſt in genere, eſt propter rationem adductam à D. Thoma, quia quæ ponuntur in genere, conſtant, ſeu componuntur ex genere & differentia, & ex potentia & actu, &c. Sed hæc ratio non eſt efficax. Probatur, nam hæc compoſitio eſt in intellectu concipiente eandem rem diuerſimodè: nam à parte rei idem eſt animal & rationale, ſed noſter intellectus poteſt de Deo concipere aliquid per modum potentiæ, & aliquid per modum actus; probatur, quia quãuis Deus ſit omnino ſimplex, intellectus tamen noſter propter ſuam imperfectionem concipit ſimplicia compoſito modo, ergo, &c. Confirmatur ſecundò. Nam angeli qui ſunt formæ abſtractæ, in quibus non eſt aliquid, à quo ſumatur ratio generis & ratio differentiæ, nihilominus ſunt in prædicamento, ergo idem erit de Deo. Confirmatur tertiò. Deus concipitur à nobis per modũ vniuerſalis, ergo per modum generis & ſpeciei, & conſequenter ponitur in prædicamento. Antecedens probatur, nam Deus concipitur à nobis ſine conditionibus indiuiduantibus, ergo.

¶ Quartò arguitur. Nam à ſubſtantia diuina poſſumus abſtrahere vnã rationem limitatã & contractam, ergo in eo poteſt eſſe genus & ſpecies. Antecedens probatur, nam in Deo concipimus miſericordiam vt diſtinctã à iuſtitia.

¶ Quinto arguitur Nam tertia ratio, quam hic adducit S. Thomas, & videtur potiſſima, manifeſtam habet æquiuocationem, nam in antecedenti cum dicit, omnia, quæ ſunt in vno genere, communicant in eſſentia generis, & differunt ſecundum eſſe, manifeſtè loqui videtur de eſſe eſſentiæ, at vero in conſequenti cum dicit, oportet ꝙ quæcunque ſunt in genere, differant in eis eſſe & quod quid eſt, loquitur apertè de eſſe exiſtentiæ, ergo hæc ratio habet æquiuocationem. Confirmatur. Nam D. Tho. in 1. ſent. d. 8. q. 4. art. 2. ad 3. dicit, ꝙ Deus quãuis nõ ponatur in prædicamento ſubſtãtiæ directè, quoniam eſt perfectiſſimum ens & menſura omnium ſubſtantiarum, ponitur tamen reductiuè. Et q. 7. de poten. art. 3. ad vltimum dicit: quod licet Deus non pertineat ad genus ſubſtantiæ quaſi in genere contentũ, ſicut ſpecies & indiuiduũ, poteſt tamen dici, quod eſt in genere ſubſtantiæ reductiuè, ſicut principium & punctum eſt in genere quantitatis continuæ, & vnitas in genere numeri, ergo, &c. Et tandem, quia vnumquodque menſuratur per aliquid ſui generis: Deus autem cum ſit perfectiſſima ſubſtantia eſt menſura aliarum, ergo eſt in eodem genere.

¶ Ad hanc quæſtionem quidam Theologi cenſent, Deum poni propriè in prædicamento. Ita ſentit Ochan, in 1. d. 8. q. 5. & Olcot. & Gre. in 1. d. 8. q. 3. Gab. q. 5. & Marſ. in 1. q. 12. art. 2. concluſione 6.

Pro reſolutione notandum eſt primo cum D. Tho. c. 6. de ente & eſſentia, quod eſſe adeo eſt de eſſentia ipſius Dei, ꝙ eſt de eius conceptu quidditatiuo, ita ꝙ nullam potentialitatem Deus includit, ſed eſt ipſum purum eſſe ſine admixtione potentialitatis. Vnde ſicut animal ſi non eſſet determinatum ad aliquam ſpeciem, eſſet purũ

A animal: & albedo ſi non eſſet coarctata ad aliquod ſubiectum, eſſet pura albedo, ita eſſe quod in Deo eſt illimitatum, eſt ipſa eſſentia.

¶ Nota ſecundo ex eodem D. Tho. de potentia. q. 8. art. 3. ꝙ licet materia non ſit genus neque forma ſit differentia, ratio tamen generis ſumitur à materia, ſicut ratio differentiæ à forma. Sicut patet in homine, ꝙ natura ſenſitiua, à qua ſumitur ratio animalis, materialis eſt reſpectu rationis, à qua ſumitur differentia rationalis: nam animal eſt quod habet naturam ſenſitiuam, rationale verò quod habet rationem. Vnde Caietan. de ente & eſſentia cap. 6. aduertit, ꝙ in rebus compoſitis ex materia & forma quattuor intelliguntur. Materia, quæ eſt pars compoſiti ſpecifici; forma, quæ eſt altera pars, tota B quidditas vt habet rationem perfectibilis vlteriori perfectione formali, & ipſamet tota quidditas vt dat vltimã perfectionem formalem. Nam in hoc poſſumus conſiderare materiam, in qua ſua forma recipitur, & formam in illa receptam, & ipſum hominem in quantum eſt ſubſtantia & vt ſubſtantia habet rationem perfectibilis per corporeum, & rationale. Radix autem potentialitatis in rebus ſenſibilibus eſt materia, & ideo genus ſumitur à materia, differentia vero à forma.

¶ Nota tertio, quod in quocunque prædicamento genera ſuperiora contrahuntur ad inferiores ſpecies per quaſdam differentias cotrahentes ipſa genera, quæ ſunt extra rationem formalem ipſorum, & è conuerſo, vt docet Ariſt. 3. Metaphy. tex. 10. & hac ratione ens excludi- C tur à ratione generis, & accidens etiam ſecundum rationem communem accidentis. Ex quo ſequitur, quòd cõpoſitio generis, & differentiæ, licet non ſit ſicut ex duabus rebus tertia res, vt docet D. Thomas in opuſculo de ente & eſſentia c. 3. non tamen eſt ex ſola conceptione intellectus, ſed habet fundamentum in re, & vocari poteſt compoſitio realis Metaphyſica. Quod probatur. Nam genus comparatur ad differentiam ſicut perfectibile ad ſuum proprium actum, quo perficitur, ergo re ipſa diſtinguuntur, & nõ ſolum per operationem intellectus. Item, nam Ariſt. 7. Metaphyſicæ, textu 54. arguens Contra Platonem dicit, quòd ſi idea eſſet ſeparata & ſimplex non poſſet definiri, quia definitio eſt oratio includens partes diſtinctas, ergo Ariſtoteles cenſet partes definitio- D nis, quæ ſunt genus & differentia, re ipſa eſſe diſtinctas & non ex ſola operatione intellectus. Præterea nam alias ſequeretur, quod ſi ratio generis & ratio differentiæ nõ eſſet diuerſa ſecundum rem, quod poſſet vna de altera prædicari in abſtracto, imò & in primo modo dicendi per ſe vt animalitas & rationalitas: quod tamen eſt contra omnes Metaphyſicos.

¶ Notandũ quartò cum domino Caietano in de ente & eſſentia c. 6. quod in ſubſtantijs ſeparatis à materia genus & differentia non poſſunt ſumi à materia & forma, cum non habeant has partes: ſumitur ergo tam genus quàm differentia à tota eſſentia, diuerſimodè tamẽ. Genus enim ſumitur ab eſſentia angeli, quatenus in ea alijs angelis aſſimilatur, differentia vero ab eadem ra- E tione eius in quo vnus angelus differt ſubſtãtialiter ab alijs: nam eſſentiæ angelicæ differunt inter ſe ex maiori propinquitate ad actum purum. Vnde infert Caietanus, quod omne indiuiduum diſtinctum realiter à ſuo eſſe habet plura prædicata quidditatiua, quorum ſucceſſu magis ac magis appropinquat ad ſuum eſſe. Secundò infert, quod inter prædicata quidditatiua ſupra dicta talis eſt ordo: quod tanto vnumquodque eſt actualius, quo appropinquat ad eſſe, & tanto eſt potentialius, quãto remotius eſt ab eſſe. v. g. Petrus diſtinctus realiter à ſuo eſſe exiſtentiæ habet plura prædicata quidditatiua, ſcilicet, ſubſtantiam, corpus viuens, &c. & certum eſt, quod Petrus in quantum ſubſtantia valde elongatur à ſua exiſtentia, exigitur enim ad hoc quod Petrus ſit, nõ F ſolum quod ſit ſubſtantia, ſed etiã corpus, &c. Cum autem conſideratur Petrus vt ſubſtantia animata ſenſibilis, &c. tunc iam actualem exiſtentiam ſuſcipere poteſt: nil enim aliud formale intrinſecum exigitur, vt ſit, licet requirantur cauſæ extrinſecæ & proprietates indiuiduales vt conditio exiſtentis. Et hoc probatur ratione ipſius Caita. ibidem. Itaque inter prædicata quidditatiua talis eſt ordo, quod propinquius ipſi eſſe eſt actualius, remotius vero potentialius. Ex quo infertur tertiò, quod ge-

nus ſumitur ab eo, quod eſt potentiale. Vnde eſt regula generaliſsima, quod genus & differentia ſumuntur à tota eſſentia rei ſecundum elongationẽ & propinquitatem ad ipſum eſſe exiſtentię.

¶ Reſpondetur ergo ad dubium, ꝙ concluſiones D. Tho. ſunt certiſsimæ, ſcilicet, ꝙ Deus nec directè, nec indirectè ponitur in prædicamento. Probatur ex Augu. lib.5.de trin.c.1.& lib.7.c.5. qui ita docent. Conueniũt quamplurimi Theologi etiã ſcholaſtici cum Magiſtro in 1.d.8. Albertus Bonauentura, Ricardus, Scotus ead.d.q. 2.& Durandus in 1.ſent. diſt.3.q.1. Idem ſentit D. Tho. vbique, hic, & 1. con. gen.c.25. & de poten.q.7. art.3. & eius diſcipuli. Probatur ratione. Primò, nam quodlibet prædicamentũ importat limitatã perfectionem entis, cũ ens diuidatur in decẽ genera primò diuerſa, quorũ rationes ſunt inter ſe diſtinctæ: ſed Deus habet infinitã & illimitatã perfectionem entis, ergo nõ eſt in genere. Confirmatur, qm̃ relatio, bonitas, &c. quæ ſunt in Deo, ſunt ipſa ſubſtantia Dei. Secundò probatur. Sicut ratio entis nõ dicitur vniuocè de Deo, & creaturis, ſubſtantia & accidente: ita ratio ſubſtantię nõ dicitur vniuocè de Deo, & de nobis, ergo ſi nos pertinemus ad prædicamentum, Deus pertinere nõ debet. Præterea nam ens nõ ponitur in prædicamento, quia clauditur intrinſecè in omnibus rebus omniũ prædicamentorũ: ſed quidquid eſt in Deo, includitur intrinſecè in omnibus, quæ pertinẽt ad Deũ, ergo nõ ponitur in prædicamento. Probatur cõſequentia. Nam quæcunq; differentia addatur alicui generi, vt contrahatur ad eſſe Dei, ipſa intrinſecè includit illud. Confirmatur. Nam Deus nõ pertinet ad prædicamentũ ſubſtantiæ ſecundũ ꝙ ſubſtantia dicitur à ſubſtando: qm̃ Deus nõ ſubſtat accidentibus, vt dicetur artic. ſequenti. Et hoc modo Aug.7.de trin.c.5.dicit, ꝙ Deus impropriè & abuſiuè dicitur ſubſtantia. Nec etiã ponitur in genere ſubſtantiæ, quatenus ſubſtantia dicit ens per ſe ſubſiſtens prædicamentale: quoniam eiuſmodi ens determinatur per differentias ad certam ſpeciem, ergo in nullo prędicamentò ponitur.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur.

¶ Ad primũ conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Ad cuius probationẽ reſpondetur, ꝙ licet Chriſtus ſit ſubſtantia infinita, habet tñ aliquam naturam finitam, ſcilicet humanitatẽ, ratione cuius põt pertinere ad prædicamentũ. Ad alteram probationẽ de cõmunicatione idiomatũ latius dicitur in 3.par. Sed pro nunc reſpondetur, ꝙ in prędicatis realibus eſt cõmunicatio idiomatum, non aũt in intentionibus. Vnde Chriſtus dicitur prima ſubſtantia, non aũt Deus. Regula igitur vniuerſalis eſt, ꝙ quando prædicatũ verificatur de Chriſto ſolum cum reduplicatione, ſcilicet, in quantum homo eſt, ita quod ad veritatẽ propoſitionis eſt exprimenda talis conditio formaliter, vel virtualiter, nõ eſt cõicatio idiomatum, niſi cum eadẽ reduplicatione, vt non ſequitur, Chriſtus in quantũ homo incipit eſſe, ergo Deus incipit eſſe: Chriſtus in quantũ homo eſt creatura, ergo Deus eſt creatura, niſi apponatur illa particula inquantũ homo: nam argumentamur à dicto ſecundũ quid ad dictũ ſimpliciter, vel à formali ad identicũ, vel vt dicunt moderni variatur appellatio: nam in antecedenti fit appellatio ſupra humanitatẽ, in conſequenti verò ſupra deitatẽ. Aliquando verò ponitur reduplicatio ſeu conditio implicitè & virtualiter, quãdo predicatũ ſignificat actũ animæ interiorẽ, vt cum dicimus, Chriſtus eſt prædeſtinatus. Vnde nõ valet conſequentia, ergo Deus eſt prædeſtinatus: quia ly prædeſtinatus, eo quod ſignificat actũ animæ interiorẽ, appellat ſupra humanitatem. Et idem dicendũ eſt de hac conſequẽtia, Chriſtus eſt in prędicamento, ergo Deus eſt in prædicamento: nam eſſe in prædicamento eſt terminus ſecundæ intentionis conueniens rebus per ordinem ad intellectum, vnde appellat.

¶ Ad ſecundũ reſpondetur, ꝙ ex his, quę conueniũt creaturis, quædã dicuntur propriè etiam de Deo, non tñ vniuocè, ſed analogicè, vt ſubſtantia, ſpiritus. Vnde negatur cõſequentia, ꝙ Deus pertineat ad prædicamentũ. Augu. aũt & Damaſcenus nihil aliud docent, niſi ꝙ hæc prædicata quæ in in creaturis pertinent ad prædicamentum dicuntur propriè de Deo, nõ tamen ſecudũ eandem rationẽ prædicamentalẽ, qua dicuntur de creaturis. Ad primã confirmationẽ reſpondetur, ꝙ licet paternitas &

A filiatio in Deo ſint ſimpliciter relationes, non tñ pertinent ad prædicamentũ propter rationes iam dictas. Nã ſunt infinita perfectio, & ita nõ coarctantur ad vnã rationẽ prædicamentalẽ. Ad ſecundã confirmationẽ ex profeſſo dicendum eſt infra in materia de trintate. Sed pro nunc rñdetur, ꝙ relatio etiam inquantũ dicit, ad, non dicitur vniuocè de relatione diuina & ea, quæ eſt in creaturis, imò nec de relatione reali & rationis.

¶ Ad tertium rñetur, negando conſequentiam. Nam ſubſtantia dr̃ analogicè de Deo & creaturis. Fecit tamẽ Ariſt. illã diuiſionẽ, quia Deus naturaliter cognoſcitur ex his, quæ ſunt in creaturis. Ad probationẽ aũt conſequentiæ dicitur, optimã eſſe rationẽ illam, propter quã Deus excluditur à pdicamento, ſcilicet, quia eſt ſubſtan-
B tia infinita. Ad cuius improbationẽ dicitur, ꝙ infinitũ duplex eſt: alterũ ſecundũ eſſentiam, alterũ ſecundum quantitatẽ: infinitum ſecundũ eſſentiam eſt illud, quod nõ habet terminos eſſentiales, qui ſunt genus & differentia infinitũ ſecundum quantitatẽ eſt id, quod caret terminis quantitatis. Deus eſt infinitus primo modo, quare nõ ponitur in genere, quia nõ habet terminos eſſentiales, ſcilicet, genus & differentiã: linea verò eſt infinita ſecundũ quantitatem, quia nõ habet terminos longitudinis, eſt aũt finita ſecundũ eſſentiam, quia clauditur intra terminos eſſentiales, ſcilicet, genus & differentiam, quod ſufficit vt ponatur in genere.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ compoſitio ex genere & differentia, vt notauimus, nõ eſt ex
C ſola operatione intellectus, ſed habet fundamentum in re: in Deo autem, cum ſit omnino ſimplex, non poteſt eſſe tale fundamentum ex parte ipſius Dei, vnde oriatur compoſitio ex genere & differentia.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ in angelis eſt aliquid potentiale, à quo ſumitur ratio generis, & aliquid actuale, à quo ſumitur ratio differentiæ.

¶ Ad tertiã confirmationẽ reſpõdetur, ꝙ licet Deus concipiatur à nobis per modũ vniuerſalis, & per modum ſpeciei: quia tamen hæc conceptio nõ habet fundamentum in re, ſed in perfectione tantũ noſtri intellectus, qui nõ poteſt cognoſcere Deum pro iſto ſtatu ſicuti eſt, ſed per ordinẽ ad res materiales, & ideo ſimpliciter Deus nõ eſt ſpecies aut genus, nec etiã eſt in genere: at verò quan-
D do angelus concipitur à nobis per modũ ſpeciei talis cõceptio habet fundamentũ in re (vt modo dicebamus ad ſecundam confirmationem) & ideo propriè eſt ſpecies.

¶ Ad quartũ reſpondetur, ꝙ licet ex imperfectione noſtri intellectus Deũ qui eſt infinitus, poſsimus nos cõcipere ſecundum quandã rationem limitatã, vt dicit reſpectũ ad extra: at verò in ratione entis Deus in ſeipſo infinitus, & quæcunque ratio exiſtens in Deo eſt infinita ſimpliciter & conſequenter includens omnem actualitatem & perfectionem, ac ſubinde extra omne genus.

¶ Ad quintũ rñetur ex Caiet. hic & de ente & eſſentia, c.6. ꝙ in antecedenti illius tertię rationis accipit D. Tho. eſſe & pro eſſe ſpecifico, & pro eſſe exiſtentiæ, nam de vtroque verificatur; imò veritas vnius infert veritatem alterius. Vide Caietanum articulo præced. in fine.

E ¶ Ad confirmationem reſpondetur, nullã eſſe repugnantiam inter dicta D. Tho. Nam cum in illis locis dicit, Deum reductiuè poni in prædicamento tanquã principiũ, intelligit tanquã principium continens ipſum genus, non ꝙ contineatur in genere; & hoc modo Deus eſt quodammodo in omnibus generibus, & per quandã appropriationẽ in genere ſubſtantię, quod magis appropinquat Deo. Quando verò hic dicit, ꝙ Deus nec reductiuè etiã eſt in genere, intelligit tanquã contentũ ab ipſo genere. Explicatio eſt Capr. in 1.d.8.q.2. Vide hic Caiet.

¶ Quòd ſi quæras, verũ abſolutè dicendũ ſit, Deum eſſe reductiuè in prædicamẽto propter hanc explicationem datã? Reſpondetur ꝙ potius abſolutè negandũ eſt, Deum eſſe reductiuè in prædicamento. Nam ꝙ Deus cõ-
F tineat omnia genera, & ſit prima cauſa illorũ, non ſufficit, vt dicamus, Deum reduci ad aliquod genus, quin potius inde colligitur, omnia genera reduci ad Deũ. Vnde ille modus loquendi D. Tho. in 1.ſent. nõ eſt omnino ꝓprius. Loquendũ eſt igitur iuxta tenorem doctrinæ, quã tradit in hoc articulo. Ad illud verò, qđ ibi adducitur, ꝙ vnumquodq; menſuratur per id, quod eſt perfectiſsimum in ſuo genere; Reſpondetur, ꝙ quando menſura

eſt eiuſdem ordinis,ponitur in eodem genere cũ re men-
ſurata,vt animal rationale pertinet ad prædicamentum,
in quo ponuntur cætera animalia. At verò quãdo men-
ſura non eſt eiuſdem rationis:ſed ſuper excedens& emi-
nentiſsima,vt Deus,nõ oportet, ꝙ ſit in eodem genere.

¶ Sed dubitatur, quomodo ſit intelligenda ratio D.
Tho.quam aſſumit in argumento ſed contra dicens, ni-
hil eſſe prius Deo,nec ſecundum rem, nec ſecundum in-
tellectum. Videtur enim hoc eſſe falſum. Nam prædicata
cõmunia Deo & creaturis vt ens, ſubſtantia, &c.priora
videntur eſſe ipſo Deo ſecundum intellectum,& hoc pa-
tet,quia non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia.

¶ Ad hoc reſpondet Caietanus dicens,ꝙ ex parte rei
ſeu rationum formalium nulla ratio eſt prior Deo: at
vero quo ad nos aliquid eſt prius ſecundum intellectum
noſtrum,ſicut ſapientia prior eſt, quàm ſapientia diui-
na, quo ad nos ſecundum intellectum. Secunda expli-
catio D.Thomæ eſt, ꝙ ipſe loquatur de ratione vniuo-
ca,& ſic eius propoſitio eſt vniuerſalis, & ſecũdum rem
& quo ad nos. Et ſenſus eſt,nulla ratio vniuoca eſt prior
Deo,nec ſecundũ rẽ, nec quo ad nos etiã per intellectũ
abſtracta. Quòd autẽ aliquæ rationes analogicè abſtra-
ctæ per intellectũ ſint priores Deo,nullũ eſt inconueniẽs
Tertio modo explicari poteſt propoſitio D. Thomæ, ꝙ
aliquid eſſe prius altero ſecũdum intellectum dupliciter
contingit. Primò ſecundum rationem ratiocinantem, &
ſic non eſt inconueniens aliquid eſſe prius Deo ſecundũ
intellectum. Secundo modo ſecundum rationem ratio-
cinatam,ſiue ſecundum conceptum formalem rei, & ſic
nihil poteſt intelligi prius Deo.

¶ Circa corolarium quod infert D.Tho.in tertia ra-
tione,ꝙ de Deo non poteſt eſſe demonſtratio, intelligen
dum eſt de demonſtratione à priori, quæ datur per verã
& propriam cauſam ſecundum rem,de quo vide Ferr. 1.
con.gen.cap.25.Si autem loquamur de demonſtratione
à priori, quæ datur per rationem formalem, hæc locum
habet in Deo:demonſtramus ſiquidem à priori, ꝙ Deus
eſt æternus per hoc ꝙ eſt immutabilis. Nam ſi æternitas
Dei eſſet cauſabilis,immutabilitas eſſet cauſa eius.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum in Deo ſint aliqua accidentia?

Conclusio eſt. In Deo non poteſt eſſe accidens.

¶ *Prima ratio eſt, Quia ſubiectum compara-
tur ad accidens, ſicut potentia ad actum eſſe autem
in potentia nullatenus conuenit Deo,ergo.*

¶ *Secunda ratio.Quia ipſum eſſe per eſſentiam ni-
hil aliud adiunctum habere poteſt, ſicut calor nihil
habet præter calorem: Deus autem eſt ipſum eſſe
per eſſentiam,ergo.*

¶ *Tertia ratio. Deus eſt ſimpliciter primum ens,
ergo nihil eſt in eo per accidens:nec etiam poterit eſ-
ſe in eo accidens per ſe: quoniam tale debet eſſe cau-
ſatum ex principijs ſubiecti:in Deo autem, cũ ſit pri-
ma cauſa,nihil eſt cauſatum.*

Conclusio huius articuli eſt de fide,vt patet ex Con-
cilio Lateranenſi,vbi definitur, ꝙ Deus eſt omnino
ſimplex,ergo in eo nulla eſt compoſitio accidentis & ſu
biecti.Hæc etiam eſt communis ſententia ſanctorum. Vi
de D. Aug.locis citatis in ar. præced.& 5.de trin.c.4.& 5.
& ſpecialiter.c 16.vbi D.Aug.ſoluit argumenta, quæ fie
ri poterant contra veritatem concluſionis ex denomina
tionibus,quæ adueniunt Deo ex tempore,ſcilicet, ꝙ ſit
creator,ꝙ ſit dominus,gubernator &c.cum igitur crea-
tura non ſit ab æterno,ergo Deus non erat dominus ab
æterno;Reſpondet Aug.ꝙ iſtæ ſunt quædam denomina-
tiones relatiuæ, & ab extrinſeco non ponentes aliquid
reale in ipſo Deo, ſed reſpectum quendam rationis in or
dine ad creaturas,dequo amplius dicemus infra q.13.ar.
7.videte ibi Caietan.ar.7.

¶ Sed contra hoc arguitur Deus eſt creans & præter
ſubiecti corruptionem poteſt eſſe non creans,ergo crea-

A re eſt accidens Dei conſequentia probatur ex definitio-
ne accidentis.Reſpondetur,ꝙ res quæ eſt ſubſtantia po-
teſt prædicari prædicatione quinti prædicabilis. Vnde
creare non eſt accidens, vt diſtinguitur contra ſubſtan-
tiam, eſt tamen quintum prædicabile.

¶ Circa ſecundam rationem,in qua dicit D.Thom.ꝙ
ipſum eſſe nihil aliud adiunctum habere poteſt ſicut ca-
lor,nota ex doctrina Caie.in hic, ꝙ ſicut inter abſtractũ
& concretum factum ab intellectu hæc eſt differentia, ꝙ
abſtractum nihil ſecum compatitur,vt albedo,vt ſic om
nia alia à ſe excludit:albedo ſi quidem eſt id,quo album
eſt album,hoc autem nihil aliud eſt quam albedo: at ve-
rò concretum alia ſecum admittit, vt album intelligi-
tur etiam eſſe dulce, & quandoque ita eſt: ſic etiam lo-
B quendo de rebus ipſis inter abſtractum ſecundum rem,&
compoſitum ſecundum rem eſt diſtinctio, ꝙ id quod eſt
abſtractũ ſecundũ rem,eſt ipſum tantũ. Vnde ſi detur ip
ſum eſſe ſecundũ rẽ abſtractũ ab omni eo, in quo eſt re-
ceptibile,ideſt, ab omni natura determinata ſecundũ ge
nus & differentiã,nihil aliud ſecũ cõpatitur, & ex conſe
quenti nullum accidens cũ eo inuenitur:at verò cõpoſi
tũ ſecundũ rem ex eſſe & natura aliquid aliud præter ſe
ſecum admittit.& hoc eſt quod D.Tho.elegantiſsimè in
ſecunda ratione complexus eſt.Vide D.Augu.lib.5.& 6.
de trinitate, vbi definit veritatem concluſionis articuli
dicens,quicquid de Deo dicitur non qualitas eſt:ſed eſ-
ſentia. Vbi aduertè quàm malè loquatur Gabriel in 1.d.
32.q.1.dicens, quòd ſapientia diuina,ponitur in prędica
C mento qualitatis.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum Deus ſit omnino ſimplex?

Conclusio eſt affirmatiua.

¶ *Prima ratio D.Thomæ eſt. In Deo nulla eſt
compoſitio,nec ex partibus quantitatiuis, nec ex for-
ma & materia,nec ex ſuppoſito & natura, nec ex eſ
ſe & eſſentia,nec eſt in eo compoſitio generis & dif-
D ferentiæ,nec ſubiecti & accidentis, ergo Deus eſt om-
nino ſimplex.*

¶ *Secunda ratio. Deus eſt primum ens; omne autẽ
compoſitum eſt poſterius ſuis componentibus, ergo
Deus nullatenus eſt compoſitus, ſed omnino ſimplex.*

¶ *Tertia ratio. Quia omne compoſitum habet cau-
ſam adunantem in ipſum ea, ex quibus componitur:
Deus autem nullam habet cauſam,ergo &c.*

¶ *Quarta ratio. Omne compoſitum debet habere
potentiam & actum: Deus autẽ eſt purus actus,ergo.*

¶ *Quinta ratio eſt. Quia cum Deus ſit ipſum eſſe,
nihil dicitur de Deo,quod non cõueniat omnibus, quæ
E ſunt in Deo:de omni autem compoſito dicitur aliquid
quod non enunciatur de his ex quibus cõponitur.ergo.*

De cõcluſione huius ar.quæ definita eſt in c.firmiter
de ſumma trin.vidẽdus,eſt Aug.6.de trin.c. 6. & 7.

¶ Circa 5.rationẽ D.Tho.in qua dicit,ꝙ in totis æte
reogeneis nulla pars eſt totũ, vt nulla pars hominis eſt
homo,poſſet eſſe dubium, vtrum hoc in vniuerſum ve-
rũ habeat? Nam contrariũ aſſerunt nominales. Hæc tñ
difficultas philoſophica eſt. Vidẽdus eſt Magiſter Soto.
1. Phy.q.3. Veritas reſolutoria eſt, ꝙ licet nõ quælibet
pars totius ætherogenei recipiat denominationẽ totius
vt illa in qua ſeparata non cõſeruatur forma, vt manus
hominis nõ eſt homo;at vero quęlibet pars hominis,quę
F per ſe poteſt ſubſiſtere in natura humana,eſt homo, etiã
quando eſt in ipſo toto,vt v.g.totus homo dẽpta manu.

¶ Circa ſolutionẽ, ad primũ argumentũ in qua dicit
D.Tho.eſſe de ratione cauſati, ꝙ ſit compoſitũ, aduer-
tendum eſt contra Scotũ, in 1. d.8.q.1.hoc dictũ D. Th.
non eſſe intelligendum de cauſato largè loquẽdo vt ex-
tenditur ad partes alicuius totius,& ad accidentia: hæc
enim non cauſantur:ſed concauſantur,& comproducũ-

tur;

tur;ſed intelligendum eſt de cauſato per ſe ſubſiſtenti:& ſic ceſſant obiectiones Scoti. A

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum, vbi dicit D. Tho. ꝙ apud nos cōpoſita ſunt meliora ſimplicibus, quia perfectio bonitatis creaturæ non inuenitur in vno ſimplici, ſed in multis: at verò inuenitur in vna quadam re ſimpliciſsima, nota, ꝙ ſimplicitas nō eſt perfectio ſimpliciter. Nā vt docet D. Anſelmus in Monologio. c. 15. perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ in vnoquoque melior eſt ipſa, quàm nō ipſa, quę deſcriptio duas exigit conditiones, vt aliquid ſit ſimpliciter perfectio. Prima, ꝙ illud, cui attribuitur, importet perfectionē, defectu cuius negatio non eſt perfectio ſimpliciter, & relatio vt ſic. Secūda conditio eſt, ꝙ illa perfectio ſit melior, quàm quęlibet ſibi incōpoſsibilis non indiuiduo huius, vel illius naturæ, ſed indiuiduo entis. Defectu cuius riſibilitas, hinnibilitas, & huiuſmodi non ſunt perfectiones ſimpliciter, quia licet ſunt meliores huic homini, & huic equo, non tamē huic enti in quantum eſt hoc ens. Simplicitas ergo defectu primæ conditionis non eſt ſimpliciter perfectio; quia non dicit perfectionē, ſed negationē imperfectionis. Vnde & vocatur prędicatū negatiuū à Caie. in de ente & eſſētia. c. 2. vbi de hac re longius diſputat contra Scot. in 1. d. 8. B

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum Deus veniat in compoſitionem aliorum?

Relatis tribus erroribus de hac re, D. Tho. reſpōdet. Impoſsibile eſt, Deum aliquo modo in compoſitionē alicuius venire. Probatur tribus rationibus.

¶ Prima. Quia Deus eſt prima cauſa efficiens, ergo non poteſt eſſe forma, aut materia alicuius compoſiti: forma quidem, quia efficiens non coincidit in idem numero cum forma ſui effectus: materia autem, quia efficiens & materia, nec ſunt idem numero, nec idem ſpecie.

¶ Secunda ratio. Deus eſt per ſe primò agens, ergo non eſt pars alicuius rei compoſitæ, quia nullum componens eſt per ſe primo agens.

¶ Tertia ratio. Quia nulla pars compoſiti eſt primum ens ſimpliciter, Deus autem eſt primum ens ſimpliciter, ergo non venit in compoſitionem alicuius.

Concluſio huius articuli eſt de fide. Primus error eorū quos hic refert D. Th. fuit antiquorū philoſophorū & poetarū, qui dixerunt, Deum eſſe animā mundi. De quo vide Ariſtot. 12. Metaphyſi. commento. 41. & Auguſtinū, lib. 4. de ciuitate Dei. c. 10. 11. & 12. Secundus autē error, ꝙ Deus, ſcilicet, ſit principiū formale omnium rerum, fuit cuiuſdā hæretici Almerici nomine, qui damnatus fuit in Concilio Lateranenſi, vt patet ex fine c. firmiter, de ſumma trinitate, &c. Hūc etiā errorē tenuit quidā Iohannes de Oria in vniuerſitate Salmanticenſi, qui coactus eſt publice recātare. Affirmabat liquidē, ꝙ quēadmodū ignita participant ignē formaliter, ita omnes creaturæ deitatē. Hæc tamen ſententia eſt manifeſtus error, de quo vide elegantē ſapientiſſimum virum Ioannem de Turrecremata in ſumma Eccleſiæ, lib. 4. c. 35.

¶ Nota ad finem huius articuli quattuor conditiones, quas bene notat hic dominus Caiet. requiri ad hoc, vt aliqua res veniat in compoſitionē alterius rei. Prima, quòd vna diſtinguatur realiter ab alia. Secunda, quòd coniunctio ſit realis. Tertia, quòd ſit Coniunctio, non ſolum, ſecundum ſitum, aut operationem, ſed ſecundū propriū eſſe reale. Quarta, ꝙ vnū ſe habeat vt potentia, & alterū vt actus, vel in ordine ad aliquod tertiū actuatū ab vtroq; vt in compoſitione per accidens: defectu cuius dicit Caiet. Chriſtus nō dicitur cōpoſitus: hoc tamen quod attinet ad Chriſtū verū abſolutè ſit dicendus perſona compoſita, pertinet ad 3. p. q. 2. ar. 4. vbi ſatis probabiliter ſapientiſsimi diſcipuli D. Th. noſtri temporis tuentur partem affirmatiuam. & hæc de hac quæſt.

QVAESTIO IIII.

De perfectione Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus ſit perfectus?

Concluſio eſt. Deus eſt perfectiſſimus. Ratio eſt. Quia omnis effectus præexiſtit in virtute cauſæ agentis: ſed Deus eſt prima cauſa effectiua rerū omniū, ergo in quantum huiuſmodi oportet eſſe in actu perfectiſsimo.

Pro explicatione concluſionis nota, ꝙ cum perfectū dicatur id, quod habet perfectionem, perfectio ipſa dupliciter poteſt accipi. Vno modo pro qualibet forma, quomodolibet actuante rem ipſam: & ſic dicitur perfectio ſapientia, virtus, & albedo. Alio modo accipitur, vt ſignificat optimum modū eſſendi, & optimum ſtatum rei aut formæ cuiuſlibet, & ſic ſapientia dicitur perfecta, qn̄ eſt in optimo ſtatu & modo ſe habendi. Et ita intelligenda eſt concluſio, cū dicitur perfectus Deus, eo ꝙ eſt maximè in actu eſſendi, quo nihil deeſt illi eorū, quę poſſunt pertinere ad ſummam perfectionem eſſendi. C

¶ Aduerte deinde, quàm imperfectè ſignificemus perfectionem Dei. Nā vox hæc, perfectū, dicitur à per & factum, quaſi per omnia, ſiue vndiq; factū: ſecundum quam etymologiā Deo non conuenit eſſe perfectum. Sed quia quæ apud nos fiunt vndiq; ſecundū ſuas partes dicuntur perfecta, quibus nihil deeſt: hinc trāſlatum eſt nomen, vt ſignificet rē cui nihil deeſt, & ſic dicitur Deus perfectus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in Deo ſint perfectiones omnium rerum?

Prima concluſio. Oportet omnium rerū perfectiones præexiſtere in Deo ſecundū eminētiorē modū. D

¶ Prima ratio eſt. Quia quicquid perfectionis eſt in effectu oportet inueniri in cauſa effectiua: ſed Deus eſt prima cauſa effectiua omnium rerum, ergo &c.

¶ Secunda ratio. Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, ergo oportet, quòd totam perfectionem eſſendi in ſe contineat. Antecedens patet ex q. 3. art. 4. Conſequētia probatur à ſimili. Nam ſi calor eſſet per ſe ſubſiſtens, nō poſſet ei aliquid deeſſe de virtute caloris, ergo cū Deus ſit ipſum eſſe ſubſiſtens, nō poteſt ei deeſſe aliquid de perfectione eſſendi, ergo neq; aliqua perfectio rerū omniū. Patet iſta conſequētia. Quia rerū omniū perfectiones pertinēt ad perfectionē eſsēdi. E

¶ Secunda concluſio in ſolutione ad primū. Perfectiones, quæ ſunt diuerſæ & oppoſitæ in ſeipſis, in Deo præexiſtunt, vt vnum abſque detrimento diuinæ ſimplicitatis.

¶ Nota maximè ſolutionē ad tertium, pro iis quæ ſupra q. 3. ar. 4. dixi de eſſe & eſſentia, quod omnia fundātur in doctrina S. Th. in hac ſolutione ad tertiū. F

Pro explicatione huius doctrinæ dubitatur primò. Vtrùm, prima ratio D. Th. bona ſit, in qua ſupponit, ꝙ præexiſtere in virtute cauſæ agētis, non eſt præexiſtere imperfectiori modo, ſed perfectiori.

¶ Arguitur primò. Semen eſt cauſa arboris, & ſacramenta

menta ſunt cauſa gratiæ, ſol eſt cauſa viuentium: & tamen iſti effectus nõ præexiſtunt perfectiori modo in virtute cauſæ, ergo ratio D. Tho. falſum ſupponit.

¶ Secundo arguitur. Homo eſt cauſa alterius hominis: & tamen iſte effectus non eſt perfectiori modo in ſua cauſa, cum ſit effectus eiuſdem ſpeciei, ergo, &c.

¶ Tertiò arguitur. Effectus, dũ eſt in ſeipſo perfectiori modo eſt, & ſimpliciter eſt, dum autem eſt in ſua cauſa ſolùm, non ſimpliciter eſt: ſed ſecundum quid, ergo.

¶ Ad hoc dubium breuiter reſpondetur optimã eſſe rationẽ D. Th. Quod patebit ex argumẽtorũ ſolutione.

¶ Vnde ad primũ argumentum reſpondetur, ꝙ ratio D. Th. intelligẽda eſt de cauſa principali & nõ de inſtrumẽtali. Cæterùm ſemẽ & ſacramẽta ſunt cauſa inſtrumẽtalis: & ipſe ſol eſt cauſa inſtrumẽtalis reſpectu viuẽtiũ inferiorũ: principalis aũt eſt ipſa intelligẽtia mouẽs cælũ ita virtuoſe, vt attingat ad generationẽ viuẽtium.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpõdetur, quòd effectus dupliciter poteſt dici præexiſtere perfectiori modo in ſua cauſa. Vno modo negatiuè, hoc eſt, non imperfectiori modo. Et ita etiam in cauſis vniuocis verificatur, ꝙ perfectiori modo exiſtit in ſua cauſa. Altero modo poteſt intelligi effectus præexiſtere in ſua cauſa perfectius poſitiuè, ſecundum exceſſum poſitiuum. Et tunc ſi effectus conſideretur prout eſt in fieri, exiſtit perfectiori modo in ſua cauſa etiam vniuoca. Ratio eſt. Quia prout eſt in fieri, eſt in potentia, vt ſit in eſſe perfecto. At vero prout eſt in cauſa, eſt in actu. Quia omne agens agit in quantum eſt in actu.

¶ Ad tertium argumentum reſpõdetur, ꝙ reuera ita eſt, ꝙ nulla res dicitur propterea eſſe, qua ſit in ſua cauſa perfectiori modo. Cuius ratio eſt. Quia tũc vnaquæq; res dicitur eſſe ſimpliciter, quando habet proprium eſſe in ſe ipſa limitatũ, ſecundũ modũ ſuæ ſpeciei & indiuiduationis. Quando verò conſideratur res, vt ſolum continetur in ſua cauſa, quantùlibet illa perfectio cauſæ ſit eminens: tamen quia effectus nihil recipit in actu à ſua cauſa: non dicitur eſſe ſimpliciter: ſed ſecundumquid & in potentia.

¶ Vnde ad argumentũ reſpõdetur, ꝙ cũ effectus dicitur perfectiori modo cõtineri in ſua cauſa, intelligitur nõ materialiter ſecundũ propriã ſpecificã & indiuiduã rationẽ; ſed ſecundũ rationem perfectionis formalis, vel eminentis, quæ debet eſſe in cauſa, tanquam exemplar & virtus efficiendi.

DVbitatur ſecũdo, circa ſecundã rationẽ primæ concluſionis in qua dicitur, ꝙ eſſe per ſe ſubſiſtẽs neceſſario debet habere omnes perfectiones, quæ poſſunt pertinere ad rationem eſſendi.

¶ Pro parte negatiua arguitur primò. Accidentia in ſacramẽto altaris ſunt per ſe ſubſiſtẽtia ſine ſubiecto: & tamẽ nõ habent omnẽ perfectionẽ, quæ poteſt pertinere ad illorũ ſpeciẽ, neq; enĩ albedo ibi eſt intẽſiſsima, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Omnis ſubſtantia creata eſt per ſe ſubſiſtens: & tamen nulla habet omnem perfectionem, quæ poteſt pertinere ad rationem ſubſtantiæ, ergo ex eo ꝙ Deus ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, non colligitur, ꝙ habeat omnem perfectionem eſſendi.

¶ Arguitur tertiò. Eſſe in creaturis realiter diſtinguitur ab eſſentia, ergo Deus poteſt illud ſeparare ab eſſentia. Tunc eſt argumẽtum. Illud eſſe ſeparatum non haberet omnes perfectiones eſſendi, alioquin eſſet Deus, ergo illa conſequentia D. Tho. non eſt bona.

¶ Ad hoc reſpondetur rationẽ D. Th. optimam eſſe, quæ fundatur in doctrina D. Dionyſii, c. 5. de diuinis nominibus aſſerentis, ꝙ Deus non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter & in circumſcriptè totumq; vniformiter in ſe ipſo eſſe præaccipit, hoc eſt, quod per ſe primo & eſſentialiter Deus eſt ipſum eſſe ſubſiſtens non receptum, neq; limitatum ab aliquo. Vnde planè colligitur, ꝙ in ſe habet omnem perfectionem eſſendi,

¶ Ad argumenta ergo in oppoſitũ reſpondendum eſt.

¶ Ad primũ argumentũ rñdetur, ꝙ accidentia, quę recipiunt magis & minus ſi omnino à ſubiecto ſepararentur, haberent omnẽ perfectionẽ, quæ poſſet pertinere ad ſuam ſpeciem. At verò in Euchariſtia huiuſmodi accidentia, quamuis nõ ſint in ſubiecto ſubſtantiali: ſunt tamen in quantitate, quæ ſupplet vicẽ ſubſtantię reſpectu aliorũ accidentiũ. Et ſic manent illa accidentia cũ eadẽ

A intenſione ſicut erunt in ſubſtantia. Quantitas verò ipſa & figura, ſiue in ſubiecto, ſiue extra nõ recipit magis & minus, & ideo habent ſemper omnem perfectionem pertinentem ad ſuam ſpeciem.

¶ Secũdo reſpõdetur, ꝙ quãuis albedo remiſſa poſsit omnino ſeparari à ſubiecto per Dei potentiã: tamen per aptitudinẽ intrinſecã ad tale ſubiectũ poterit limitari.

¶ Ad ſecundum argumentũ reſpondetur, ꝙ quamuis omnis ſubſtantia dicatur per ſe ſubſiſtens, ideſt, nõ in ſubiecto: tamen nulla ſubſtantia præter diuinam habet per ſe primò exiſtere, ideſt, per eſſentiam ſuã, ſed recipit eſſe in ſua eſſentia limitatũ ab ipſamet eſſentia. D. autẽ Th. loquitur de eſſe, quod per ſe ſubſiſtit, non ſolũ quia non eſt in ſubiecto, ſed quia non eſt ab alio receptum, ſed per B eſſentiam ſuam eſt. Quare nulla ſubſtantia præter diuinam, habet eſſe per ſe primò ſubſiſtens.

¶ Secũdò reſpõdetur melius & breuius, ꝙ eſſe ſubſtãtiæ, eſt eſſe receptum in eſſentia, nam nulla ſubſtantia habet eſſe per ſe ſubſiſtens, quamuis illa per ſe ſubſiſtat, ſed eſt non in ſubiecto.

¶ Ad tertiũ argumentũ reſpõdetur, ꝙ dupliciter poteſt intelligi, ꝙ eſſe ſeparetur per diuinã potentiã ab eſſentia. Vno modo ꝙ eſſentia maneat in vniuerſo tanquã pars vniuerſi, & tamẽ nõ habeat eſſe ſiue exiſtentiã. Altero modo vt ipſum eſſe exiſtentiæ, quod modo recipitur in ſubſtantia creata, conſeruetur & maneat per diuinam potentiam, abſq; eo ꝙ recipiatur in aliqua eſſentia ſubſtantiali. Si priore modo intelligatur, videtur mihi C implicare contradictionem, ꝙ eſſentia ſiue ſubſtantia rei conſeruetur in rerũ natura abſq; exiſtentia, aliàs verificaretur, ꝙ eſt, & ꝙ non eſt. Non dico fieri non poſſe, vt aliqua eſſentia creata non poſsit exiſtere per diuinã potentiam, ſine exiſtentia finita & recepta in eſſentia. Hoc enim non eſſet verũ, quoniã ſecundũ probabiliorẽ opinionẽ Thomiſtarum, humanitas in Chriſto domino non ſolum caret propria perſonalitate, (quod eſt tenendum ſecundum fidem catholicam) ſed etiã caret propria exiſtentia: quamuis Scotiſtæ aliter ſentiant. Dicunt enim, ꝙ illa humanitas habet propriam exiſtentiam: quod mihi ſemper viſum eſt plus quam falſum, & minus tutum pro dignitate myſterij incarnationis. Sed de hoc aliàs.

¶ At verò ſi ſecũdo modo intelligatur, bene fieri poteſt D per diuinã potentiã, eſſe exiſtẽtiæ, quod modo eſt in ſubſtãtia, ſeparari & cõſeruari ſine ſubſtãtia; imo de facto poſſet aliquis probabiliter ſuſtinere, ꝙ accidẽtia in ſacramẽto altaris exiſtẽt per modũ ſubſtãtię, cũ exiſtẽtia, quæ anteà fuerat in ſubſtãtia, quæ totaliter deſiuit eſſe. Dixerim probabiliter ſuſtineri, quia probabilis opinio eſt quam tenet Magiſter Soto lib. 1. Phyſi. q. 6. ar. 1, prope principium, ꝙ quando accidentia exiſtunt in ſubſtantia, exiſtunt ſecundariò per eandẽ exiſtentiã, per quã exiſtit ſubſtãtia, ita ſane, ꝙ eadẽ res, per quã per ſe primò ſubſtantia exiſtit in rerũ natura, ſit eadẽ, per quã ſecundariò accidentia exiſtunt in ſubſtantia, ſeu potius inexiſtunt. Atq; hoc pacto per neceſſariã conſequentiam ſequitur, ꝙ cùm facta conſecratione maneant & exiſtant E accidentia eadẽ numero, quæ antea erant in ſubſtantia panis cũ eadẽ exiſtentia, quã antea habebant, (nam certũ eſt, niſi quis velit deſipere oppoſitũ aſſerens,) ꝙ non creatur de nouo exiſtentia aliqua, per quàm accidentia exiſtant. Sed vt inquit D. Tho. 3. p. q. 77. ar. 4. ꝙ poſt conſecrationẽ, quamuis ſubiectũ accidentiũ nõ remaneat, remanet tamen eſſe, quod habebant huiuſmodi accidentia in ſubiecto, quod quidẽ eſt proprium & conformo ſubiecto. Ecce igitur conſequentiã euidentẽ. Accidentia manent cũ exiſtentia, quã acquiſierunt in ſubiecto: ſed illa exiſtentia ſecundum probabilem opinionem non diſtinguitur tanquam res à re ab exiſtentia, per quã anteà exiſtebat ſubſtantia, ergo iã de facto ſeparat Deus illã exiſtentiã, vt accidentia maneãt, & exiſtant per mo-F dum ſubſtantiæ, atq; inde eſt, vt ita nutriant hominem & corrumpantur, ſicut ſi eadẽ ſubſtantia panis maneret, vt docet D. Tho. vbi ſupra. Imo Caiet. ſuper illum locũ, (cum tamen alibi teneat, ſcilicet in 1. p. q. 28. ar. 2. ad ſecundũ, ꝙ in eſſe accidentis diſtinguitur realiter ab eſſentia accidentis, & ab eſſe ſubiecti) tamen nõ veretur in commentario ſuper 3. p. q. 77. arti. 4. aſſerere his verbis, ꝙ quia eſſe illud (loquitur autem de eſſe exiſtentiæ, quod manet in ſacramento) ſequeſtratũ à materia eſt corru-

ptibi-

ptibile, vt prius, quia retinet naturã priorem, hinc prouenit, vt terminare corruptionẽ poſsit ſine ſeparatione formæ à materia, quæ non eſt. Et ſimiliter quia huiuſmodi eſſe ſic ſeparatur, & ſeparatũ conſeruatur, vt proprium erat & conforme ſubiecto, putà, pani vel vino, ita poteſt terminatiuè corrumpi, quaſi ad corruptionũ ſubiecti, ſicut prius. Hæc Caietanus.

¶ Sed non defuit, qui minus opportunam occaſionẽ nactus obiecerit contra noſtrũ aſſertũ, ꝙ in Cõcilio Tridentino, ſeſsione 13. can. 2. dicitur ſiquis negauerit mirabilem illã & ſingularẽ conuerſionẽ totius ſubſtantiæ panis in corpus, & totius ſubſtantiæ vini in ſanguinem manentibus duntaxat ſpeciebus panis & vini anathema ſit. Ecce argumentum. Ergo nulla ratione poteſt dici, ꝙ manet exiſtẽtia, quæ fuerat in ſubſtãtia panis. Probatur cõſequẽtia. Quia iã nõ manerẽt dũtaxat accidẽtia panis

¶ Reſpondetur ad hoc argumentũ, ꝙ qui ad pauca reſpiciunt, facilè allucinantur. Si enim Sophiſticus argumẽtator attenderet, ꝙ eo ipſo, ꝙ conciliũ definit accidentia manere, definit etiã ꝙ manent cum exiſtentia, videret conſequentiã ſui argumenti nullam eſſe. Certũ eſt enim apud doctos Theologos, ꝙ exiſtentia in hoc myſterio non creatur de nouo: ſed eadẽ prorſus, per quam antea exiſtebãt accidentia, manet cũ illis, vt exiſtãt per modũ ſubſtantiæ. Ergo dictio excluſiua, duntaxat, cũ dicitur duntaxat manẽtibus ſpeciebus panis & vini nõ excludit exiſtentiã, quã antea acquiſierunt accidentia in ipſa ſubſtãtia. Vtrũ autẽ hæc exiſtentia diſtingueretur, tanquã res à re, an vero eadẽ res cũ reſpectu ad ſubſtantiã, diceretur exiſtẽtia per ſe ſubſtãtiæ, & rurſus diceret in exiſtẽtia accidentiũ, ſiue exiſtẽtia in alio, qđ eſt ſatis impertinẽs ad ſacroſancti ſacramẽti religionẽ ac fidem. Atq; ita ſẽtiũt oẽs viri Theologi doctiſsimi, quos ego cõſului plurimos nõ ſolũ mei ordinis, ſed etiã alterius, & ſeculares magiſtros doctiſsimos, valdeq; catholicos.

DVbitatur tertiò, circa principalem concluſionem. Vtrùm aliqua perfectio, quæ eſt formaliter in creaturis ſit formaliter in Deo, an ſolum eminenter.

¶ Et probatur primò, ꝙ nulla ſit formaliter in Deo. Si quæ formaliter eſſet in Deo & in creaturis, ſequeretur ꝙ vniuocè talis perfectio denominaret Deum, & creaturas, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Nam talis perfectio formalis ſecundũ eandẽ rationẽ formalẽ eſſet in Deo & in creaturis, quãuis differẽtia eſſet ſecundũ magis & minus, quæ differẽtia nõ facit analogiam, ſicut albũ vniuocè dicitur de magis albo, & minus albo.

¶ Secundo, ſi aliqua perfectio formaliter eſſet in Deo maximè ſapientia: ſed hæc non, ergo nulla reperitur. Minor probatur. Quia de ratione formali ſapientiæ, quę eſt in creaturis eſt genus proprium, ſcilicet habitus & qualitas: ſed iſta non poſſunt eſſe formaliter in Deo, ergo neque ſapientia.

¶ Tertiò probatur, ꝙ nulla perfectio ſit eminenter in Deo. Quia pari ratione ſequeretur, ꝙ etiã in omnibus creaturis perfectioribus eſſent eminẽter perfectiones aliarũ creaturarũ minus perfectarũ. Sequela probatur. Quia propterea eminẽter cõtinẽtur in Deo perfectiones creaturarũ, quia ipſe habet eſſe perfectius: ſed etiã homo habet eſſe perfectius bruto, ergo homo eſt eminẽter brutũ.

¶ Pro intelligẽtia huius difficultatis notandũ eſt primo, dupliciter diſtingui perfectionẽ à Theologis ex Anſelmo in ſuo Proſologio. cap. 15. Quędã eſt perfectio ſimpliciter, alia ſecũdũ quid reſpectu cuiuſdã. Perfectio ſimpliciter dicitur, quæ in vnoquoq; melior eſt ipſa, quàm nõ ipſa, hoc eſt, ꝙ in quocunq; ente reperiatur illa perfectio cõſtituit ipſum in excellẽtiori gradu entis, quã eſſe ſine illa. v.g. Vita, ſapiẽtia ſunt perfectiones ſimpliciter, qua melior eſt viuens, quam quodcunq; nõ viuẽs. Similiter ſapiẽs melior eſt, quàm nõ ſapiẽs. At perfectio ſecundũ quid poteſt definiri, quaſi contradictorio modo, ſcilicet eſt perfectio, quæ nõ in vnoquoq; ente melior eſt ipſa, quàm nõ ipſa. Nõ enim cõſtituit ens in gradu perfectiori, quàm cõſtituere per aliã perfectionẽ, quæ nõ eſſet illa v.g. Senſitiuum perfectio quædã eſt, quæ cõſtituit in gradu quodã minus perfecto, quàm ſi res conſtitueretur per aliã perfectionem, quæ non eſſet ipſa. verbi gratia in angelis eſt intellectiuũ ſine ſenſitiuo, & ſunt pfectiores; quàm omnia ſenſitiua. Ratio huius differentiæ eſt, quia perfectio ſimpliciter non includit in ſuo formali conceptu imperfectionẽ aliquã. Vt ſapientia dicit in ſuo formali cõceptu cognitionẽ per cauſas altiſsimas. At verò perfectio ſecundũ quid in ſuo formali cõceptu includit imperfectionem v.g. humanitas includit in ſuo formali conceptu compoſitionẽ ex materia & forma, rationale includit in ſuo cõceptu formali diſcurſum p motũ intellectualẽ, per quẽ intellectus procedit de potẽtia in actũ.

¶ Nota ſecũdò, ꝙ perfectio, ſiue ſimpliciter, ſiue ſecũdũ quid, poteſt dici tripliciter eſſe in aliquo. Vno modo formaliter præciſe. Secundo modo eminẽter tantũ & nõ formaliter. Tertio modo formaliter, & eminenter ſimul. Exemplũ primi, rationalitas eſt in Petro fomaliter præciſe. Exemplũ ſecundi, natura leonis eſt in Deo eminenter tantum, tanquam in virtute cauſæ ſuperioris ordinis. Exemplum tertij. Sapientia eſt in Deo formaliter, & eminenter ſimul. Formaliter quidẽ, quatenùs ſapientia ſecundũ propriã rationẽ importat cognitionẽ per cauſam altiſsimam. Eminenter verò: quia diuina ſapientia nõ continetur in genere qualitatis & habitus, ſed eſt ipſum eſſe diuinum, & cauſa æquiuoca totius createę ſapiẽtiæ, & efficiens & exemplaris ſuperioris ordinis.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Secundum fidẽ neceſſe eſt confiteri, ꝙ Deus continet in ſe omnium rerũ perfectiones. Probatur: quia neceſſe eſt confiteri Deũ eſſe cauſam efficientem omniũ rerum. Omnia enim per ipſum facta ſunt. Ioan. 1. ſed inde ſequitur per demonſtrationẽ naturalẽ, ꝙ Deus habet in ſe perfectiones omniũ rerũ ſaltim eminenter, vt D. Th. demoſtrat, quia omne agens agit in quantũ eſt in actu, ergo. Præterea probatur ex Pſal. 93. Qui plantauit aurẽ nõ audiet, aut qui finxit oculũ nõ conſiderat? Similiter Sapien 1. Spiritus domini repleuit orbẽ terrarũ, & hoc quod continet omnia ſcientiã habet vocis, quamuis ſenſus litteralis videatur eſſe quod ſpiritus domini conſeruãdo ipſa, cõtineat quæ facta ſunt. Item adducitur illud Rom. 11. ex ipſo & per ipſum & in ipſo ſint omnia, vbi aduerte quod magis probat noſtrã concluſionẽ in eo, quod dicit: per ipſum quaſi per cauſam exemplarẽ, quàm in eo quod dicit in ipſo: hoc enim ſignificat quod in Deo cõſeruantur omnia quæ facta ſunt.

¶ Secunda concluſio. Perfectiones, quæ dicuntur eſſe ſimpliciter perfectiones, ſunt in Deo propriè & formaliter. v.g. ſapientia, vita, imo ſunt ipſemet Deus. Hęc cõcluſio de fide eſt ſicut præcedens. Probatur, quia huiuſmodi nomina, quę tales perfectiones ſignificant, dicũtur propriè de Deo, ergo ſunt in illo formaliter. Patet cõſequentia, quia ſi tantum dicerentur cauſaliter de Deo, eſſet impropria locutio dicere Deus eſt ſapiens, ſicut dicere medicina eſt ſana. Antecedens vero probatur ex ſententia ſanctorũ. v.g. Ambroſij in prologo, lib. 2. de fide ad Gratianũ Imperatorẽ. D. Aug. lib. 7. de trinitate. c. 1. qui docent huiuſmodi nomina propriè, & non analogicè dici de Deo. Itẽ probatur ex illo Ioã. 1. in ipſo vita erat. &c. 5. Sicut pater habet vitã in ſemetipſo, ſic dedit & filio habere vitã in ſemetipso. & 1. Ioan. 1. annunciamus vobis vitã æternã, quæ erat apud Patrem & apparuit nobis, & deniq; cõmunis conſenſus eſt omniũ Theologorũ in Deo eſſe aliquas perfectiones formaliter, & cũ proprietate ſermonis ergo omnis perfectio, quæ eſt ſimpliciter pefectio, neceſſariò eſt in Deo formaliter. Probatur conſequentia. Quia nõ eſt maior ratio de vna, quàm de alia. Cõfirmatur: quia aliàs Deus nõ haberet intellectũ, nec voluntatẽ formaliter, & propriè, ac per cõſequens, nec Filius procederet per intellectum propriè, nec ſpiritus ſactus voluntatem.

¶ Tertia concluſio. Perfectiones quæ dicuntur ſecundum, quid, nõ ſunt in Deo formaliter, ſed eminenter, & virtualiter. Probatur, quia ſi formaliter eſſent in Deo ſequeretur, quod propriè & formaliter prædicarentur de Deo, & ita Deus eſſe propriè corpus, equus, leo, &c. Confirmatur. Quia ſi iſtæ perfectiones eſſent in Deo formaliter, pfectò excluderẽt alias perfectiones ſimpliciter v.g. ſi Deus eſt corpus, non eſt ſpiritus, nec intellectus. Deniq; in Concilio Latera. definita eſt concluſio noſtra contra Almarichum. De qua re vide Turrecrematam in ſua ſumma lib. 4. c. 35.

¶ Ad argumẽta reſpondetur. Ad primũ nego conſequentiã, quia perfectiones, quæ dicuntur formaliter de Deo, vt ſapiẽtia vita, nec ſunt eiuſdẽ ſpeciei, nec generis cum

A ris cum perfectionibus, quæ formaliter ſunt in creaturis, & nihilominus dicuntur eſſe formaliter in Deo: quia ſecundum propriã rationẽ, vt in cõmuni ſignificãtur ſeclauſa limitatione generis inueniũtur in Deo propriſſimè, & formaliſsimè. v. g. ſapiẽtia in ſuo cõceptu cõmuni importat cognitionẽ per cauſam altiſsimã, & iſto modo propriùs & formaliùs eſt in Deo quàm in creaturis. At verò ſi cõſideretur ſapientia cum quadã limitatione, vt eſt in genere qualitatis in ſpecie habitus & inhærens ſubiecto, iſto modo nõ eſt in Deo. Ipſe enim per eſſentiã eſt quicquid eſt. Vnde ſicut ipſum eſſe, quod formaliter eſt in Deo, & in creaturis dicitur analogicè de Deo, & creatura. Quia Deus habet eſſe per eſsẽtiã, creatura verò per participationẽ: ita quęlibet alia perfectio, quę formaliter dicitur de Deo, & creatura prædicabitur analogicè. B

¶ Et per hoc patet ad ſecundũ arg. reſpõdetur enim, ꝙ procedit de ſapiẽtia creata, prout eſt habitus in genere qualitatis, quæ cõſideratio reſpectu ſapiẽtiæ in cõmuni non eſt formalis, ſed materialis: ſapientia enim ſic nõ reperitur in Deo, niſi eminenter.

¶ Ad 3. reſpondetur, ꝙ ratio quare in Deo continentur omnes perfectiones creaturarũ non eſt, quia ipſe ſit perfectior: ſed quia quicquid eſt in Deo competit ei per eſſentiã, & quia ipſe eſt principium & cauſa rerum omnium exiſtens extra omne genus ipſarum.

¶ Sed nota, ꝙ etiã in creaturis quædẽ continentur eminenter & nõ formaliter v. g. ſol habet calorẽ eminenter non formaliter, quædã verò continent & formaliter & eminenter ſimul in aliqua creatura, vt anima rationalis C eſt formaliter vegetatiua & ſenſitiua, & etiã eminenter vegetatiua. Ratio eſt, nã in homine non eſt alia forma ſubſtantialis, quæ ſit principium vegetatiuum & ſenſitiuum, niſi ipſamet quæ eſt principium ratiocinandi, quæ quidem propter ſuam immaterialitatem habet eminenter gradus inferiorum viuentium. Cæterum quædã perfectiones ſunt in creaturis inferioribus, quæ non inueniuntur in ſuperioribus, neque formaliter, neque eminenter vt v. g. homo, neq; formaliter, neq; eminenter eſt hinnibilis, & hoc eſt cõtra Gab. in 1. d. 36. q. 1. vbi ait. Vnã rẽ eminenter cõtineri in alia, nihil aliud eſſe, quàm rẽ illã in qua dicitur cõtineri, eſſe perfectiorẽ. Ex quo ſequeretur ꝙ anima rationalis eſſet eminenter rudibilis, & contineret omnes differentias rerũ inferiorũ. Nos autẽ ſem- D per agnoſcimus aliquã rationẽ cauſalitatis in ea re, quæ dicitur aliã eminẽter cõtinere. Quomodo autẽ diſtinguãtur perfectiones iſtæ in Deo in ſequẽtibus patebit. q. 28.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo?

Prima concluſio. Creaturæ dicuntur ſimiles Deo quatenus ab illo participant eſſe non ſecundum eandẽ rationẽ ſpeciei, aut generis ſed ſecundũ aliqualem analogiam. Ratio eſt, quia ipſum eſſe eſt commune omnibus analogicè. E

¶ Secunda concluſio ad primum. Eadem ſunt ſimilia & diſſimilia Deo diuerſis rationibus.

¶ Tertia concluſio ad quartum. Quamuis creatura ſit Deo ſimilis, tamen Deus nullo modo eſt ſimilis creaturæ. Ratio eſt, quia in ijs quæ vnius ordinis ſunt, recipitur mutua ſimilitudo, non autem in cauſa & cauſato.

In explicatione huius arti. duo ſunt aduertẽda ex Caie. Primũ quorſum D. Tho. in hac q. quę de perfectione diuina eſt, miſcet quæſtionẽ de creatura, Vtrum ſit ſimilis F Deo? Et reſpõdet Caiet. optimè, ꝙ quæſtio huius art. cõducit ad manifeſtandã diuinæ perfectiones immenſitatẽ, quàm omnes creaturæ aliqualiter imitantur, ſed multũ deficiunt ab eius ſimilitudine.

¶ Notat ſecundò in reſpon. ad 4. quomodo intelligatur dictum Dion. c. 9. de diuinis nominib. vbi ait. In his, quæ vnius ordinis ſunt, recipitur mutua ſimilitudo, non autem in cauſa & cauſato.

A ¶ Arguitur primò contra hãc doctrinã, nã diuiſio illa inter res vnius ordinis ex vna parte, & cauſam & cauſatum ex altera parte nõ cõtinet mẽbra oppoſita. Siquidẽ bene poſſunt eſſe vnius ordinis cauſa cũ ſuo cauſato, vt patet in cauſis vniuocis, quæ ſunt eiuſdẽ ordinis cum effectibus. Confirmatur, quia res vnius ordinis deberent diſtingui contra res diuerſorum ordinum potius quàm cõtra cauſam & cauſatum.

¶ Secundò arguitur. Quãdo ignis generat ignẽ ibi eſt cauſa & cauſatũ, & tamẽ eſt mutua ſimilitudo inter ignẽ generantem & generatũ, ergo falſum eſt dictũ Dionyſij.

¶ Ad hãc difficultatẽ poterat quis rñdere, ꝙ Dionyſius, loquitur de cauſis æquiuocis, ſed hæc ſolutio eſt falſa: nã Diony. vniuerſaliter loquitur de cauſa & cauſato.

B ¶ Reſpõdet ergo egregiè Caietanus, ꝙ vniuerſaliter & formaliter loquẽdo cauſa & cauſatũ, nunquam ſunt eiuſdẽ ordinis. Pro cuius intelligẽtia nota, ꝙ nomine cauſæ & cauſati nõ intelligũtur relationes, ſiue cauſalitates: ſed oportet intelligere rẽ, quæ eſt ratio cauſandi, & rem ſiue formã quam à cauſa accipit cauſatũ: iſtæ enim res ſunt fundamẽta ſimilitudinis inter cauſã & cauſatũ.

¶ Nota ſecũdò, quod fundamẽta ſimilitudinis inter aliqua dupliciter poſſunt ſe habere, vt ex doctrina articuli colligitur: vno modo quod ſint eiuſdẽ ordinis. v. g. hæc albedo & illa albedo: & ſic ſimilitudo eſt relatio æquiparantiæ & mutuæ. Alio modo quod alterũ ſecundum propriã rationẽ ſit cauſatũ ab altero v. g. imago Petri & Petrus: eſt enim intrinſeca dependentia imaginis à C Petro: vnde ſimilitudo imaginis ad Petrum nõ eſt æquiparantiæ, vel mutua, ſed reducitur ad tertium genus relatiuorũ numeratũ ab Ariſ. 5. Met. tex. 20. ſicut eſt in ſcientia & ſcibili ſcilicet relatio menſurati ad menſurã.

¶ His poſitis, eſt concluſio Caieta. vniuerſalis. Quæcunq; formaliter ſumpta ſunt cauſa & cauſatum, ſunt etiã diuerſorũ ordinũ fundamenta ſimilitudinis. Probatur, quia impoſſibile eſt res eiuſdem ordinis ita ſe habere, quod de rõne formali vnius ſit dependentia ab altera: ſed quæcumq; ſe habent formaliter ſumpta vt cauſa & cauſatũ. eſt in illis dependentia alterius ab altero, ergo vera eſt cõcluſio. Probatur maior, quia cũ res, quæ ſunt eiuſdẽ ordinis ſunt fundamẽta ſimilitudinis, quid quid eſt de rõne vnius, eſt de rõne alterius, ergo nõ poteſt eſſe D dependẽtia vnius ab altero, aliàs à ſeipſo etiã dependeret. Minor probatur. Quia effectus omnis vt ſic, depẽdet intrinſecè à ſua cauſa, & non vice verſa.

¶ Ad primum argumẽtum reſpõdetur ꝙ diuiſio illa eſt optima, & mẽbra ſunt oppoſita formaliter, licet materialiter cauſa & cauſatum poſſint eſſe eiuſdẽ ordinis, vt cõtingit in cauſis vniuocis; in quibus ſi formaliter cõſideremus vniuocationẽ, inueniemus formas vtriuſq; extremi nõ habere depẽdẽtiã intrinſecã interſe v. g. Ioannes generat Petrũ & eſt cauſa Petri, nihilominus ſi cõſideremus rõnem vniuocationis eſſe humanitatẽ cõmunẽ & æqualem in vtroque, inueniemus Ioannẽ nõ eſſe cauſam humanitatis vt ſic, ſed huius humanitatis vt eſt hæc, & diſtincta ab humanitate generãtis: vnde ſequitur quod E humanitas, quæ eſt fundamentũ ſimilitudinis inter Patrẽ, & Filiũ nõ eſt de genere cauſæ & cauſati, niſi materialiter & per accidẽs inquãtũ eſt hęc humanitas. Et per hoc patet ad cõfirmationẽ, & ad ſecundũ argumentũ: dictũ enim Dio. formaliter intellectũ eſt vniuerſaliter verũ.

QVAESTIO V.

De bono in communi.

ARTICVLVS I.

F ¶ Vtrum bonum differat ſecundum rem ab ente?

Prima concluſio. Bonum & ens ſecundũ rem ſunt idem, ſed differunt ſecundum rationem tantum. Ratio primæ partis concluſionis ita colligitur à Caie. quia bonum habet rationem appetibilis, ergo perfecti, er-

ɛ̃ti, ergo entis in actu, ergo entis, ergo bonum, & ens ſunt idem. Secunda pars probatur, quia bonum dicit rationem appetibilis, quã non dicit ens expreſſe, ergo.

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad primũ. Unumquodque dicitur ens ſimpliciter per ſuum eſſe ſubſtantiale: per actus autem ſuperadditos dicitur aliquid eſſe ſecundũ quid. Ratio eſt, quia ſecundũ hoc aliquid dicitur ſimpliciter ens, ſecundum quod primo diſcernitur ab eo, quod eſt in potentia, hoc autem eſt eſſe ſubſtantiale rei vniuſcuiuſque, ergo, &c. Ratio alterius partis eſt, quia actus ſuperadditi ſubſtantiæ non auferunt eſſe in potentia ſimpliciter, cum adueniant iam exiſtenti in actu. v. g. eſſe album, ergo.*

¶ *Tertia concluſio ibidem. Bonum è contrario ſe habet: dicitur enim bonũ ſecundũ quid, ſecundum eſſe quod eſt ſubſtantiale, ſecundum vero vltimũ actum dicitur bonũ ſimpliciter. Per hanc explicat dictum Boetij in libro cui titulus eſt, an omne quod eſt ſit bonum. Vbi ait, intueor in rebus aliud eſſe quod ſunt bona, & aliud eſſe quod ſunt. Ratio concluſionis eſt, quia bonũ dicit rationem perfecti, quod eſt appetibile, & per conſequens dicit rationem vltimi.*

PRo intelligentia huius doctr. nota ex D. Th. de verit. q. 1. art. 1. Quod enti nõ põt addi aliquid, quod ſit velut extranea natura, ſicut differentia additur generi, & accidẽs ſubiecto. Ratio huius eſt, quia quod primo intellectus cõcipit quaſi notiſſimũ, eſt ens: vt dicit Auic. li. 2. ſuæ Met. ſed quælibet natura eſſentialiter eſt ens; ex hoc enim probat Ariſt. 3. Met. tex. 10. quod ens non poteſt eſſe genus: quia ſcilicet eſt intrinſecum eſſentialiter omni differentiæ, ergo nulla natura, nulla differentia poteſt addi enti tanquam extranea.

¶ Nota ſecundò, ꝙ nihilominus aliqua dicuntur addere ſupra ens inquantũ exprimũt ipſius modũ intrinſecũ qui nõ exprimit nomine entis, & hoc cõtingit dupliciter. Vno modo ita vt modus ille expreſſus ſit ſpecialis modus entis nõ cõis omni enti: & ita accipiunť decẽ rerũ genera, vt v.g. ſubſtãtia exprimit ſpecialẽ modũ eſſendi. ſ. ens ꝑ ſe, id eſt nõ in ſubiecto. Alio modo ita vt expreſſus ille modus ſit generaliter conſequens ad omne ens, & ſic diſtinguũtur ſex trãſcendẽtia. ſ. Ens, quod ſumiť ab actu eſſendi; Res, exprimit quidditatẽ, ſiue eſſentã entis; Vnũ, exprimit negationẽ diuiſionis in ſe; Aliquid, verò exprimit diuiſionem ab alio: bonũ, exprimit conuenientiam entis ad appetitum; Verum, exprimit conuenientiã entis ad intellectum.

¶ Nota 3. ꝙ diſtinctio rõnis: altera eſt rõnis ratiocinãtis, ſiue vt alij dicũt, rõnis ſignificãtis, vel cõcipiẽtis. Altera eſt rõnis ratiocinatæ, ſiue rationis ſignificatę, & conceptę. Prior diſtinctio eſt inter extrema, quæ nõ ſunt ſecluſa operatione intellectus: vt eſt diſtinctio rõnis inter genus & ſpeciẽ, ſi ſumanť formaliter, vt importãt ſecundas intentiones. Altera diſtinctio eſt inter ea quæ ſunt à parte rei idẽ, & ſunt in rebus ſecluſa operatione intellectus. Hac diſt. diſtinguunť ſex prædicta trãſcẽdentia. Nõ eñ ſunt entia rõnis, ſed reales paſſiones entis, quãuis nõ diſtinguunť realiter, ſed in ordine ad rõnẽ noſtram. Alij doctores ſolẽt aliter explicare diſtinctiones iſtas rõnis ratiocinãtis & ratiocinatæ. Ita ſanè vt diſtinctio rõnis ratiocinãtis cõueniat etiã extremis realibus, ſed nõ habẽtibus in ſe aliquã cõpoſitionẽ. Et ſic dicũt quòd attributa diuina ſola ratione ratiocinante diſtinguũtur; quia ex parte rei nõ inuenitur fundamẽtũ diſtinctionis, cum Deus ſit vnica ſimpliciſſima perfectio. At diſtinctionẽ rationis ratiocinatæ, dicunt eſſe inter illa, quę habẽt aliquã cõpoſitionẽ ſaltim metaphyſicã: vt homo & animal diſtinguunť rõne ratiocinata: quia aliunde ſumiť ratio animalis aliũde vero ratio differentiæ, quæ eſt rõnale. Etenim differentia nõ eſſentialiter includit genus, aliàs nõ cõtraheret illud ad ſpeciẽ. Dicũt ergo iſti doctores, ꝙ bonũ in creaturis diſtinguiť rõne ratiocinata ab ente, ſed in diuinis primo modo diſtinguiť, nẽpe rõne ratiocinante. Nobis tñ magis placet prior illa explicatio; puto enim attributa diuina diſtingui rõne ratiocinata: ſufficit

A nãq; ad hãc diſtinctionẽ fundamentũ eſſe in re, q̃ propter ſui infinitã perfectionẽ poteſt verè, & realiter fundare diſtinctos conceptus in noſtro intellectu.

His poſitis dubitatur. Vtrum bonum diſtinguatur ab ente per hoc quod formaliter exprimit relationem appetibilis ad appetitum.

¶ Arguitur primo pro parte affirmatiua ex eo quod D. Tho. ait in art. rationẽ boni in hoc conſiſtere, qd aliquid ſit appetibile: ſed appetibile formaliter dicit relationem ad appetitum, ergo bonum formaliter dicit relationem ad appetitum.

¶ Secundò. Malũ importať formaliter diſconuenientiã, vel priuationẽ conuenientiæ ad appetitũ, ergo bonũ formaliter dicit conuenientiã ad appetitũ, & per conB ſequens relationẽ. Conſeq. probať. Quia bonũ & malũ ſũt oppoſita, ergo ſi vnũ eſt relatiuũ formaliter, vel dicit priuationẽ relationis, neceſſe eſt, ꝙ alterũ ſit relatiuum.

¶ Arguitur tertiò. Eadem res dicitur bona & mala reſpectu diuerſorum, ergo bonum & malum relatiuè dicuntur. Antecedens patet in motu calefactionis aquæ: nam calor eſt malus reſpectu formæ aquę, & bonus reſpectu formæ generandæ. Conſequentia probatur, quia hoc eſt proprium relatiuè oppoſitorum, vt reſpectu diuerſorum poſſint de eadem re verificari.

¶ De hac difficultate vide Durãn. in 2. d. 34. q. 1. vbi tenet ſpecialẽ ſententiã contra Thomiſt. Ait eñ, ꝙ bonitas eſt formaliter ipſa conuenientia ad appetitum, ita vt bonitas contrahat entitatem ad partem ſubiectiuam, C quæ eſt relatio: imò ad talem relationem, quæ eſt conuenientia. Vnde infert primò, quod non omnis entitas eſt bonitas; quamuis omnis bonitas ſit quædam entitas, quę eſt reſpectiua. Secundo infert, quod bonũ in concreto cõuertitur cũ ente nõ eſſentialiter, ſed denominatiuè, qa omne ens eſt ſubiectũ ſeu fundamẽtũ talis relationis.

¶ Sed oppoſita ſententia eſt communis & vera, quæ conſiſtit in duabus concluſionibus.

¶ Prima concluſiõ. Bonum non ſignificat formaliter relationem ad appetitum.

¶ Probatur primò. Bonum formaliter importat perfectionem, ſed relatio quatenus relatio eſt, non eſt perfectio, ergo.

¶ Secundo probatur. Deus eſt maximè bonus: ſed nõ D eſt bonns formaliter per relationẽ, ergo. Minor probatur, quia nõ eſt bonus per relationẽ realẽ, neq; rationis, ergo per nullã. Probať antecedẽs, qa in Deo nulla relatio realis poniť niſi cõſtituens, vel diſtinguens perſonas; ſed bonitas Dei nõ eſt huiuſmodi, ergo nõ eſt in Deo relatio realis bonitatis. Quòd aũt nõ ſit relatio rõnis patet: qa aliàs bonitas Dei nõ eſſet realis: cũ tñ ſit ipſe Deus.

¶ Tertio probatur. Quia omnis motus & propenſio rerũ omniũ eſt per ſe ad bonũ: ſed ad relationem non eſt per ſe motus, ergo bonum non eſt relatio formaliter.

¶ Quartò probatur. Bonum tranſcendentaliter eſt commune omnibus prædicamentis, ſed relatio formaliter non eſt communis omnibus prædicamentis, ergo bonum non dicit formaliter relationem.

E Denique probatur. Omnis relatio obiecti ad potentiã cuius actus menſuratur ab obiecto, eſt relatio rationis, ergo ſi bonũ formaliter dicit relationẽ ad appetitũ, ſequitur quod ratio boni ſit relatio rationis vniuerſaliter loquendo. Antecedens probatur inductiuè in omnibus obiectis ſenſuũ, & eſt eadẽ ratio, ſicut de ſcientia & ſcibili: nam quia ſcibile eſt menſura ſcientiæ non refertur relatione reali ad ipſam, ſed è contra ſcientia realiter referť ad ſcibile, ergo ſi bonũ, qd eſt obiectũ appetitus eſt menſura ipſius, nõ dicit relationẽ realẽ ad appetitum.

¶ Secunda cõcluſio. Bonũ formaliter importat perfectionẽ abſolutam, ad quã tñ ſequitur ratio appetibilis & ordo ad appetitũ, ſicut riſibile ſequiť ex rationali. Prima pars probatur ex ꝓcedenti concluſione: nã ſi bonum nõ importat formaliter relationẽ, ergo aliqd abſolutũ. F Secunda pars probať ex modo loquendi ſapientum, quia ꝓpterea dicitur aliquid appetibile eſſe, quia bonũ eſt: & nõ ideo bonum, quia appetibile. Secundo probať. Bonũ eſt formale obiectum ꝑ ſe appetitus mouens & terminãs ipſum, ſed appetibile importat extrinſecã denominationẽ, quæ ſequitur ex ordine appetitus ad ipſum bonũ, ergo ratio boni abſoluta eſt, & prior, q̃ ratio appetibilis. Confirmať, quia ita ſe habẽt coloratũ & viſibile reſpectu

viſus;

viſus,ſicut bonũ & appetibile reſpectu appetitus,ſed coloratũ eſt obiectum per ſe,& abſolutũ reſpectu viſus,viſibile aũt eſt denominatio extrinſeca colorati, quæ ſequitur ex ordine viſus ad coloratũ,ergo appetibile proportionabiliter ſe habet cum bono, ſicut viſibile cũ colorato. Tertiò probaĩ. Omnia obiecta potentiarũ ſunt, prius quàm potentię,ergo denominatio obiectorũ, quæ ſumiĩ à potentijs,poſterior eſt,q̃ ratio obiectorũ. Antecedens patet inductiuè in ſenſuũ obiectis:itẽ quia obiecta ſunt menſura potentiarũ,& finis, menſura aũt prior eſt mẽſurato,& finis prior eſt q̃ id,quod eſt ad finẽ,ergo.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ dicimus cum Caie.ꝙ appetibile dupliciter pôt accipi. Vno modo,vt formaliter dicit rationem appetibilis. Alio modo,vt fundamentaliter,& radicaliter importat illã, quaſi proximũ fundamentum appetibilitatis(dixi proximũ, qm̃ etiã ens importat fundamentum & radicẽ appetibilitatis,ſed quaſi remotè,& nõ expreſſe bonum aũt proximè & expreſſe importat tale fundamentum appetibilitatis) hoc ergo ſecundo modo verificatur,ꝙ ratio boni intrinſeca eſt ratio appetibilis. Cũ enĩ differẽtię rerũ nos lateãt,ſępe vtimur nominibus ꝓpriarũ paſſionũ ad ſignificãdas differẽtias, vt fundamẽta aliũ paſſionũ:ſicut dicimus, equus eſt animal hinnibile.

¶ Ad ſecundum rñdetur, ꝙ malum in cõmuni importat priuationẽ fundamenti appetibilitatis, & non dicit formaliter relationem,neque priuationem relationis.

¶ Ad tertiũ rñdetur,concedo antecedens,& nego cõſequentiã. Ad probationẽ,nego propriũ eſſe oppoſitorũ relatiuè, vt ea ſola dicantur de eodẽ reſpectu diuerſorum: ſed etiam conuenit contrarijs ſuo modo. v. g. Aliquod corpus eſt calidum reſpectu vnius, & frigidum reſpectu alterius. Similiter aliquid eſt magnum reſpectu vnius,& paruum reſpectu alterius. Verum eſt tamen, ꝙ quotieſcunq; inuenitur huiuſmodi proprietas in oppoſitis, aut ſunt relatiua oppoſita, aut certè adiungitur eis aliqua relatio,ſaltim reſpectus ille ad diuerſa.

¶ Circa ſecundã & tertiam concluſionẽ in ſolutione ad primum obſeruandum eſt valde, quantę differentiæ cauſa ſit ſola diſtinctio rationis inter aliqua extrema, quãdo interuenit aliqua cõpoſitio alterius extremi adiuncti cum illis,quæ ſola ratione differunt. v. g. in diuinis Pater & eſſentia ſola ratione differunt, & tñ de Patre verificatur, quod generat, de eſſentia verò hoc aſſerere,eſt hæreticum. Imò etiã contingit, ꝙ quæ ſola ratione differunt de ſe inuicẽ non prædicẽtur. v.g. In exẽplo poſito,eſſentia generat,falſa eſt,& tñ prędicatum & ſubiectum ſola ratione differunt. Itẽ hæc eſt falſa,generatio eſt ſpiratio,ſeu generare eſt ſpirare,& tamen extrema ſola ratione differunt: & tñ hæc eſt vera, generator eſt ſpirator. Ratio hæc eſt,non ſola diſtinctio rõnis inter extrema,quę nunquã ſola ſufficit falſificare propoſitionẽ affirmatiuã,alioquin illa eſſet falſa,generator eſt ſpirator,& hęc,homo eſt animal rationale,ſed ratio eſt,qa contingit compoſitionẽ eſſe talẽ, vnde conſurgit noua ſignificatio totius enunciationis propter aliquã proprietatẽ logicalẽ,aut etiam grãmaticalem,quæ varium ſenſum facit in cõpoſitione quorundã terminorũ,vt v.g. Illa eſt falſa, generatio eſt ſpiratio : quia efficitur ſenſus formalis propter modũ ſignificandi extremorũ (ſignificant enim actionẽ in abſtracto)& fit talis ſenſus æquiualenter, ꝙ generatio terminatur ad eundẽ terminum, ad quẽ ſpiratio, & per cõſequens generatũ eſſet ſpiratum, quod eſt hæreticum. Similiter etiã,quia eſſentia nõ ſignificat ſuppoſitũ,hæc eſt falſa,eſſentia generat, eo ꝙ adiectiuũ applicat ſignificationẽ formalẽ ad ſignificatũ formale,& immediatum ſubſtantiui,quod reddit ſuppoſitũ verbo,& fit ſẽnſus,ꝙ eſſentia generat aliquid à ſe diſtinctum in natura, ſed de hoc in materia de trinitate latius dicemus. Interim tñ in propoſita,& præſenti materia nota,ꝙ quamuis bonum & ens differant ſola ratione:tamẽ cum huiuſmodi addito, ſcilicet ſecundum quid vel ſimpliciter, non eodem modo ſe habent bonum,& ens propter rationem D. Tho. in ſolutione ad primum.

¶ Nota deniq; pro intelligẽtia doctrinæ D.Th.in ſolutione ad primũ,vbi ait,ꝙ ens dicit aliquid propriè eſſe in actu,nota inquã,ꝙ ens accipitur dupliciter. Vno modo, vt eſt participium verbi ſum,es,fui,& tunc tantũ valet,ſicut exiſtens. Alio modo accipitur nominaliter,

A vt ſignificat eſſentias rerũ cum ordine intrinſeco ad ipſum eſſe,ſiue actu ſint, ſiue in potentia exiſtant, & hoc modo ens diuiditur in decẽ prædicamẽta,& eſt eſſentialiſſimũ prædicatũ traſcendentale conueniens vnicuique rei intimè. Nihilominus,quia,ens participaliter ſumptũ importat actum eſſendi: propterea D. Tho. ex ſignificatione entis participialiter accepti, explicat quomodo ens nominaliter ſumptum dicatur ſimpliciter ens, id qđ habet immediatũ ordinẽ ad eſſe per quod res educiĩ de potentia in actũ primũ qui dr̃ eſſe ſubſtãtiale, qa recipiĩ in ſubſtantia,quæ nõ eſt in ſubiecto,ſed per ſe ſubſiſtens.

ARTICVLVS II.

B ¶ Vtrum bonum ſecundum rationem ſit prius quàm ens?

PRima concluſio. *Ens ſecundum rationem eſt prius quàm bonum. Ratio eſt,quia in conceptione intellectus prius cadit ens,cum vnumquodque ſit cognoſcibile inquantũ eſt actu, vt dicitur 9. Metaph.tex.20. vnde ens eſt proprium obiectum intellectus, & primum intelligibile.*

¶ Secunda concluſio ad tertium. Bonum eſt prius quàm ens in cauſando. Ratio eſt,quia bonum habet rationem finis, C *quæ eſt prima cauſa, & ita intelligitur Diony.cap.3.de diuinis nominibus. Vbi inter nomina Dei,primum ponit bonum: quia loquebatur de nominibus ſignificantibus cauſalitatem.*

DVbitat Caiet. circa rationẽ primæ concluſionis, & arguit contra illã,quia vel D.Th. intendit inferre, ꝙ ens ſit prius ſecundum ordinẽ rationis ſecundum ſe, vel quoad nos. Si primum,hoc repugnat dictis q. 3.art.5. vbi aſſeritur,ꝙ Deo nihil eſt prius, neque ſecundum ſe, neque ſecundum intellectum, ſed ſi ens eſt primum intelligibile ſecundũ ſe : ſequitur quod Deus non ſit primum intelligibile. Si autem D. Tho. vult inferre,ꝙ ſit prius ſecundum ordinem rationis quo ad nos, nõ videtur ſatiſ- D facere titulo articuli. Eſt enim quæſtio an ratio entis ſecundum ſe ſit prior quam ratio boni.

¶ Ad hanc difficultatem Caiet. duplicẽ ſolutionem aſſignat,prior eſt,ꝙ ens dupliciter pôt cõparari ad alias rationes formales,vno modo prout diſtinguatur à rebus ſubſiſtentibus. v. g. Poteſt comparari ad vitã, ad ſapientiam,&c. Altero modo ad res ipſas ſubſiſtentes. Si cõparatio fiat primo modo: ſic ens eſt primum intelligibile ſecundum ſe,& cæteræ rationes ſunt poſterius intelligibiles ſecundum ſe:ſed tamen inter cæteras rationes nõ includitur quod quid eſt Dei : quia non pôt eſſe ratio Dei quin ſit res ſubſiſtẽs intrinſecè. Et ratio eſt, qa quidditas Dei nõ abſtrahit ab exiſtẽtia, cũ ſit ipſum eſſe eſſentialiter. Cæterũ ſi ratio entis comparetur ad rationes,& E ad res ſubſiſtentes ſimul: tunc ens nõ eſt ſimpliciter primum intelligibile,quin potius deitas eſt primũ intelligibile ſimpliciter : ita vt intelligibilitas prius conueniat Deo quàm enti in cõmuni : imò conuenit enti in cõmuni,quia prius competit Deo. Et ratio eſt, quia Deus nõ eſt intelligibile participatiuè, ſed ex propria eſſentia ſingulariſſima,quæ eſt ipſum eſſe primum & principium totius entis. Hoc ergo modo verum eſt,quod dicit D.Th. q. 3.art.5. quia ibi loquitur de Deo,ſecundum quod abſolutè, & ſimpliciter dr̃ primum ſecundum intellectum: hic verò dicitur ens primum intelligibile inter rationes formales eiuſdẽ ordinis diſtinctas à rebus ſubſiſtẽtibus.

¶ Altera ſolutio Caietani eſt, quod accidit amphibologia in huiuſmodi locutionibus,quia illa particula,quo F ad nos, poteſt determinare, vel ordinem cognoſcendi, vel ipſa intelligibilia. Si determinet primũ, tunc diſtinguitur contra ordinem ſecundum ſe, & dicendum eſt, quòd diuus Thomas loquitur de ordine ſecundum ſe. Non enim hic quæſtio eſt de ordine cognitionis quoad nos, ſcilicet quid nam prius à nobis cognoſcatur : ſed potius de ordine rationis ſecundum ſe, videlicet, cuius nam ratio formalis prior ſit, entis, an boni in ordine ad intellectũ ſecundũ ſe. Si aũt particula,quoad nos,deter-

I minet

minet intelligibilia: tunc diſtinguit intelligibilia noſtra à nõ intelligibilibus à nobis, & hoc modo ens eſt primũ intelligibile ſecundũ ſe à nobis. Deus autẽ eſt primũ in-intelligibile ſimpliciter, & iſte ſenſus videtur conſonus D. Tho. dum inquit, ꝙ ratio ſignificata per nomen eſt id quod intellectus concipit de re, & ſignificatur illud per vocem: vbi inſinuat ſe loqui de prioritate intelligibilis quoad nos, noſtrum enĩ eſt ſignificare conceptus per voces. Tertia ſolutio aſſignatur à nobis, quod D. Tho. loquitur de ente & bono, vt includit ens increatũ & bonũ increatum: ſed comparatio eſt inter rationē boni, & entis eiuſdẽ ordinis: ita ſanè, ꝙ in vnaquaq; re prior eſt ratio entis quàm boni, neq; fit comparatio inter eſſe Dei & ens in cõmuni: ſic ergo verificatur, ꝙ in vnoquoq; ente prior eſt ratio entis quàm boni. Loquimur autem de prioritate ordinis, quē habet ens de natura ſua ad intellectũ prius quàm bonũ: vnde ipſa deitas intelligitur à nobis eſſe obiectũ intellectus diuini, quatenus eſt ipſum eſſe prius quàm intelligatur, vt eſt bonitas, & obiectum diuinæ voluntatis. Et iſte ordo oritur in nobis ex natura rei quæ propter ſui infinitatē poteſt fundare ordinem iſtorum conceptuũ non minus quàm ſi in ipſa re eſſet aliquis ordo cauſalitatis, ſecundum prius & poſterius.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omne ens ſit bonum?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio quia omne ens inquantũ eſt ens eſt in actu, & quodãmodo perfectũ: perfectũ verò habet rationē appetibilis et boni.

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundũ. Nullum ens dicitur malum inquantum eſt ens, ſed inquantum caret quodam eſſe.*

¶ *Tertia concluſio ad tertiũ. Materia prima ſicut nõ eſt ens, niſi in potẽtia: ita neq; bona, niſi in potẽtia.*

Nota ſolutionē ad quartum. Vbi D. Tho. docet quõ intelligatur quod dicit Ariſt. 3. Metaph. tex. 4. ꝙ in Mathematicis nõ eſt bonum. Eſt enĩ ſenſus ꝙ conſideratio in Mathematicis abſtrahit à ratione boni, eo quod abſtrahit ab omni motu & materia ſenſibili, & per conſequens abſtrahit à ratione finis, qui habet rationē mouẽtis cauſam efficientem. & hoc modo nõ eſt inconueniẽs (dicit D. Tho.) quod in aliquo ente ſecundum rationem nõ ſit bonum. Ac ſi dicat ſecundum conſiderationem fit abſtractio negatiua ſimplex à ratione boni. Cum hoc tamen ſtat, quod in Mathematicis, ſecundum quod ſunt in re, inueniatur ratio boni, ſicut ratio entis. Et ex hoc patent quæ Caietanus ait ad quartum.

¶ Vnum autem eſt obſeruandum, quomodo ſit hæc bona conſequentia. Mathematicæ abſtrahunt à motu, & materia, ergo à ratione finis: etenim Metaphyſicalia abſtrahunt etiã ab omni motu & materia magis quàm Mathem. & tamen non abſtrahunt à ratione finis, vt patet 12. Metaph. tex. 37. vbi ponitur finis in immobilibus.

¶ Reſpondetur, ꝙ illa conſequentia bona eſt iuxta ſubiectã materiã, & eſt materialis conſequentia, & verificatur hoc pacto. Valet enĩ hæc conſequẽtia mathematicæ abſtrahunt à materia & motu, ergo & à fine. Ratio eſt nã mathematica nõ ſunt nata habere finē niſi materię & motus, quĩ ſecundũ rem ſunt entia naturalia, ſi ergo abſtrahunt à materia & motu, neceſſe eſt, vt abſtrahant à fine materiæ & motus, ac per conſequens totaliter à fine, quĩ non ſunt apta habere alio modo finem. Cæterum cũ dicitur finis habere rationem mouentis, ſenſus eſt, ꝙ finis cauſat motum finalizando non efficiendo. Etenim efficiendo proprium eſt cauſæ efficientis, finis enĩ mouet metaphoricè, vt ait Ariſt. de Gener. lib. 1. tex. 55.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum bonum habeat rationem cauſæ finalis?

Prima concluſio. Bonum rationē finis importat. Ratio eſt, quia bonum eſt, quod omnia appetunt.

¶ *Secunda concluſio. Ratio boni præſupponit ra-*
A
tionem cauſæ efficientis, & rationem cauſæ formalis. Ratio quia quod eſt primum in cauſando eſt vltimum in cauſato: ſed in cauſando, primum eſt bonum & finis, ſecundo eſt actio efficientis, tertio forma qua res conſtituitur, ergo in cauſato primo eſt forma, deinde virtus effectiua, tandem ratio boni & finis.

Dubitatur circa primam concluſionem an ſit vera? ¶ Pro parte negatiua arguitur primò. Deus ab æterno erat maximè bonus etiã ſi nihil fuiſſet creaturus, & tamen nõ habebat rationē finis, ergo bonum non importat formaliter rationē finis. Minor probatur, quia nihil erat, vel mouebatur propter finē, ergo nõ erat ra-
B
tio formalis finis. Patet conſequentia, quia finis eſt, cuius gratia aliquid fit, vt dicit 2. Phy. tex. 75 & ſequẽtib.

¶ Secundũ argumentũ. Ratio finis eſt ratio appetibilis formaliter: ſed rõ boni nõ eſt formaliter, ſed fundamẽtaliter rõ appetibilis, ergo nõ eſt eadẽ rõ boni & finis.

¶ Tertiò. Finis nõ pſupponit rationẽ cauſæ efficientis, aut formalis: ſed bonũ præſupponit rationē vtriuſque cauſæ, vt dicit ſecunda concluſio, ergo non eſt eadem ratio boni & finis, formaliter loquendo. Maior probatur, quia finis formaliter dicit primam omnium cauſarum, ergo nullam cauſam præſupponit.

¶ Propter hæc argumẽta aliqui intelligunt D. Tho. ꝙ loquatur identicè, & nõ formaliter de ratione boni & finis. Argumẽta aũt probant, ꝙ differunt ſecundũ ratio-
C
nem: ſed hæc intelligentia nõ conſonat cũ ſolutione ad primũ. Vbi D. Tho. concedit ꝙ bonum & pulchrũ ſunt idẽ ſecundum rem: differunt aũt ſecundum rationē, & propter hanc cauſam, negat bonũ dicere rationē cauſæ formalis, quã tamen dicit pulchrum, ergo ſatis inſinuat D. Tho. ꝙ bonum formaliter dicit rationē cauſæ finalis: aliàs nulla eſſet differentia aſſignata inter bonũ & pulchrum ex vna parte, & bonum & finem ex altera.

¶ Vnde aliter dicendũ eſt, & nota ꝙ ratio cuiuſlibet cauſæ, ſiue formalis, ſiue efficientis, ſiue finalis, dupliciter poteſt conſiderari & dici. Vnò modo prout explicatur illa ratio per definitionē ipſius cauſæ, vt cauſans eſt, v. g. Finis eſt id cuius gratia aliquid fit, & cauſa efficiẽs eſt vnde incipit motus realiter. Altero modo conſidera-
D
tur & ſumitur ratio cauſæ pro principio, per quod ipſa cauſa habet poteſtatē cauſandi, vt v. g. ratio cauſæ efficiẽtis dicit eſſe forma, per quã eſt in actu, vt ſit potẽs efficere: ſic etiã bonitas rei eſt rõ cauſę finalis: qa p eã cõſtituit res in eſſe finalizatiuo, ẽt ſi nihil fiat actu pp finē.

¶ Hęc diſtinctio ponit hic a Caie. ſatis obſcure: videt enim appellare rationē finis priori modo acceptã à nobis, rationē in actu exercito, cuius ratio nominis eſt, qa per talē rationē cauſa finalis exercet actum finalizandi.

¶ Secundam verò rationem videtur appellare rationem finis in actu ſignato, quia certè ita ſignificatur ratio finis, ꝙ nõ eſt neceſſe, vt actu finalizet cum intelligitur habere illã rationē. At verò poſtea Caiet. videtur è contrario ſentire. Nobis tamen magis placet prior mo-
E
dus loquendi de fine in actu ſignato, & actu exercito.

¶ Hoc ſuppoſito ad argumenta reſpondetur, ꝙ D. Tho. loquitur in priori concluſione de ratione finis ſecundo modo, quæ poteſt dici ratio finis in actu ſignato.

¶ Vnde ad primum argumentũ reſpondetur, ꝙ Deus ab æterno habuit rationem finis per ſuam bonitatem, quamuis priori modo non haberet rationem finis actualiter finalizando motum, vel inclinationem naturæ.

¶ Ad ſecundum, ꝙ ſi appetibile ſumatur pro fundamento proximo appetibilitatis, eadem eſt ratio formalis appetibilis, & boni & finis.

¶ Ad tertiũ rñdetur per diſtinctionē: ſi enĩ intelligat maior de fine in cauſando in actu exercito, vera eſt: quia prima omniũ cauſarũ eſt finis, ſi aũt intelligatur ꝙ habe-
F
re rationē finis in ipſomet cauſato nõ præſupponit rationē formæ & cauſæ effectiuæ, falſa eſt. Imò verò in vnoquoque cauſato prius eſt ipſa forma, per quã eſt ens, deinde cõſideratur vt virtus effectiua, ſecundũ quod eſt perfectum in ſuo eſſe: quia põt generare ſibi ſimile. Tertiò conſequitur ratio boni & finis propter quē alia moueri poſſunt & appetere aſſimilationem ad ipſum, quin potius etiã in ipſo Deo, iſte ordo verificatur noſtro modo intelligendi qui fundatur in ipſa re: primo enim in-

telligimus

telligimus de Deo ipſum eſſe, deinde perfectionẽ, & tandem bonitatem & rationem finis.

¶ Alterum dubiũ ſolet hic diſputari, an finis habeat cauſare & mouere ſecundum quod eſt in intentione, an ſecundum quod eſt in re? Hanc tamen quæſtionem latè diſputat Caiet. in 1.2. q. 1. art. 1. & ibidẽ ſcholaſtici. Vide Soto de hoc in 2. Phyſ. q. 3. At verò in hoc art. breuiſſimè diſſoluit quæſtionẽ Caiet. Ait enim, ꝙ ſicut forma eſt ratio cauſandi effectiua: exiſtere autem eſt conditio formæ efficientis: ita eſſe realiter eſt ratio cauſandi finaliter, eſſe autem in intentione eſt conditio cauſæ finalis, eſſe autẽ in executione nõ eſt ratio finis, ſed terminus & effectus tam efficientis, q̃ etiam ipſius finis. Aliqui verò tenẽt ꝙ finis habet rationẽ cauſæ, put eſt in intẽtione, ita vt eſſe in intentione ſit ratio formalis finalizandi.

B ¶ Sed profectò cum ex doctrina D. Tho. in hoc articulo habeamus, ꝙ bonum habet rationẽ finis formaliter, neceſſe eſt, vt eadem ſit ratio qua, re, ſit bona, & qua ſit finis, virtutem habens finalizandi: ſed non eſt bona, prout eſt in intentione formaliter, ergo neque habet rationem finis formaliter, prout eſt in intentione.

¶ Circa ſolutionẽ ad primũ, nota ex Platone in Phedro & in Sympoſio, & in Hypia maiori, ꝙ pulchritudo eſt quædã gratia & ſplendor rei, quæ percepta per mentem, vel auditum, vel viſum allicit animã. Eſt autẽ triplex pulchritudo quædã, quæ reperitur in rebus corporalibus, quã definit Aug. lib. 22. de ciui. c. 19. ꝙ ſit membrorum debita congruentia cum quadã coloris ſuauitate. Eodẽ modo definit Cicc. in 3. Tuſcu. Et Ariſt. 4. Ethi.
C c. 3. ait, inſuper neceſſariã eſſe quandã magnitudinẽ, & proceritatem corporis & membrorum, vt aliquis ſit pulcher ſimpliciter, qui enim ſunt puſilli corpore, quamuis ſint bene proportionati, non appellantur pulchri, ſed dicuntur formoſi. Altera pulchritudo eſt in vocibus, quæ conſiſtit in quadã harmonia vocum, quæ conſurgit ex proportione numerorum & quibuſdã interuallis. Tertia pulchritudo eſt in ſpiritualibus, quæ conſurgit ex debita ꝓportione potentiarum ſpiritualis creaturæ in ordine ad perfectionem ſuæ ſpeciei, & ad finẽ propriũ. v.g. In homine ſtudioſo ſunt potentiæ intellectus & voluntatis bene proportionatæ, & conſonantes cũ ipſa natura rationali, & cũ fine ipſius: quæ pulchritudo amittiẽ
D per peccatũ mortale, per quod auertitur homo ab vltimo fine. Cæterũ in ipſo Deo, qui ſimpliciſſimus eſt, dicitur eſſe pulchritudo ꝓpter infinitã perfectionẽ deitatis, in qua eſt diuinus intellectus & diuina voluntas, quę noſtro modo intelligendi maximè ꝓportionãtur. Sed inſuper videẽ ſingularis pulchritudo Deo eſſe attribuenda, quatenus in eo ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ cum maxima vnitate eſſentiæ, vbi eſt maxima ꝓportio æqualitatis diſtinctarũ perſonarũ conuenientiũ in vna eſſentia, quin potius in omnibus creaturis eſt quoddam veſtigium huiuſmodi pulchritudinis diuinæ, quatenus in omnibus inuenitur differentia cum vnitate. Et hoc eſt qđ in ipſis rebus nobis maximè placet & delectat, vt ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine.

E

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine.

C*Oncluſio eſt affirmatiua. Ratio, quia vt aliquid perfectum ſit & bonũ, neceſſe eſt vt habeat formam, & ea, quæ præſupponuntur ad formam, & quæ conſequuntur ad illam. Et ſic modus pertinet ad cõmenſurationem principiorum materialiũ ſiue efficientium. Species autem pertinet ad ipſam formam. Ordo verò pertinet ad inclinationem in finem, quæ con-*
F *ſequitur formam ipſam. Et nota, quòd ad idem pertinet, quod dicitur Sapien. 11. Omnia in menſura & numero, & pondere feciſti.*

DE hoc articulo vide Aug. lib. 4. ſupra Geneſ. ad lit. c. 3. & lib. de natura boni. c. 3. Vide Caieta. hic. Ex quo aduerte, concluſionẽ intelligendã de bono creato. Etenim bonũ diuinũ non habet modum neq; menſurã.

A Itẽ intelligitur de bono, vt quod, quod eſt bonum nõ de bono, vt quo aliquid eſt bonum, aliàs eſſe ꝓceſſus in infinitum: quia ſingula illorũ triũ, nẽpe, modus, ſpecies, & ordo conſiſterent in modo, ſpecie, & ordine. De hoc docet D. Thom. ad ſecundum Nota deniq; bonũ in his tribus conſiſtere tanquam in partibus integralibus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum conuenienter diuidatur bonum per honeſtum, vtile & delectabile?

P*Rima concluſio. Iſta diuiſio propriè videtur eſſe boni humani, poteſt tamen competere bono ſecun-*
B *dum quod bonum eſt. Ratio ſufficientiæ diuiſionis non poteſt breuius colligi quàm à D. Thoma ponitur in articulo.*

¶ Secunda concluſio ad ſecundum. Hæc diuiſio nõ eſt per oppoſitas res, ſed per oppoſitas rationes.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Bonum non diuiditur in iſta tria ſicut vniuocum. ſed ſicut analogum, quod per prius competit bono honeſto, deinde bono delectabili. Tertio bono vtili.

CIrca articulum nota, ꝙ multis alijs modis poteſt fieri diuiſio boni, vt v.g. bonorum quædã ſunt maxi-
C ma, vt ſunt virtutes, quibus rectè viuitur, quædam ſunt media, vt ſunt potentiæ animæ, ſine quibus nõ poteſt aliquis rectè viuere; infima verò bona, ſunt bona corporis, & tẽporalia. Hæc diuiſio eſt D. Aug. lib. 2. de libero arbit. c. 19. & in lib. de cognitio. veræ vitæ. c. 7. vbi diuidit bonũ ſecundum quadruplicẽ gradum rerum. ſ. exiſtẽtium, viuẽtium, ſenſibiliũ, & intelligẽtium. Præterea ſuper Pſal. 134, diuidit bonum in bonũ, quod p ſeipſum bonũ eſt, & quod ab alio eſt bonũ, hoc eſt, in bonũ per eſſentiã, & bonũ per participationẽ: in lib. autẽ de bono coniugali ponit diuiſionẽ, quã D. Tho. ponit in hoc art. Alias verò diuiſiones omiſit D. Th. quia nõ ſunt boni, ſecundũ quod eſt bonum formaliter, ſed ſecundum alias rationes materiales, vel quatenus bonum in bonum, eſt idẽ cum ente.

D

QVAESTIO VI.

De bonitate Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum eſſe bonum Deo conueniat?

C*Oncluſio eſt affirmatiua. Ratio Metabyſica eſt. Quia Deus eſt prima cauſa effectiua omniũ rerũ ergo eſt maxime appetibilis et bonus. Conſequẽtia probatur. Quia in omnibus effe-*
E *ctibus eſt quædã ſimilitudo agentis: ſed hoc eſt maximè appetibile, vt effectus participet ſimilitudinem agentis, ergo.*

COntra hãc rationẽ eſt argumẽtũ. Nã ſequitur ex illa, Deũ eſſe bonũ tãtum reſpectu creaturarũ. Patet ſequela. Quia ſolũ reſpectu illarũ eſt prima cã effectiua.

¶ Rñdetur nego ſequelã. Quia ſicut colligitur ſufficienter, ꝙ Deus ſit, ex eo ꝙ eſt cauſa totius eſſe creaturarum ita colligitur, ꝙ ſit bonus abſolutè in ſe ex eo ꝙ omnis effectus appetit tanquã finẽ aſsimilari Deo. Sunt enim iſtæ demonſtrationes à poſteriori, & ideo nõ neceſſe eſt, vt procedant per cauſam formalem.

F

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deus ſit ſummum bonum?

C*Oncluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia bonum eſt in Deo, tanquam in prima cauſa omnium nõ vniuoca, ſed extra omne genus rerũ, ergo in Deo ſunt omnes rationes boni excellentiſſimo modo.*

Secunda concluſio. Summum bonum addit ſupra bonum ſolam relationem rationis in Deo.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum eſſe bonum per eſſentiam ſit proprium Dei?

Concluſio. Solus Deus eſt bonus per eſſentiam. Hanc probat D. Tho. eleganti diſcurſu, qui fundatur in hoc, quod vnumquodque dicitur bonum, ſecũdum quod eſt perfectum: perfectio autem cùm ſit triplex, nulla competit creaturæ per eſſentiam, ſicut cõpetit Deo, qui eſt per eſſentiam ipſum eſſe.

Dubium eſt, ab eſſentia rei creatæ ſit perfectio & bonitas ipſius rei?

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua. Vna res eſt perfectior eſſentialiter quàm alia. v. g. Homo eſſentialiter eſt perfectior equo, ergo homo perficitur per eſſentiam ſuam, ac per cõſequens eſſentia hominis eſt bonitas illius. Confirmatur. Quia rationale eſt actus eſſentialis ipſius hominis: ſiquidem eſt vltima differentia, ergo eſt perfectio eſſentialis hominis. Patet conſequentia. Quia omnis actus eſt perfectio rei.

¶ Arguitur ſecundo. Eſſentia rei creatæ eſt participatio quædam diuinæ perfectionis, ergo ipſa eſt perfectio & bonitas creaturæ.

¶ Arguitur tertio. Quia in q. 5. art. 3. definitum eſt, quod omne ens inquantũ eſt ens, eſt bonum: ſed res creata eſt ens per eſſentiam, ergo eſt bona per eſſentiam. Minor probatur. Quia omnis ſubſtantiá eſſentialiter eſt ens per ſe: diuiditur enim ens per modos intrinſecos in decem prædicamenta.

¶ Propter hæc argumenta quidã ex Thomiſtis aiunt, ꝙ quãdo D. Tho. negat triplicem perfectionem rei cõuenire creaturæ per eſſentiam, intelligit tres illas perfectiones collectiuè nõ conuenire creaturæ per eſſentiam. Sed contra iſtam doctrinam eſt, quòd D. Tho. ſigillatim in articulo oſtendit nullam ex tribus perfectionibus cõuenire creaturæ per eſſentiam. Et in ſolutione ad tertiũ ait, quod bonitas rei creatæ non eſt ipſa eſſentia, ſed aliquid ſuperadditum.

¶ Reſpondetur ergo, & ſit nobis concluſio, ꝙ ſimpliciter & abſolutè loquendo nulla eſſentia creaturæ ſecluſa actualitate eſſendi, eſt bonitas abſolutè. Probatur. Quia omnis eſſentia creaturæ prout diſtinguitur ab eſſe habet rationem potentiæ & non actus, ergo non eſt bona nec bonitas abſolutè, ſed tantum in potẽtia. Conſeq. patet. Antecedẽs eſt D. Tho. ſupra q. 4. art. 1. ad 3. Et cõfirmatur, quia nulla eſſentia rei eſt appetibilis niſi propter exiſtentiam, ergo inde habet rationẽ bonitatis.

¶ Ad argumenta reſpondendum eſt.

¶ Ad primum dicitur, ꝙ quado vna res dicitur eſſentialiter perfectior q̃ alia, poteſt fieri comparatio vel in perfectione in potẽtia, vel in actu. Priori modo concedo rem eſſe bonã in potentia per eſſentiã, ſed hoc non eſt eſſe bonam ſimpliciter per eſſentiã, ſed ſecũdum quid, ſcilicet in potentia, ſicut & materia prima eſt bona in potentia per eſſentiã. Si autem comparatio fiat ſecundo modo, tunc homo dicitur eſſentialiter perfectior equo, quatenus eſſentia hominis perfectius contrahit & recipit ipſum eſſe, quod eſt primus actus eſſentiæ. Ad confirmationem dicitur, ꝙ ſecluſa exiſtentia, rationale importat in potentia actum & perfectionem, non tñ abſolutè.

¶ Ad ſecundũ rñdetur, ꝙ eſſentię rerũ ſecluſa exiſtẽtia nõ ſunt participationes diuinę ꝑfectionis abſolutè.

¶ Ad tertium reſpõdetur, ꝙ ſi ens accipiatur, vt importat ordinem ad eſſe, omnis res eſt ens per eſſentiã, & ſimiliter bona, hoc tamen eſt eſſe bonum in potentia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrũ omnia ſint bona bonitate diuina?

Prima concluſio. Vnumquodque dicitur bonũ bonitate diuina ſicut primo principio exemplari, effectiuo, & finali.

A ¶ *Secunda concluſio. Vnumquodque dicitur bonũ ſimilitudine diuinæ bonitatis ſibi inhærente, quæ eſt formaliter ſua bonitas denominans ipſum.*

Doctrina huius art. obſeruanda eſt contra Lutheranos, qui volũt homines eſſe bonos nõ bonitate inhærente, ſed ſolũ bonitate, & iuſtitia Chriſti extrinſeca.

QVAESTIO VII.

De infinitate Dei.

ARTICVLVS I.

B ### ¶ Vtrum Deus ſit infinitus?

Concluſio. Deus eſt infinitus, & perfectus. Ratio eſt, quia omnium maximè formale eſt ipſum eſſe, ſed Deus eſt ipſummet eſſe ſubſiſtens non receptũ in aliquo, ergo.

Hæc ratio D. Tho. fundatur in hoc, quod quamuis materia & forma adinuicẽ finiantur: tamen materia perficitur, dum finitur per formã: forma autẽ dum finitur per materiã, nõ perficitur, quin potius eius amplitudo coarctatur. Vnde ſequitur, ꝙ infinitũ ex parte for- C mæ habet rationẽ perfecti, infinitum autem ex parte materiæ habet rationẽ imperfecti. Hinc ergo manifeſtatur vis rationis D. Tho. ſubſumendo ſub prædicto fundamento ſic. Infinitũ ex parte ipſius eſſe eſt infinitũ ex parte potiſſimę formę & actualitatis, ergo ſi Deus eſt ipſum eſſe nonreceptũ nec limitatũ, erit infinitus & perfectus.

¶ Caietanus in explicatione huius articuli aliqua ſubtiliter & obſcurè dicit, ſed in definiẽdo dubio ſequenti explicabuntur omnia.

¶ Eſt igitur dubium, an concluſio D. Tho. vera ſit. Pro parte negatiua arguitur primò.

¶ Infinitũ accipitur priuatiuè vel negatiuè: ſed neutro modo competit Deo, ergo falſa eſt concluſio. Minor ꝓbatur. Quia infinitũ priuatiue dicit imperfectionẽ. ſ. D ꝙ aliqd ſit aptũ finiri, & nõ finiatur. Negatiuè verò nullam dicit perfectionẽ, ergo non eſt diuinum attributum.

¶ Secundo arguitur. ſi Deus eſt infinitus in perfectione eſſentialiter, ſequitur, ꝙ omnes creaturæ ſint æquales in perfectione: hoc aũt eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Quia maior vel minor perfectio creaturarũ attẽditur per maiorẽ vel minorẽ diſtantiã à Deo: ſed ſi Deus eſt infinitè perfectus, omnis creatura diſtat infinitè ab ipſo Deo, ergo nulla diſtat magis q̃ alia. Probaẽ conſeq. Quia diſtãtia infinita nõ eſt maior vna q̃ alia, ac ꝑ cõſequẽs oẽs creaturę ęqualiter diſtãt, & ęqualiter ſũt ꝑfectę.

¶ Tertio arguitur. Si qua ratione oſtẽderetur Deus infinitus, maximè ratione D. Tho. ſed ea eſt inſufficiens, ergo. Probatur minor. Quia illa ratio præſupponit ꝙ E forma finitur per materiã, ſed hoc eſt falſum, ergo. Minor probaẽ. Quia omnis forma finita, eſt finita in ſeipſa, vt præintelligitur ante comparationẽ ad materiã, ergo nõ finitur ꝑ materiã. Eſt argumentũ Scoti in 1. d. 2. q. 1.

Confirmatur, quia ex illo fundamento ſequeretnr, ꝙ formæ immateriales, quales ſunt angelicæ, eſſent infinitæ. Probatur ſequela. Quia non recipiuntur in materia nec Phyſica nec Metaphyſica, eo ꝙ eſſẽtia angeli potius ſe habet vt recipiens ipſum eſſe quàm vt recepta.

¶ Quarto arguitur cõtra id quod in fundamẽto rationis dicitur, ꝙ forma nõ perficitur per hoc, quod recipitur in materia: hoc vr̃ falſum. Quia omnis forma receptibilis in materia appetit ſe cõſeruare in materia, ergò perfectio eius eſt eſſe in materia, & hęc ratio etiã ꝓcedit F de anima rõnali, q̃ cũ ſit extra corpus deſiderat reuniri corpori. Cõfirmaẽ. Quia tales formæ indigẽt materia ad exercẽdas ꝓprias operationes ſuę ſpeciei, & ẽt anima rõnalis, q̃ hẽt intelligere ꝑ abſtractionẽ ſpecierũ à materia.

¶ Pro intelligentia eſt prima cõcluſio certa ſecundũ fidẽ. Deus eſt infinitus ſecundũ ſubſtantiã, & eſſentiam perfectiſſimã. Probatur ex illo Baruc 3. c. Magnus dominus. & non habet finem excelſus & immenſus. Et Pſal. 144. Magnus dominus & laudabilis nimis, &c.

¶ Secunda

A ¶ Secunda concluſio. Hæc veritas ita pertinet ad fidẽ, ꝙ demonſtrari poteſt per rationẽ naturalẽ. Hæc eſt contra Aug. Nymphũ in quæſtione de infinitate primi motoris, vbi ait, ꝙ rationibus probabilius pōt ſuaderi, Deũ eſſe infinitũ: negat tamen poſſe efficaci ratione probari. Cuius ſententia falſiſſima eſt, & cōtra omnes Theologos in 1.d.43. ac proinde nobis temeraria videť. Quia temerariũ eſt in re graui abſq; cōueniente ratione diſcedere à cōmuni ſententia ſcholaſticorũ. Et arguitur contra iſtã ſententiã. Quia ſecundum fidẽ certum eſt poſſe demōſtrari Deum eſſe iuxta illud Rom. 1. Inuiſibilia eĩm ipſius, &c. ergo pōt etiã demonſtrari, Deum eſſe infinitũ. Conſequentia patet. Quia aſſerere Deum eſſe, & eſſe finitum, eſt repugnãtia. Nã ſi finitus eſt ab aliquo alio finitur, neque erit purus actus. Conſequentia patet. B Quia quanto aliqua res plus habet potentialitatis, tanto imperfectior eſt, & quanto minus habet potentialitatis, tanto eſt perfectior, vt patet inductiuè ab infima creatura, vſq; ad ſupremũ angelum diſcurrendo, ergo quod caret omni potentialitate, cùm ſit purus actus, vt ſit infinitè perfectum neceſſe eſt. Secundò, Deus eſt extra omne genus, ergo eſt infinitus. Antecedens probatur ſupra q. 3. Conſequentia probatur. Quia id, quod nō clauditur terminis ſubſtantialibus alicuius generis, neceſſe eſt eſſe infinitum ſecundum ſubſtantiã. Tertiò. Deus produxit res ex nihilo, ergo eſt infinitus. Antecedens eſt de fide, vt patet ex c. firmiter. Conſequentia oſtenditur infra à D. Th. q. 45. art. 5. quia quanto minor potẽtia eſt in paſſo ad recipiendã formã agentis, tanto maior virtus requiritur in C agente, ſed in creatione nulla prorſus potẽtia præſupponitur eſſe in paſſo, ergo creatio requirit infinitã virtutẽ in creante. Patet conſequentia. Quia nulla proportio eſt inter nullã potentiã & aliquã potentiam, quã præſupponit finita virtus agentis in paſſo, ergo nulla proportio erit inter agentẽ ex nulla potentia, & agentẽ ex aliqua potentia paſſi. Quartò. Quacunq; ſpecie rerũ producta pōt Deus adhuc perfectiorẽ producere, ergo ipſe eſt infinitus in perfectione eſſentialiter. Probatur conſequentia. Quia nō eſt intelligibile ꝙ agens finitæ perfectionis in ſeipſo poſſit in infinitum producere perfectiorem, & perfectiorem effectum. Quinta ratio & potiſſima eſt, quam D. Tho. facit in hoc articulo, quæ procedit ex illo fundamento, ꝙ Deus eſt per eſſentiam ſuum eſſe non receptum in aliquo.

¶ Sed quia hæc ratio non ab omnibus penetratur, oportet reſpondere ad argumenta in oppoſitum.

¶ Ad primũ dicitur, ꝙ infinitum ſecundũ quod attribuitur Deo ſumitur negatiuè, & quæuis negatio formaliter & abſolutè loquendo nō ſit perfectio: tamen quædã negationes dicuntur de Deo, quæ præſupponunt fundamentaliter maximã perfectionem in ipſo, vt quod ſit immutabilis, incōprehenſibilis ab intellectu creato, &c. Et iſto modo Deum eſſe infinitum eſt maxima perfectio.

¶ Ad ſecundũ nego ſequelã. Ad probationẽ reſpondet Greg. in 1. ſent. d. 43. q. 2. ꝙ perfectio rerum creatarũ, nō attenditur penes acceſſum ad ſummũ, quando illud eſt infinitè perfectũ, ſed attenditur penes maiorẽ & mi- E norẽ participationẽ ab illo ſummo deriuatã. Reſpondetur ſecundò ex Caiet. in tract. de infinitate Dei. Quòd ſi aliquid eſt infinitũ ex omni parte, tunc nō datur vnum infinitũ maius alio. Si aũt detur infinitum ex vna parte, & ex alia ſit finitũ, bene poterit ex ea parte, qua eſt finitum, eſſe maius vel minus. Diſtantia eĩm inter Deum & creaturã eſt infinita ex vna parte, ſcilicet ex parte Dei, ex parte verò creaturæ finita diſtantia eſt: vnde poterit eſſe maior, vel minor. Quapropter vna creatura eſt ꝓpinquior Deo q̃ alia. Quemadmodũ ſi tempus fuiſſet ab ęterno, dies hodiernus magis diſtaret ab æternitate quàm eſt heſternus. Tertio rñdetur & melius, ꝙ perfectio creaturarũ attenditur penes aliquod intrinſecũ, per quod aſſimilantur Deo, nō autem attenditur formaliter per elon- F gationẽ & diſſimilitudinẽ ab ipſo Deo. Hæc enim infinita diſtantia eſt, ſed aſſimilatio nō eſt infinita. Vnde pōt eſſe maior vel minor. Ratio huius eſſe poteſt, quia quãuis eadã creatura ſit ſimilis & diſſimilis Deo, tamen ſimilitudo attenditur penes actũ eſſendi receptum & limitatum in tali forma: at diſſimilitudo & diſtantia conſideratur penes hoc ꝙ creatura ex nihilo, in quo non eſt magis & minus.

A ¶ Ad tertiũ rñdetur nego minorẽ. Ad probationẽ dicitur, ꝙ forma receptibilis in materia non pōt intelligi ſecundum propriã rationem finita ſine intrinſeco ordine ad materiã, quamuis poſſit intelligi finita, antequam intelligatur vnita materiæ. Ad confirmationẽ rñdetur, ꝙ forma angelica eo ꝙ nullũ ordinẽ dicat ad materiã, conſequenter nullã habet limitationẽ, quæ coarctet aliquo modo amplitudinẽ ſpeciei angelicæ: & ita quilibet angelus habet abſque limite omnẽ perfectionem poſſibilem ſuæ ſpeciei. Et hinc eſt, ꝙ intra vnã ſpeciẽ non poſſit intelligi, nec eſſe niſi vnum ſuppoſitum. Ad argumentũ, ergo in forma negatur ſequela, ſi intelligatur de infinito ſimpliciter, ſi autẽ de infinito ſecunum quid, tranſeat, vt patet articulo ſequenti. Etenim forma angelica B intra propriã ſpeciẽ, eo ꝙ habet omnẽ perfectionẽ poſſibilem etiã indiuidualem, quæ per ſe ipſam eſt indiuiſibilis, dicitur infinita. Cæterum D. Tho. in ſuo fundamento nō intendit, ꝙ omnis forma ſit finita ſimpliciter per hoc ſolum, quod recipitur in materia, ſed ex eo ꝙ forma receptibilis in materia finitur, quia recipitur in materia, intendit colligere ꝙ id quod eſt maximè formale, ſcilicet, ipſum eſſe, ſit ſimpliciter infinitum, ſiquidem non fuerit receptibile in aliquo, quale eſt eſſe diuinum.

¶ Ad quartum rñdetur, ꝙ aliud eſt loqui de forma & actu, quatenus eſt forma & actus, & aliud eſt loqui de tali forma, quatenus talis eſt. Primo modo, nullus actus perficitur per hoc ꝙ recipitur in aliquo: at verò ſecũdo modo nō eſt incōueniẽs, ꝙ forma perficiatur, dum vniť C materiæ, nō quia vnitur, ſed quia ex tali vnione reſultat quoddã totũ perfectũ in ſpecie, quodq; pōt operari proprias naturaleſq; operationes, & hoc pacto anima rōnalis perfectius eſt in corpore, q̃ extra illud. Priori verò modo, anima rationalis perfectiori modo eſt extra corpus q̃ intra, quia operatur iuxta modũ operandi ſubſtantiarũ ſeparatarum à materia. De hoc vide D. Tho. 1.2. q. 4. art. 5. ad 1. & 2. & ad 5. & in additionibus ad 3. p. q. 73 art. 1. ad 5. Et ꝑ hoc patet ad confirmationẽ. Cōcedimus eĩm ꝙ ſecundo illo modo perficiť talis forma, dũ vnitur materię, qa coaptatur ad ꝓpriã operationẽ ſuę ſpeciei.

ARTICVLVS II.

D ### ¶ Vtrum aliquid aliud quàm Deus, poſſit eſſe infinitum per eſſentiam?

Concluſio eſt. Aliquid præter Deum poteſt eſſe infinitum ſecundum quid, ſed non ſimpliciter. Hanc probat D. Thomas inductiuè, tam de infinito quod competit materiæ, quàm de infinito quod competit formæ receptibili in materia, vel non receptibili.

ARTICVLVS III.

E ### ¶ Vtrum poſſit eſſe infinitum aliquid ſecundum magnitudinem?

Concluſio. Nullũ corpus naturale poteſt eſſe infinitum in actu. Ratio prima eſt. Quia omne corpus naturale habet formã determinatam, ad quam neceſſe eſt conſequi determinata accidentia, quorũ vnũ eſt quantitas. Secunda ratio eſt. Quia omne corpus naturale habet aliquem motũ naturalem: ſed corpus infinitum non poſſet moueri motu recto vel circulari, ergo. Minor probatur. Quia cum occupet omnem locum, non poſſet moueri motu recto, & quia lineæ de- F *ductæ à centro, verſus circumferentiam in infinitum diſtarent, non poſſet moueri circulariter, quia nulla pars alteri ſuccederet.*

¶ *Secunda concluſio. Corpus mathematicũ nō pōt eſſe actu infinitũ. Ratio eſt, qa ſi tale corpus exiſteret actu, oporteret ipſũ eſſe ſub aliqua forma, ſed forma quãti eſt figura, q̃ termino vel terminis claudiť, ergo.*

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum poſſit eſſe infinitum in rebus ſecundum multitudinem?

Conclusio prima. Impoſſibile eſt eſſe infinitũ in actu ſecundum multitudinẽ neque per ſe nec per accidens. Ratio prima, quia illa multitudo deberet eſſe in aliqua ſpecie multitudinis, ſpecies autem multitudinis eſt determinata per vnũ. Secunda ratio, quia illa multitudo deberet eſſe creata, ergo ſub aliqua certa intentione creantis, ac per conſequens finita.

¶ Secunda cõcluſio. Infinitum in potentia ſecundũ multitudinẽ datur in rebus. Ratio eſt. Quia augmentum multitudinis ſequitur ad diuiſionẽ continui, quæ procedit in infinitum.

Circa hos tres articulos dubitatur, an in naturalibus, vel ſecundũ potentiã ſupernaturalem Dei poſsit dari infinitum in actu aut infinitum ſimpliciter ſiuè ſecundũ ſubſtantiam rei ſiue ſecundũ quantitatẽ coutinuam, vel diſcretam, ſiue etiã ſecundũ multitudinem ſpirituũ. Et quidem cómunis ſententia negatiua eſt. Quam tenet D. Tho. in articulis, & in quodl. 9. ar. 1. Durau. & D. Bonauentura in 1. ſent. d. 43. q. 2. Scotus d. 2. q. 3. Marſ. q. 42. Sed oppoſitã ſententiã quantũ ad multitudinẽ & magnitudinem tenet Ochan. in 2. q. 8. in reſponſione ad ſecundã rationẽ. & Greg. in 1. diſt. 43. Gabriel autem in 2. diſt. 2. q. 3, reputat vtramque opinionem eſſe probabilem.

¶ Sed vt doctrina D. Tho. magis explicetur arguitur multipliciter pro parte affirmatiua.

¶ Primò, Deus vnico actu cognoſcit diſtinctè infinitas ſpecies angelorum poſsibiliũ, ergo poteſt velle illas eſſe. Antecedens ab omnibus conceditur. Conſequentia probatur, quia diuina volũtas poteſt velle ſimul omnia quæ diuinus intellectus ſimul cognoſcit factibilia eſſe, per ſuã potentiã: ſed ex diuina voluntate ꝓcedit exiſtentia rerũ, ergo poterunt ſimul eſſe infinitæ rerũ ſpecies, qn potius aliquid infinitũ ſecundũ eſſentiã, ſcilicet, ſupremꝰ angelus creatus, q excederet in infinitũ reliquos.

¶ Arguitur ſecundo. Gratia vnionis verbi ad humanitatem eſt facta à Deo: ſed illa eſt ſimpliciter infinita in actu. Maior probatur, quia gratia vnionis nõ eſt ab æterno. Minor probatur, quia humanitas eleuatur per gratiã vnionis ad eſſe verbi Dei perſonale, quod eſt infinitũ in actu. Confirmatur. Meritũ Chriſti ab omnibus Theologis aſſeritur infinitũ: ſed nõ eſt infinitũ in potentia tantum, ergo eſt in actu. Minor probatur. Quia de facto meruit de condigno ad æqualitatem iuſtitiæ remisſionem omnium peccatorum, ergo.

¶ Arguitur tertio. Deus cognoſcit infinitas partes æquales diſtinctas exiſtentes in continuo, neq; participantes adinuicẽ, ergo poterit illas realiter ſeparare, & tunc dabitur infinitũ in actu ſecundũ multitudinẽ. Antecedens probatur. Quia non ſunt finitæ omnes partes æquales, ſi eñ finitæ ſunt, deſignentur quot ſunt. v. g. mille. Tunc quælibet pars poterit diuidi in duas partes æquales, & tunc erunt bis mille, & ita cóſequenter nunquã ſignabuntur tot partes æquales, quin plures ſint in continuo exiſtentes.

¶ Arguitur quarto. Quantitas continua ſequitur materiam, ſed materia de ſe eſt infinita, ergo poteſt dari quantitas infinita ſecundũ magnitudinem ſaltem in potentia, quod eſt contra D. Tho. in art. 3. ad tertium.

¶ Arguitur quinto. Inter ſubſtantiam prout eſt genus generaliſsimum, & hominẽ prout eſt ſpecies atoma ſunt infiniti gradus perfectionis: ſed homo eſt perfectior illis omnibus, ergo eſt infinitè perfectus. Antecedens ꝓbatur. Nam Deus poteſt producere infinitas ſpecies inter hominem & ſubſtantiam corpoream.

¶ Arguitur ſextò. Deus potuit creare mundũ ab æterno, & ſingulis diebus, vel ſingulis annis creare vnũ angelũ, vel vnã animã, ergo modo eſſent infiniti angeli, & cóſequẽter poſſet eſſe infinitũ ſecundũ multitudinẽ. Conſequẽtia patet. Quia angeli & animæ ſunt immortales.

¶ Arguitur ſeptimò. Si infinita combuſtibilia applicarentur eidẽ igni, ille produceret infinitos calores, imò

A augeretur in infinitum, ergo nec eſt determinatus quantum ad magnitudinem, nec quantum ad virtutem, ſed habet eam infinitam. Conſequentia probatur. Quia per applicationem nihil virtutis accedit ipſi igni.

¶ Arguitur octauò. Si Deus ageret ex neceſsitate naturæ, produceret infinitum effectum, eo ꝙ ageret ſecundum vltimũ ſuæ potentiæ, quæ eſt infinita, ergo etiã ſi liberè agat poterit producere infinitũ effectum. Conſeq. probatur. Quia non eſt minoris virtutis Deus ex eo qđ ſit agens liberũ quàm ſi eſſet agens ex neceſsitate naturæ. Confirmatur. Quod nõ implicat, Deus põt facere: ſed nõ implicat eſſe infinitã multitudinẽ rerum aut magnitudinẽ infinitã, ergo. Minor probatur. Quia rationes D. Tho. ſunt omnium optimæ, & nõ ſunt demonſtratoriæ.

B ¶ Pro deciſione huius quæſtionis nota, ꝙ Deus põt dupliciter conſiderari reſpectu eorũ, quæ dicitur poſſe, vel nõ poſſe facere. Vno modo quatenus poteſt operari per infinitam potentiã abſtrahendo ab ordine ſapientiæ diuinæ, & bonitatis, qui ordo deſumitur ex fine intento. Altero modo põt cõſiderari quatenus operari poteſt potenter nõ ſolum, ſed ſapienter & perfectè. Si primo modo conſideretur, multa põt Deus facere, quæ nõ decent ordinẽ ſapientiæ & bonitatis Dei. v. g. Poterat producere mundum ſine aliqua creatura intellectuali, quæ tamen operatio nõ videretur decere diuinã ſapientiam: ſiquidem nõ manifeſtaretur alicui diuina poteſtas, & bonitas. Item poterat condere animas hominum abſq; potentijs. Secundo verò modo omnia, quæ Deus facit, neceſſe eſt, vt fiant ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ & C bonitatis reſpectu manifeſtationis gloriæ ſuę.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ impoſsibile poteſt etiã dupliciter accipi. Vno modo vt opponitur poſsibili per abſolutam Dei potentiã priori modo. Et ita illud ſolum dicitur impoſsibile, quod implicat, & ex conſequenti eſt extra naturam entis, & extra naturã verbi, hoc eſt conceptionis ſpiritualis: eo ꝙ intellectus nõ poteſt concipere duas contradictorias ſimul veras, vt inquit Ariſtot. 4. Metaphy. Et ſic intelligendum eſt illud Luc. 1. Non erit impoſsibile apud Deum omne verbum, ideſt, omne illud quod cadit ſub conceptu mentis. Altero modo dicitur impoſsibile, quod quamuis non implicat ſi ſecundum ſe conſideretur, tamen non decet ordinem diuinæ ſapientiæ & bonitatis, ſecundum quem ordinem omnia neceſſe D eſt fieri in menſura & pondere.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Manifeſte implicat, quod aliquid ſit factum, vel creatum, & ſit infinitum ſecundũ eſſentiã. Hanc demóſtrat D. Th. hic art. 2. ad 1.

¶ Secunda concluſio. Impoſsibile eſt ſaltẽ ſecundum ordinẽ diuinæ ſapientiæ fieri infinitum ſecundum magnitudinem, vel multitudinẽ. Probatur. Quia ordo diuinæ ſapientiæ poſtulat, vt res creatæ habeant inter ſe aliquẽ ordinem & proportionẽ: ſed tale infinitum nullum haberet in ſe ordinẽ, eſſet enim veluti Chaos, & confuſio quædã rerũ infinitarũ & magnitudinis infinitæ. Cõfirmatur. Quia omnis ordo rerum reducitur ad vnitatẽ & proportionem, ſed in infinito nulla eſſet proportio nec vnitas, ad quam reduceretur infinitum. Nec enim eſſet du- E plum ad ſuam medietatem, neque aliquam aliam proportionem haberet.

¶ Tertia concluſio. Rationes D. Tho. in art. 3. & 4. abſolutè probant, eſſe impoſsibile dari infinitum ſecundum magnitudinem aut multitudinẽ in actu. Et præterea probatur. Quia oppoſitũ eſt ſimpliciter inintelligibile. De qua re vide Soto q. vlt. 3. Phyſi. Vbi plurima inconuenientia refert, quæ ſequerentur ex poſitione infiniti. Tota ergo difficultas eſt in ſolutione argumentorum in oppoſitum.

¶ Ad argumenta ergo reſpondetur.

¶ Ad primũ nego conſaquentiã, & ad probationẽ dicitur ꝙ actus diuinæ voluntatis nõ põt ferri in totã collectionẽ rerũ poſsibiliũ ita vt velit illã eſſe. Cuius ratio F eſt. Quia quãuis intellectus illa intelligat intelligendo naturaliter diuinã eſſentiã, ea tñ intellectio nihil cõlcat rebus poſsibilibus intellectis & exiſtentibus tñ in virtute cauſæ infinitę. At verò actus diuinæ voluntatis cauſa eſt libera exiſtentiæ rerũ ad extra. Vnde nunquã dirigitur ad totam collectionem rerum intellectarum in diuina eſſentia, aliàs exhauriretur omnipotentia Dei, neque vltra poſſet vnum angelum creare.

¶ Ad

¶ Ad ſecũdum reſpondetur ex D.Tho.in 3.p. q. 7.ar. 11.quod gratia vnionis eſt infinita,ſecundum ꝙ perſona verbi eſt infinita. Et nota, quod ipſum verbum diuinum fuit maximum bonum conceſſum humanæ naturæ,vt eſſet illi perſona terminans dependentiã humanitatis quantum ad hoc,quod eſt ſuppoſitari. Cæterũ ꝙ gratia vnionis dicatur facta, nō ponit aliquam mutationem in ipſo dono quod eſt verbũ diuinũ ſed in humanitate, quæ aſſumpta eſt, vt vniretur, hoc enim modo loquendi dicimus, Deus refugium factus eſt nobis, & columna ſit mihi dextra ſine mutatione ſui per meã mutationē. Vnde ad argumentũ in forma dicitur, ꝙ illa conſequentia nihil valet, Deus fecit in tēpore gratiã vnionis, ergo fecit infinitũ: ſed ſolũ ſequitur, ꝙ id quod antea erat infinitũ, fecit gratiã vnionis, ideſt, donũ cui vniretur humana natura. At verò de gratia habituali Chriſti quomodo ſit infinita, non eſt hic locus diſputandi: ſed vbi ſupra. Nunc autē nobis placet ſentētia, quæ aſſerit eſſe infinitã gratiã Chriſti habitualē in actu, ſed ſecundum quid, ſcilicet in [illegible] habitualis nō in rōne entis. Sicut ſpecies an[illegible] dicitur infinita in actu, ſed ſecundũ quid, quia habet omnē perfectionē poſsibilē ſuæ ſpeciei; ita gratia habitualis Chriſti habet omnē perfectionē, quæ poteſt pertinere ad rationē gratiæ habitualis ſecundũ ordinē diuinæ ſapientiæ iuxta illud Ioan. 3. non enim ad menſurã dat Deus ſpiritũ, ideſt, dona Spiritus ſancti, vbi ait Auguſtinus. Homini Chriſto. eo quod Chriſto domino datæ ſunt omnes gratiæ habituales tanquam capiti, vnde deriuarentur ad mēbra. Altero modo poteſt dici infinita eo quod eſt principiũ concurrens ad meritum infinitum quale fuit meritũ Chriſti. Et hoc modo etiã habitus charitatis in Chriſto poteſt dici infinita charitas, quatenus eſt principiũ meriti infiniti. Meritũ autē Chriſti dicitur infinitum, non ſolũ quatenus eſt actus, qui proficiſcitur ab habitu charitatis & à gratia habituali, ſed quatenus tàm charitas quàm gratia habitualis fundantur & radicantur in gratia vnionis, eo quod iſti habitus perficiuntur in tali eſſe gratiæ & meritoriæ charitatis ab ipſo ſubiecto, ſcilicet ab anima quæ exiſtit per exiſtentiam verbi Dei, alioquin nō eſſet principiũ proportionatum habitus gratiæ & charitatis cum effectu quantũ ad infinitatem, quamuis eſſet proportio quantũ ad ſubſtantiam actus meritorij. Ex quo ſequitur, ꝙ reſpectu infinitatis meriti Chriſti gratia habitualis & charitas concurrunt inſtrumentaliter, & nō vt principiũ formale, per quod agens eſt in actu ad tãtũ meritum infinitũ. Et per hoc patet ad cōfirmationē. Nō enim meritũ Chriſti eſt aliquid ſimpliciter infinitũ in actu, ſed in rōne meriti quatenus acceptatur ad ſatisfactionem de condigno pro peccatis.

¶ Ad tertiũ cōcedo antecedēs: & nego conſequentiã. Ratio eſt. Quia cognitio diuina, nō facit illas partes eſſe entia in actu, diuiſione verò fiũt entia in actu, & ideo ſimul diuidi nō poſſunt. Cæterũ quãuis concedať hæc ꝓpoſito, infinitæ partes æquales ſunt in cōtinuo, tamen nulli parti ſignatæ dantur infinitæ æquales aliàs magnitudo eſſet infinita in actu.

¶ Ad quartũ reſpondeť ex Caieta. hoc in loco, ꝙ quãtitas continua dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundũ illud quod eſt in ea de actu, & ſic ſequitur formam. Altero modo ſecundũ id quod eſt in ea de potētia, & ſic ſequitur materiã. Et quoniam plurimũ eſt in ea de potentia per quod ad materiam ſpectat (definitur enim, Quantũ, ab Ariſt. 5.Meta. eſt diuiſibile in ea, quæ inſunt &c.) ideo ſimpliciter loquendo quãtitas eſt accidēs, quod ſequitur compoſitũ ratione materiæ, nam materiã immediate nullũ accidens cōſequitur: oportet enim prius informari forma ſubſtantiali. At vero quia D.Tho. loquebatur in ar. 3. de infinito in actu negans eſſe poſsibile in corpore naturali, ideo quantitatē accepit ſecundũ illud quo eſt in actu & ita ſequitur limitationem formæ.

¶ Ad quintũ reſpon. dupliciter. Primò nego maiorē: imò inter ſubſtantiã corporeã & hominē nō poſſunt dari infinitæ ſpecies ſubſtantiæ cognoſcibiles, quia homo eſt pfectiſsima ſpecies poſsibilis illius generis, ſubſtantiæ corporeæ. Itē terra eſt infima ſpecies ſubſtantiæ corporeæ. Cũ igiť detur perfectiſsimũ & infimũ, ſeu primũ & vltimũ ſub illo gñre poſsibili nō erũt infinitæ ſpecies inter mediæ. Secundò reſpondeť, nego conſequentiã: Quia tales gradus perfectionis poſsibiles fieri à Deo non ſunt

A cōmēnſurabiles inter ſe ſecundũ proportionē determinatã, ita vt. v. g. equus ſit in duplo perfectior quàm aſinus, ſed erunt inter ſe cōmenſurabiles ſecundũ proportionē Geometricã, in qua nō dať minimus gradus, & ita concedimus, ꝙ citra hominē poterunt virtute Dei, infiniti gradus etiã animaliũ multiplicari in infinitũ, ſicut diuiditur quantitas cōtinua in infinitum. Eſto exemplũ in Mathematicis. Figura circularis eſt oĩum poſsibilium perfectiſsima, & nihilominus figurarũ ſpecies citra illã, poſſunt in infinitum multiplicari etiã à nobis. Similiter etiã angulus contingentiæ, qui reſultat ex contractu circuli ſuper lineã rectã, pōt creſcere in infinitũ, & fieri maior, & maior, quãto circulus fuerit minor & minor, nũquã tñ perueniet ad quantitatem minimi anguli recti linei.

B ¶ Ad ſextũ vide D.Tho. infra. q.46.ar.1.& 2. ad octauum. Nunc autē reſpondetur primo, quod tēpus non potuit eſſe ab æterno, eo ꝙ ſequitur motũ localē alicuius ſubſtantiæ, ſubſtantia autē habet totũ ſuũ eſſe ſimul, motus vero ſucceſsiuè; neceſſe eſt igitur vt ſubſtãtia dimanet à Deo, tota ſimul, motus autē ſit poſterior quàm ſubſtãtia: vbi verò eſt prius & poſterius, neceſſe eſt eſſe initium eſſendi. Et confirmatur. Quia ſubſtantia ſolis creari non potuit niſi in vno loco. v. g. ſit in Ariete creatus ſol ab æterno, tunc neceſſe eſt, ꝙ antea nō fuerit in alio ſigno: conſequenter etiã neceſſe eſt, vt ab Ariete trãſierit vſq; ad Librã & rurſus à Libra vſq; ad Arietē, & ſic dabiť prima circulatio, & datur vltima, ergo non potuit tempus eſſe ab æterno, ſiquidē nō tranſierũt infinitę circulationes. Secũdò rñdetur ꝙ quãuis tēpus fuiſſet ab æterno, &

C ſingulis diebus potuiſſet Deus vnũ angelũ creare, nō tñ in omnibus collectiuè, quia implicat, ꝙ detur infinita multitudo in actu. Tertiò rñdetur ex Soto. 3. Phyſi. q.4. ad. 5. ꝙ potuiſſet quidē Deus collectiuè creaſſe vnũ angelũ, ita vt nullus fuiſſet dies, in quo creaſſet; nō tñ potuiſſet omnes cōſeruare, ſed oporteret anihilare infinitos angelos ſucceſsiuè. Sed contra hoc videtur eſſe, Primò ꝙ anihilatio angeli eſt miraculum, & præter naturã angeli. Deinde vť abſurdũ, quòd Deus nō potuerit cōſeruare ſubſtantiã quã ſemel creauit ſi aliã eſſet creaturus. Et tandē probať ꝙ nullũ anihilaſſet, ne daretur infinitũ quia qñ anihilaret iſtũ angelũ ſingularē in hoc die determinato, aut ſunt infiniti angeli, vel nō. Si primũ, ergo tũc

D nō deſinit eſſe infinitũ in actu per anihilationē illius angeli, ſi aũt nondũ erãt infiniti. Quare iſte angelus anihilaretur à Deo? Vnde 1.& 2. ſolut. magis ſatisfacit argumēto.

¶ Ad ſeptimũ rñdeť, ꝙ nō oſtēdit infinita virtus alicuius agētis ex eo, ꝙ infinitos effectus eiuſdē ſpeciei ꝓduceret, ſi applicarenť infinita paſsibilia eo, ꝙ illa multitudo effectuũ proficiſciť nō ex virtute agētis, ſed ex infinita applicatione materiæ. Cæterũ ꝙ ignis naturaliter nō poſsit creſcere in infinitum ſyncathegorematicè ꝓuenit ex ordine vniuerſi, eò ꝙ orbis lunæ finitus eſt. Ad quem ordinē vniuerſi etiã ſingulæ partes vniuerſi inclinationē habent naturalē. Sicut aqua naturaliter aſcēdit ſurſum ne deť vacuũ, quãuis huiuſmodi motus nō cōpetat aquæ ſecundũ particularē inclinationē ſuæ ſpeciei, ſed

E inquantũ eſt pars vniuerſi. Caie. autem ſuper ar. 3. ait, ꝙ ignis per ſe vnus nō poteſt creſcere in infinitũ, ignis aũt per accidens vnus nō habet terminũ augmēti ab intrinſeco, ſed ex ordine vniuerſi, ꝙ eſt ab extrinſeco. Appellat aũt ignē per ſe vnũ, qui nō pōt diuidi in duos ignes, quia requirit quantitas determinata quantũ ad paruitatē vt conſeruet ignis. Vnde pōt eſſe tam paruus ignis, ꝙ nō poſsit diuidi in duos ignes. Quando verò ignis habet tantam quantitatem, vt poſsit diuidi in plures ignes, dicitur à Caiet. per accidens vnus ignis.

¶ Ad octauũ rñdeť, ꝙ ſolũ probat eſſe impoſsibile ꝙ Deus agat ad extra ex neceſsitate naturę. Vnde nō mirũ eſt, ſi admiſſo vno impoſsibili, ſequatur aliud. Nihilominus negari pōt cōſequētia. Et rō diſcriminis eſt, qa agēs

F ex libero arbitrio neceſſe eſt, vt determinet intētionem ſuam ad certũ & determinatũ effectũ. Ad confirmationē dr, ꝙ rōnes D.Tho. quæ ꝓcedunt de multitudine & magnitudine nobis videnť demonſtrationes: implicat enim, ꝙ aliquid ſit in genere, & nō in aliqua ſpecie, ergo ſi aliquod totũ quantũ exiſtit, debet eſſe in aliqua ſpecie quãtitatis, ergo in aliqua ſpecie menſuræ, Similiter ſi aliqua multitudo rerum eſt, oportet eſſe in ſpecie multitudinis menſurabili vnitate.

QVAE-

Digitized by Google

QVAESTIO VIII.

De exiſtentia Dei in rebus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus ſit in omnibus rebus?

PRima concluſio. Oportet ꝙ Deus ſit in omnibus rebus & intime. Ratio eſt. Omne agens coniungitur ei in quod immediatè agit: ſed proprius effectus Dei agentis & conſeruantis omnia eſt ipſum eſſe rerum, quod illis eſt maximè intimum, ergo Deus intimè coniũgitur, & eſt in omnibus rebus.

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad tertium. Res dicũtur diſtare à Deo per diſsimilitudinẽ naturæ vel gratiæ: & iſto modo humanitas diſtat à Chriſti diuinitate in infinitum.*

¶ *Tertia concluſio ad quartum. Non eſt abſolute cõcedendum, quòd Deus eſt in dæmonibus, ſed cũ addito vt ſunt quædam res. Ratio eſt. Quia hoc nomen, dæmon, importat ſecundũ vſum culpæ deformitatẽ.*

COncluſio principalis huius ar. chatolica eſt, & ab omnibus ſcholaſticis aſſeritur in 1. diſt. 37. & ab oĩbus Doctoribus ſacris, quorũ teſtimonia vide illic apud Magiſtrũ, præſertim vide Aug. lib. 1. confeſ. c. 2. & 3. Et probatur concluſio ex ſcriptura Ierem. 23. Cælum & terram ego impleo. Sap. 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarũ, & hoc quod cõtinet omnia ſcientiã habet vocis. Et potiſsimè in Pſal. 138. Quo ibo à ſpiritu tuo, & quo à facie tua fugiã? Si aſcendero in cælum, tu illic es: ſi deſcendero in infernum, ades &c. Et actorũ. 17. inquit Paulus de ipſo Deo, non longe eſt ab vno quoq; noſtrũ, in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus. Et rõne probať cõcluſio. Quia Deus ſecundũ fidẽ & rõnem naturalem eſt immutabilis, ergo eſt in oĩbus rebus creatis. Conſequentia probatur. Nã Deus põt eſſe in aliqua creatura, quæ iam eſt, ergo ſi modo nõ eſt in illa erit mutabilis. Confirmať. Deus ſecundũ rationẽ naturalẽ eſt infinitus per eſſentiã vt probauimus, ergo eſt in oĩbus rebus ſecundũ ſuã eſſentiã. Cõſequentia probať. Quia ſi diuina eſſentia non eſt vbiq; & eſt alicubi, nõ erit infinita, ergo aut negandũ eſt, Deũ poſſe eſſe in aliqua creatura, aut concedendũ, ꝙ eſt in oĩbus. Vide plures rõnes apud D. Th. li. 3. cõtra gẽt. c. 68. Sed potiſsima rõ eſt, qua D. Th. vtiť in hoc articulo.

¶ Sed pro explicatione cõcluſionis D. Th. dubitatur, an huiuſmodi ratio ſit ſufficiens?

¶ Arguiť pro parte negatiua. Primò Deus poteſt operari vbi nõ eſt, ergo nõ eſt bona cõſequentia, in qua colligiť Deũ eſſe in oĩbus rebus, quia in oĩbus operatur. Antecedens probatur. Quia poſſet Deus modo producere angelum extra totum vniuerſum, vbi prorſus nihil eſt, ergo Deus operabiť, vbi non eſt.

¶ Secundò. Voluntas Dei æqualiter ſe habet ad propinquum & remotum, ſed Deum operari nihil aliud eſt, quàm Deum velle eſſe aliquid, ergo Deum operari ita ſe habet ad remotum, ſicut ad propinquum.

¶ Arguiť tertiò. Prius eſt creaturã ꝓduci à Deo, quã ꝙ Deus ſit illi præſens, ergo poterit Deus illã ꝓducere, & nõ eſſe illi preſens. Cõſequentia probať. Quia id qđ eſt prius, nõ depẽdet à poſteriori, ergo poterit eſſe ſine illo.

¶ Arguitur quarto. Agẽtia naturalia nõ oportet, vt ſint p̄ſentia in ſuis effectibus: ſed ſufficit eſſe p̄ſentia ſecundũ virtutẽ, aut contingãt, ſecundũ quãtitatis coniũctionẽ. v. g. Sol ſecundũ virtutẽ propriã producit effectũ in viſceribus terræ, vbi nõ eſt ſecundũ ſubſtantiã. Similiter ignis agit in lignũ, in quo nõ eſt ſecundũ ſubſtantiã, ſed eſt illi ꝓpinquus, ergo ex eo ꝙ Deus operetur intimè in omnibus rebus, nõ colligitur ſufficienter, ꝙ ſit in illis per ſuam ſubſtantiam.

¶ Arguitur quintò Nõ in oĩbus rebus operatur Deus immediatione ſuppoſiti, ergo nõ eſt in oĩbus ſecundum ſubſtantiã. Añs multi ex Thomiſtis cõcedunt. Et probať

A Quia Deus producit hoĩem mediãte hoĩe, ꝙ eſt agẽs particulare, cui aſsimilať effectus vniuocè, ergo in productione hominis immediatũ ſuppoſitũ operãs eſt alius homo, ac per cõſequens Deus nõ operať immediatione ſuppoſiti, neq; erit immediatè in effectu per eſſentiam ſuã, ſiquidem in Deo nõ diſtinguitur ſuppoſitum & natura.

¶ Sextò arguiť. Eſſe rerũ non eſt ꝓprius effectus Dei, ita vt vniuerſaliter ſine media cauſa Deus ſit cauſa eſſendi omnis rei, ergo inde nõ ſequiť, Deum eſſe intime in omni re immediatè. Añs probatur primò, quia forma rei eſt quæ dat eſſe rei. Secundò, quia agens particulare eſt cauſa efficiens particularis effectus vt ſit v. g. Ignis facit eſſe hunc ignẽ, ſiquidem generet hunc ignem, ergo nõ ſolus Deus eſt cauſa eſſendi per ſeipſum omnis rei.

B ¶ In hac difficultate Scotus in 1. diſt. 37. q. vnica, quãuis conueniat in cõcluſione, negat tñ ſufficientiam rationis D. Tho. propter quædam ex prædictis argumẽtis. Et Ioãnes de Baſolis ibidem affirmat, non poſſe probari ratione naturali Deũ eſſe in omnibus rebus, ſed tantum auctoritatibus confirmari.

¶ Sed ꝓ huius deciſ. ſit cõcluſio certa. Sufficienter ratione naturali demonſtratur Deum eſſe in oĩbus rebus. Probať ex illo Pſal. vbi ſupra. Etenim illuc manus tua deducet me: & tenebit me dextera tua. vbi ꝓpheta rõnẽ reddit, quarẽ nõ poſsit fugere & diſtare à Deo, ex diuina operatione circa ſe ipſum. Itẽ actor. 17. eadem ratione concludit Apoſtolus Deũ nõ lõge eſſe ab vnoquoq; noſtrũ, quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus. Imò etiã

C Doctores ſacri in diſtinctione citata apud magiſtrum eadẽ rõne vtunť, vt aſſerãt Deũ eſſe vbique. Vide ſpecialiter Amb. lib. 1. de Spiritu ſancto. c. 7. & Hylar. li. 8. de tri.

¶ Pro ſolutione argumentorũ notandũ eſt primo, ꝙ quãuis in agẽtibus naturalibus nõ ſemper ſit neceſſe, ꝙ agens ſit præſens ſecundũ ſubſtantiã in omni re, in qua operatur, ſed ſufficit ſecundũ virtutem ſit præſens. v. g. Sol ſufficit, ꝙ ſit præſens virtualiter in mineralibus ꝓductis in viſceribus terræ, tñ in ea re, in qua immediatè producit effectũ, oportet ꝙ agẽs ſit præſens illi ſecundũ ſubſtantiã ſuã, ſicut ſol ſecundũ ſuã ſubſtantiã eſt præſens immediatè orbi, quem immediatè illuminat.

¶ Nota ſecũdò, ꝙ ſicut in rebus corporalibus agens corporeũ ſit præſens ipſi paſſo & effectui per contactũ

D propriæ quãtitatis, ita agens ſpirituale ſit præſens paſſo per contactũ virtualẽ, vel per applicationẽ ꝓpriæ virtutis. Eſt tñ differentia inter agentia ſpiritualia & corporalia, ꝙ hæc per coniunctionẽ quãtitatis ſunt præſentia ei, in quod agũt, nõ tñ dicunť eſſe in illo, quia quantitas vnius corporis nõ eſt intra aliud corpus. At ſpiritualia agentia per virtualẽ contactũ ſunt præſentia ſubiecto, in quod immediatè agunt, ita vt ſint in illo. Sicut angelus diciť eſſe in orbe cæleſti, quẽ mouet. Ratio huius eſt, quia cõtactus virtutis ſpiritualis intus eſt, vbi eſt effectus. Virtus autẽ ipſa, vel eſt in ſubſtantia ſpirituali, velut in ſubiecto, vel eſt ipſa eſſentia & ſubſtantia Dei agẽtis, ergo vbi fuerit talis virtꝰ erit & ſubſtãtia agẽtis.

¶ Ad argumenta reſpondetur.

E ¶ Ad primũ nego antecedẽs. Ad probationẽ concedo antecedẽs, & nego conſequentiã, ſi cõſequens intelligať in ſenſu cõpoſito ſcilicet ꝙ Deus operetur aliquid, & nõ ſit in illo quod operať. Eo ẽm ipſo, ꝙ operatũ incipit eſſe ſtatim Deus eſt in illo, bene tamen poterit Deus operari vbi modo non eſt.

¶ Ad ſecundũ rñdetur, ꝙ reſpectu Dei nihil eſt remotũ, quantũ ad hoc, quod eſt Deũ eſſe in illo, vt explicat D. Th. ad tertiũ. Nõ enim pertinet ad perfectionẽ agẽtis naturalis vt opereť, ꝙ agat in aliquid diſtãs nõ agendo in mediũ. Eſt autẽ maior virtus, vt agat agẽs intimè in oĩbus, & exiſtat in illis iuxta illud Sap. 7. Attingit autẽ vbiq; propter ſuam mundiciem, id eſt, ſimplicitatem. Et c. 8. Attingit à fine vſq; ad finẽ fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.

F ¶ Ad tertiũ, ꝙ eſt Scoti vbi ſuprà, rñdetur primo. Nego antecedẽs: imò rõ quare Deus eſt p̄ſens ſuæ creaturę, eſt, quia dat eſſe, & conſeruat illud. Scđo rñdetur, nego conſequentiã. Ad ꝓbationem diciť, ꝙ aliqua ſunt poſteriora, quæ neceſſario ſequuntur ex prioribus, quamuis priora nõ dependeant à poſterioribus. v. g. Prius eſt auxiliũ Dei quam motio liberi arbitrij, neque dependet a libero arbitrio, & tamẽ neceſſario ſequiť motio liberi arbitrij

bitrij ex tali auxilio, neceſsitate cõſeq. nõ cõſequentis.

¶ Ad quartũ cõcedo antecedẽs,& nego conſequentiã quia naturalia agentia propter ſuã materialitatẽ & imperfectionẽ egẽt aliquãdo operari quibuſdã medijs,neq; poſſunt illabi intra paſſum,quãuis quantitate cõtingãt, ſed mediante vna parte paſsi aliam mouent.v.g. ignis calefacit partes ignis remotiores mediãtibus propinquioribus:ſed quia Deus intime producit, & cõſeruat eſſe rei ſe ſolo,bene colligitur,ꝙ ſit intime in omnibus.

¶ Ad quintũ nego antecedens, ſimpliciter loquendo. Ad probationẽ dicitur nego conſequentiã. Quamuis enim homo ſit immediatũ ſuppoſitũ reſpectu aliorũ naturaliũ agentiũ & vniuerſaliũ, tñ reſpectu Dei nõ eſt immediatũ, ſed ipſe Deus eſt intimius,immediatiuſq; ſecundũ ſuam ſubſtantiam in omni effectu, quia Deus eſt cauſa totius entis & ipſius eſſe reſpectu cuius ſolus Deus eſt cauſa efficiens & conſeruans.

¶ Sed ꝓ maiori difficultatis intelligẽtia,& pro ſolutione ad ſextũ argumentũ, operæpretiũ eſt referre varias ſententias Thomiſtarũ in explicatione huius pũcti.

¶ Ferrar.lib.3.cont.gent.c.70.arbitratur colligi ex doctrina D.Th. illic ad primũ argumentũ nõ eſſe inconueniẽs vt idem effectus ſit immediatè ab vtroque,ſcilicet à Deo,& ab agẽte inferiore,licet alio & alio modo. A Deo quidẽ immediatione virtutis,ab inferiore aũt agente immediatione ſuppoſiti. Et hæc ſententia videtur eſſe D.Th. illic. Ait enim ꝙ in quolibet agẽte eſt duo conſiderare ſcilicet rẽ ipſam qua agit, & virtutẽ quæ agit ſicut ignis calefacit per calorẽ. Virtus autẽ inferioris agentis depẽdet à virtute ſuperioris agẽtis inquantũ ſuperius agens dat virtutẽ ipſam inferiori agẽti,per quã agit, vel cõſeruat eã, vel applicat. Oportet igitur,ꝙ actio inferioris agẽtis ſit ab eo per virtutẽ propriã & per virtutẽ oĩum ſuperiorũ agentiũ;agit enim in virtute omniũ:& ſicut agẽs infimũ inuenitur immediatũ actiuũ, ita virtus primi agentis inuenitur immediata ad producendum effectum,quia de ſe eſt productiua effectus. Hactenus D.Thomas.

¶ Caietanus verò media via videtur procedere. Ait enim in hoc ar.ꝙ cõcluſio D. Th.nõ intelligit ſolum de immediatione virtutis,ſed de ipſo Deo ſecundũ ſe ipſũ, ita,vt ſit in oĩbus agens immediatè ſuppoſitaliter,id eſt, proximũ & propinquiſsimum ſuppoſitaliter, ita ꝙ inter Deũ & quãlibet rẽ nullũ mediet ſuppoſitũ agens illam.

¶ Dicit ſecũdò ꝙ illud dictũ D. Th. ꝙ eſſe creatũ ſit ꝓprius effectus Dei, dupliciter põt intelligi. Vno modo vt propriũ diſtinguatur cõtra cõmune: & ſic ſenſus eſt, ꝙ eſſe,eſt effectus à ſolo Deo ꝓueniens excludẽdo omnem mediã cauſam effectiuã. Alio modo vt propriũ accipiatur vt diſtinguitur cõtra alienum, alienum autẽ in ꝓpoſito dicit eſſe omne,ꝙ per aliud ineſt,etiã ſi per ſe inſit;& ſic proprium idem ſignificat,ꝙ per ſe primò. Et in hoc ſecũdo ſenſu intelligit D.Tho.non autem in primo.

¶ Dicit tertiò ꝙ eſſe eſt proprius ſeu per ſe primò effectus Dei,quia ſolus Deus poteſt omnia facere, quæ exigunt,vt aliquid ſit. Vnde colligit,ꝙ cũ omnis res ſit materialis,vel immaterialis,ſi materialis eſt,requiritur ad eſſe eius materia, quæ à ſolo Deo creatur & conſeruatur, ſi verò immaterialis fuerit,à ſolo Deo totaliter eſt,vnde patet,ꝙ in omni re eſt aliquid productũ & conſeruatum à ſolo Deo proxime & immediate immediatione ſuppoſiti;& ꝓpterea Deus dicitur agens immediatione etiã ſuppoſiti. Nã in rebus materialibus ſaltẽ ipſam naturã ſolus Deus producit & conſeruat. Non enim opus eſt, ꝙ ſit Deus immediatum agens omnium quo ad omnia, ſed ſufficit quo ad aliquid.

¶ Dicit tandem circa ſolutionem ad tertium ꝙ educere formam de potẽtia materiæ non facit Deus immediatè immediatione ſuppoſiti,ſed ſolum virtutis.

¶ Nobis tñ neutra ſententia omnino placet. Et quidẽ cõtra ſententiã Ferra.arguit hic Caiet.Primo.quia ſi Deus nõ eſſet proximũ agens,& mouens omnia,nõ rectè ſubſumeret D.Tho ſub illa maiori,omne agens coniungitur ei in ꝙ immediate agit,ergo intelligit D.Th.ſe loqui de Deo vt eſt agens ſecundũ ſe ipſum exiſtens in rebus & nõ ſecundum virtutẽ. Itẽ arguit Caietanus, quia ex ſola immediatione virtutis nõ infertur concluſio D. Tho.ſcilicet, ꝙ Deus ſecundum ſeipſum ſit in omnibus rebus. Nam etiã ſol operatur immediatiùs immediatione virtutis quàm ignis, & tñ ſecundum ſe ipſum non eſt immediatiùs in effectu. Nihilominus dicimus nos illã cõſequentiam eſſe materialiter bonam, ſcilicet loquẽdo de ipſo Deo. Et ratio eſt. Quia virtus Dei ad agendũ eſt ſua ipſius ſubſtantia, ergo ſi immediate agit immediatione virtutis, operabitur etiam immediatione propriæ ſubſtantiæ. Proterea, non obſtant verba D. Tho. citata pro ſententia Ferrarienſis,ſcilicet, quod idẽ effectus eſt immediatè ab vtroq;licet alio & alio modo. Nam modus, quo Deus concurrit immediatione virtutis, nõ excludit ꝙ cõcurrat immediatione ſuppoſiti:imò, quia virtus immediate concurrens eſt ipſe Deus,colligitur ꝙ Deus immediatè concurrat ſecundũ ſe ipſum. Cõfirmatur. Quia ſi immediatus cõcurſus excluderet alterius rei concurſum mediatũ,nõ concurreret Deus immediatione virtutis B ad efficiendum calidum,quando mediãte igne cõcurrit,ergo ſicut virtus ignis media non excludit immediationẽ virtutis Dei:ita neq; ſuppoſitum ignis medium excludit immediationem ſuppoſiti Dei. Vt in reſolutione quæſtionis explicabimus.

¶ Iam verò contra Caietanũ probatur ꝙ ſolus Deus ſit cauſa eſſendi omnibus rebus nõ ſolũ materialibus,ſed etiã immaterialibus non ſolũ quatenus competit ipſum eſſe materiæ: ſed etiã quatenus competit formæ, & toti compoſito ſubſiſtenti. Et quidem de immaterialibus Caietanus ipſe fatetur, quo ſolus Deus eſt cauſa eſſendi quantum ad omnia. De materialibus verò probatur,quia eſſe rerum materialiũ non immediate competit materiæ;neq; enim per ſe creatur, vel cõſeruatur à Deo C vt docet D.Tho.1.p.q.45.ar.4. Sed prius cõpetit formæ, vel toti compoſito, ergo cum generatur ignis nõ poteſt dici, quod Deus ſolus eſt cauſa eſſe materiæ efficiens, & nõ ipſius eſſe formæ aut compoſiti: ſiquidem eſt vnicum eſſe quod per priùs recipitur in compoſito, vel in forma quàm in materia. Propriè enim creata ſunt ſubſiſtentia, vt ait D.Tho.ſupra. Item ex ſentẽtia Caiet.ſequitur, ꝙ Deus intimè nõ ſit in leone ſicut eſt in angelo. Probatur ſequela. Quoniã ſecundum Caiet.non tã intimè & immediate operatur in leone, dũ generatur, & conſeruatur, ſicut in angelo dum creatur & conſeruatur;quoniam in leone immediate eſt cauſa efficiẽs ſolius materiæ immediatione ſuppoſiti, in angelo verò totaliter eſt cauſa efficiẽs, vtroq;modo immediatione virtutis & ſuppoſiti,ergo nõ tã intimè exiſtit in leone ſicut in angelo. Conſequentia probatur. Quia ratio exiſtẽdi in rebus Deo,eſt ipſa operatio. D Inde enim probat D. Tho.ꝙ intimè eſt in rebus, quia operatur intimè ipſum eſſe rerum.

¶ Dicendum eſt igitur,ꝙ differentia quã D.Th.aſsignat inter Deum agentẽ immediate,& inter inferius agẽs,immediate reſpectu eiuſdẽ effectus,conſiſtit in hoc,ꝙ inferius agens ſolũ cõcurrit immediate immediatione ſuppoſiti. Deus aũt cõcurrit iſto modo, & etiam immediatione virtutis ꝓpriæ:imo oĩ immediatione ſuppoſiti, qã immediatione virtutis propriæ qã ſua virtus eſt ſua ſubſtãtia.

¶ Et ſiquis obijciat quõ duo agẽtia poſſunt eſſe immediata immeditatione ſuppoſiti. Rñdetur, quia vtrumque ſe ipſo vnitur ſuo modo ad effectum immediatũ v.g.corpus E corpori vnitur ſua quantitate, ſpiritus verò ſua virtute operatiua, imo etiã duo ſpiritus poſſũt agere immediatè immediatione ſuppoſiti maximè ſi ſint ſubordinati.v. g. angelus mouens orbẽ & Deus ſunt in orbe moto immediate immediatione ſuppoſiti, angelus autẽ reſpectu Dei nõ agit quidquã immediatè immediatione virtutis;quia ipſe mouet in Dei virtute. Ex quo ſequitur,ꝙ ſimpliciter loquendo ſolus Deus agit immediatione virtutis,alia vero agentia dicuntur immediatè agere immeditatione virtutis reſpectu huius, vel alterius agentis & non reſpectu omnium agentium. His ſuppoſitis.

¶ Ad ſextum rñdetur nego antecedens. Si loquamur de eſſe abſolutè inquãtum eſt eſſe, non inquantũ eſt tale,vel taliter limitatum ad ſpeciẽ,vel indiuiduũ. Ad primã probationẽ illius antecedẽtis nego formã per ſe ipF ſam eſſe formalẽ cauſam eſſendi,id eſt,exiſtẽdi aliàs ſubſtantia per ſuã eſſentiã eſſet, ſcilicet per partẽ eſſentiæ, quæ eſt forma. Itẽ nego ꝙ ab ipſa forma ſubſtantiali dimanet ſecundariò ipſum eſſe tanquã effectus ſecundarius formalis,hoc enim implicat. Probatur. Quia vt forma ſubſtantialis eſſet radix eſſendi oportebat ipſam eſſe aliquid perfectius ipſo eſſe dimanante,quod eſt impoſſibile,quia eſſe eſt prima actualitas omnis formæ,& omnis

forma

forma & eſſentia creata ſe habet reſpectu eſſe, ſicut potentia reſpectu actus, ergo nõ põt eſſe perfectius ipſo eſſe, ſed tãtum erit capax ipſius eſſe, ſicut eſt materia reſpectu formæ. Verum eſt tñ, ꝙ poſtquam forma intelligitur actuari ipſo eſſe, communicat illud materiæ, cuius eſt forma, ipſi verò formæ pter animã rõnalẽ, quæ fit per creationẽ cõmunicatur eſſe à ſuppoſito, quod eſt recipiẽs eſſe, vt primo ſubſiſtens. Ad ſecundam probationem reſpondetur, ꝙ nullum agẽs præter Deum eſt cauſa ipſius eſſe, inquantum eſſe actualitas entis, inquantum ens. Probatur. Quia fieri ens inquantum ens, non poteſt niſi ex non ente ſimpliciter, quod ſolus Deus poteſt facere. Dicendum ergo, ꝙ ſolus Deus eſt cauſa efficiẽs entis, in quantũ ens, quia ſolus ex nihilo facit, & cõſeruat ens in quantũ ens. Cæterũ agens particulare efficit tale ens, imò efficit hoc ens ex nõ hoc ente. Et nota, ꝙ eo modo quo agẽtia creata concurrunt ad eſſe receptũ in forma, vel cõpoſito ſcilicet determinando ipſum ad hoc eſſe in hac ſpecie, ita ad eſſe, quod recipitur in materia hic & nunc limitatũ ab hac forma concurrunt. Et rõ eſt. Quia in ſubſtantia indiuiduali eſt tantũ vnũ eſſe exiſtentiæ, quod actuat formam & materiam, & compoſitum totum.

¶ Si quis autẽ objiciat, ꝙ ſaltẽ quantũ ad illã determinationẽ & limitationẽ ipſius eſſe, ſequiť, ꝙ nõ concurrat Deus tã immediatẽ ſicut ad eſſe ſimpliciter. Probatur conſequentia, quia cõcurrit mediãte cauſa ſecũda efficiẽte. Rñdetur, nego conſequentiã, quia rõ cõcurſus Dei ad eſſe cauſandum eſt immaterialior & ſimplicior, quàm omnis alia rõ agentis inferioris. Vnde attingit vſq; ad omnẽ determinationem effectus magis intimè quàm quælibet alia cauſa efficiẽs. Quẽadmodũ in rõne cognoſcẽdi Deus diſtinctiſsimè cognoſcit diuerſas res etiam materiales, & ſingulares, & hoc ex eo ꝙ cognoſcit ſuã propriã eſſentiã & ſuum eſſe: ita etiã quia per eſſentiã ſuã eſt ipſum eſſe, habet quod ſit cauſa efficiẽs, nõ ſolum ipſius eſſe participati, ſed etiã limitatationis & ſingularitatis ipſius tam immediatè, atq; ſi ſolus cõcurreret. Hoc autẽ quod diximus, nõ excludit cõcurſum creaturæ, quoniã immediatè nõ accipiť excluſiuè, ſed idẽ eſt atq; intimè & independenter. De hac re vide D. Th. 2. cont. gent. c. 21. vbi inquit, ꝙ eſſe eſt pprius effectus Dei eo ꝙ eſt vniuerſaliſsimus effectus, & ita debet reſpõdere vniuerſaliſsimæ cauſæ tanquam proprius effectus ipſius, de hoc infra erit ſermo in q. 45. & q. 104.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deus ſit vbique.

Prima concluſio. Deus eſt in loco ſicut in omnibus alijs rebus dans illis eſſe & virtutem locatiuam.

¶ Secunda concluſio. Deus eſt in loco inquantum replet locum, non tamen vt corpus.

¶ Tertia concluſio ad tertiũ. Sicut anima eſt tota in qualibet parte corporis, ita totus Deus eſt in omnibus & ſingulis totalitate eſſentiæ.

NOta, ꝙ prima concluſio ſi intelligatur de veris locis & realibus certa eſt ſecundum fidẽ, vt patet ex teſtimonijs adductis. ar. 1. Secunda vero cõcluſio non ita eſt intelligenda, ꝙ Deus repleat locũ circumſcriptiuè aut definitiuè, ſed diciť replere locum cauſaliter non ſolum, quia dat eſſe loco & virtutẽ locatiuã, ſed etiã, quia dat eſſe omnibus contentis in loco exiſtens in illis & faciens, vt contineantur loco.

¶ Dubium autẽ eſt. Vtrum Deus dicendus ſit eſſe extra vniuerſum in locis imaginarijs. Et videť ꝙ ſic. Subſtantia ſpiritualis diciť eſſe in loco qñ ita habet applicatam ſuã virtutẽ operatiuã, vt abſq; ſui mutatione poſſit operari quamuis actu nõ operet, ſed Deus ita habet ſuam virtutem extra totum orbem, ſine mutatione ſui poſſit operari illic, ergo eſt ibi.

¶ Secũdo arguiť. Si Deus nõ eſt extra totũ mundũ, ſequitur ꝙ ſit in toto mundo diffinitiuè ſicut anima in toto corpore. cõſequentia probatur. Quia exiſtentia Dei non extenditur vltra mundum, ſi non eſt extra mundũ.

¶ Tertio arguiť. Si Deus non eſt extra totum vniuerſum, ſequitur quod ſi Deus moueret totũ vniuerſum ad

A alium locum imaginarium ſurſum, vel deorſum, quod ipſemet Deus moueretur per accidens ad motum vniuerſi. Probatur ſequentia. Quia Deus per motum illum vniuerſi eſſet in alio loco & diſceſsiſſet à loco, in quo ante erat, conſequens eſt falſum, ergo.

¶ Quartò. Deus dicitur fuiſſe ante omne tempus & extra omne tẽpus, ergo extra omnẽ locũ dicẽdus eſt eſſe

¶ Arguitur quintò. Ex ſacra ſcriptura ſequiť Deum non cõprehendi à tota creaturarũ machina, iuxta illud. 3. Reg. 8. Si enim cælum & cæli cælorũ te capere nõ poſſunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? Et ita videť ſentire D. Aug. 1. cõf. 2. & 3. c. & lib. 7. c. 5. vbi cõtemplať ipſum Deũ vt mare infinitũ, intra quod eſt ſpõgia, quam penetrat aqua maris, cui ſpongiæ comparatur totus mundus, ergo Deus eſt extra totum mundũ, ſicut

B illud mare eſſet extra ſpongiam. Et lib. 11. de ciuitate. c. 5. idẽ videtur ſentire. Eandem ſentẽtiam ſequitur Caie. ſuper illud Ioan. 12. Ego lux veni in mundum.

¶ Sed in oppoſitũ eſt, ꝙ nulla creatura eſt extra cælum: ſed Deus non eſt in nihilo, ergo non eſt extra cælũ.

¶ Confirmatur. Antequàm Deus faceret mundum nullibi erat, quia nihil erat vbi eſſet, ergo pari rõne modo non eſt extra mundum, quia nihil eſt extra mundum, vbi ſit. Secundò. Deus non eſt in creaturis poſsibilibus, ergo multo minus dicetur eſſe in imaginarijs.

¶ Ad hoc dubium Alexan. Alenſ. 1. p. q. 9. membro. 5. Scotus. q. vnica. D. Bonauentura, Capreol. in 1. diſ. 37. dicunt ꝙ actu non eſt Deus niſi in veris locis, in imagina-

C rijs verò eſt in potentia non in actu. Nobis tamẽ duo videntur dicenda.

¶ Vnde ſit prima concluſio. Deus nõ eſt actu in loco extra cælum. Probatur. Quia non eſt locus extra cælum. Itẽ probať. Quia extra cælũ nõ eſt per eſſentiã, pſentiã, & potentiã, ergo nullo modo eſt. Antecedens pbatur ex D. Th. art. 3. huius quæſtionis ex diffinitione horũ trium modorũ, quorũ nullus verificať de Deo extra vniuerſũ.

¶ Secunda concluſio. Deus eſt extra cælum, ſed non in aliquo alio, quàm in ſeipſo, ſicut erat ab æterno, & ſicut diciť eſſe ante mundum, ita eſt extra mundum. Hæc concluſio potiùs indiget explicatione quàm probatione. Nã particula, extra, põt dupliciter accipi. Vno modo vt deſignet aliquid reale extra mundum, vbi ſit Deus & hoc modo Deus non eſt extrà mundũ. Alio modo põt

D accipi extra, pro hoc, quod eſt nõ intra limitatẽ: & ſic Deus eſt extra vniuerſum, quia excedit ipſum: non enim virtus operatiua Dei limitatur in hoc vniuerſo. Et hoc concedimus argumentis factis pro parte affirmatiua. Nã primum argumentum non probat, ꝙ Deus habeat extra mundum applicatam virtutem operandi. Secundum verò argumentum facilè ſoluitur. Non enim diffiniť Deus in mundo, quia poteſt eſſe extra mundum.

¶ Circa tertium argumẽtum nota, ꝙ vniuerſum non poteſt moueri localiter motu aliquo recto, niſi Deus crearet ſpatium reale, vel terminum realẽ, ad quem moueretur, & oppoſitum huius eſt imaginarium. Quia motus localis verus & realis neceſſe eſt, vt ſit ad terminum

E realem & verum: ſed extra totum vniuerſum nullus eſt terminus realis verus, ad quem moueatur vniuerſum, ergo nullus erit motus localis rectus. Cætera autem argumenta ex dictis patent.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum Deus ſit vbique per eſſentiã, præſentiam, & potentiam?

Prima concluſio. Deus ſpeciali modo eſt in creatura rationali per gratiam.

¶ Secũda concluſio. In alijs rebus creatis eſt Deus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Per eſſen-

F *tiam quidem quatenus omnibus eſt cauſa eſſendi, per præſentiam verò quatenus omnia ſunt præſentia oculis eius: per potentiam autem quatenus omnia ſubdũtur diuinæ poteſtati.*

¶ Tertia concluſio ad quartum. Eſt alius modus ſingularis eſſendi Deum in homine, per vnionem, ſcilicet hypoſtaticam, de quo agitur in 3. p. q. 2.

Circa

CIrca primam concluſionem nota eſſe certam ſecundum fidẽ, iuxta illud Ioan. 15. Manete in me, & ego in vobis. Et illud: Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et Luc. 2. Simeon iuſtus & timoratus, & Spiritus ſanctus, erat in eo. Ex his teſtimonijs & alijs plurimis ſancti patres, vt Aug. Epiſt 28. Bernard. ſuper Euangelium: Miſſus eſt in illa verba. Dñs tecum, & Schola. in 1. d. 37. modum iſtum ſpecialẽ, quo Deus eſt in iuſtis, explicāt per hoc, ꝙ Deus operatur in illis gratiā, & virtutes eleuans illos ad conſortiũ diuinæ naturæ. Sed D. Th. hic videtur explicare illũ modũ exiſtendi, quaſi per hoc. ꝙ homines iuſti tendunt in ipſum Deũ per cognitionẽ & deſiderium ipſius Dei, qui eſt effectus gratiæ.

¶ Nota prætetea, ꝙ habetur certa ſecundum fidẽ ex teſtimonijs citatis, ar. 1. & ex cõmuni ſententia ſanctorũ, ſcholaſticorum in 1. ſen. diſt. 27. quā concluſionem optimè explicat hic Caietanus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm eſſe, vbiq; ſit proprium Dei?

COncluſio eſt. Eſſe vbiq; primò & per ſe cõpetit Deo, & eſt proprium eius. Ratio eſt. Quia quotcunq; loca ponātur, oportet, quòd in quolibet ſit Deus non ſecundum partem, ſed ſecundum ſeipſum.

NOta circa concluſionem, quod eſſe vbique, non ita competit Deo per ſe primò. vt neceſſario ei competat abſolutè loquendo. Nam antequam mundum faceret, non erat vbique, ſed competit Deo ex ſuppoſitione, ſuppoſito: quod ſit mundus vel aliter, quod habere poteſtatem exiſtendi, vbique quantumcunq; loca multiplicentur, per ſe primo & abſolutè competit Deo.

QVAESTIO IX.

De immutabilitate Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrũ Deus ſit omnino immutabilis?

COncluſio eſt affirmatiua. Quā probat D. Tho. triplici demonſtratione. Prima procedit ex eo, quod eſt purus actus. Secunda ex eo, quod non eſt compoſitus. Tertia ex eo, quod eſt infinitè perfectus.

NOta concluſionem eſſe certam in fide. Malach. 3. Ego Deus & non mutor. Iaco. 1. Apud quem nõ eſt tranſmutatio neq; viciſsitudinis obumbratio, & diffinitur in c. firmiter, de ſumma trinitate. Et rationes D. Th. ſunt demonſtrationes naturales.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum eſſe immutabile ſit proprium Dei?

COncluſio prima. Solus Deus eſt omnino immutabilis.

¶ Secunda concluſio. Omnes creaturæ poſſunt mutari quantum ad eſſe non per potentiam, quæ in ipſis ſit, ſed per ſolam potentiam diuinam, per quam productæ ſunt.

¶ Tertia concluſio. Omnes res generabiles & corruptibiles ſunt mutabiles per potentiā paſſiuam, quæ in illis eſt: tā ſecundũ eſſe ſubſtantiale, quàm accidẽtale. Ratio eſt. Quia materia harum rerum poteſt eſſe cum priuatione formæ ſubſtantialis ipſarum, & etiā formæ accidentalis.

¶ Quarta concluſio. Corpora cæleſtia nõ ſunt mutabilia ſecundum eſſe ſubſtantiale, ſed ſecundum eſſe

A *locale. Ratio eſt. Quia materia illorum non poteſt eſſe cum priuatione formæ: quia illa perficit & implet totam potentialitatem materiæ.*

¶ Quinta concluſio. Subſtantiæ incorporeæ non habent potentiam intrinſecam ad nõ eſſe. Ratio eſt. Quia ipſæ ſunt formæ ſubſiſtentes, quæ quamuis ſe habeant ad eſſe ipſarum: ſicut potentia ad actum, non tamen compatiuntur ſecum priuationẽ huiuſmodi actus eſſendi, ergo non habent potentiā intrinſecā ad non eſſe. Minor probatur. Quia eſſe conſequitur formā, & nihil corrumpitur, niſi per hoc: quòd amittit formā, ergo
B *cum angeli ſint ipſæ formæ ſubſiſtentes nõ poſſunt amittere ſuam formā. Et confirmatur concluſio. Quia antequam angeli eſſent, non habebant aliquam potentiam creatam ad eſſe, ergo poſtquàm ſunt, nõ habent potentiam creatam ad non eſſe. Conſequentia patet. Quia per eandem actionem Deus conſeruat eos in eſſe, per quam produxit in eſſe.*

¶ Vltima concluſio. In ſubſtantijs incorporeis duplex mutabilitas inuenitur, vna ſecundum quòd ſunt in potentia ad finem, ſcilicet beatitudinis ſupernaturalis, altera ſecundum locum.

NOta primò in hoc articulo, ꝙ ſecunda cõcluſio in-
C telligitur de eſſe abſolutè loquendo, nõ de tali, vel taliter limitato. Sic enim non repugnat, ꝙ multæ creaturæ habeant potentiam intrinſecam ad non eſſe, vt dicit tertia concluſio.

¶ Nota ſecundò, ꝙ cum D. Th. dicit in tertia concluſione, in inferioribus corporibus mutabilitatem eſſe ſecũdum eſſe ſubſtantiale dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt ipſum eſſe ſit ſubſtantia rei, vel pars ſubſtantiæ. Alio modo, vt eſſe ſubſtantiale dicatur eſſe exiſtentiæ, quod recipitur in ſubſtantia. Priori modo non pōt accipi pro ipſo eſſe exiſtentiæ, quia illud non poteſt eſſe ſubſtantia, neq; pars ſubſtantiæ, cum nulla creatura exiſtat per eſſentiam ſuam: ſed poteſt verificari tertia concluſio ſecundum eſſe ſpecificum, quod formaliter eſt à forma
D ſubſtantiali, & cum hoc ſenſu cõſonat ratio D. Th. quia inquit materia eorum poteſt eſſe cum priuatione formæ ſubſtantialis ipſorũ. Nihilominus ſi eſſe, accipiatur pro eſſe exiſtentiæ, quod recipitur in ſubſtantia cum limitatione ſpeciei, & indiuidui, poterit etiam verificari eadem tertia concluſio. Nam etiam per generationem & corruptionẽ fit mutatio ſecundum illud eſſe, inquantum taliter limitatur per formam ſubſtantialem & indiuiduam.

¶ Nota tertiò, ꝙ cum D. Th. dicit in quarta concluſione, ꝙ eſſe conſequitur formam, ſimiliter poteſt dupliciter intelligi. Vno modo de eſſe ſpecifico, & ſic verũ eſt ꝙ eſſe conſequitur formam: ſicut eſſe album eſt effectus formalis albedinis. Alio modo de eſſe exiſtentiæ, & ſic nullā formam creatam conſequitur abſolutè loquendo
E niſi quantum ad limitationem: & ſic poteſt verificari doctrina quartæ concluſionis, & eius ratio, quæ ait, quod nihil corrumpitur, niſi per hoc, ꝙ amittit formam ſcilicet in qua recipitur ipſum exiſtentiæ & limitatum. Vnde colligitur, quod formæ ſubſiſtentes, quales ſunt angeli non habent potentiā intrinſecā ad nõ eſſe, quia non poſſunt amittere formā, cum illa non ſit in aliquo ſubiecto quod poſſit manere cum priuatione formæ: ipſum autẽ eſſe immediatè, & per ſe non poteſt amittere & deſinere, niſi per annihilationem, quæ tantum eſt in potentia actiua Dei, ſicut quando immediatè, & per ſe producitur eſſe, ergo nulla eſt potentia in angelis ad non eſſe.

DVbium eſt, Vtrùm angelus, vel anima rõnalis ex natura ſua careant potẽtia ad nõ eſſe? & videt qđ nõ.

F ¶ Primò, quia in ſexta Synodo generali Cõſtantinopolitana, ſeſſione 11. epiſt. Sophronij, quæ approbatur à Cõcilio, in actione 13. dr, quod angelus & anima rõnalis nõ per naturā propriā, ſed per Dei gratiā habẽt immortalitatẽ. Confirmat 1. ad Timot. 6. Qui ſolus habet immortalitatẽ. ſ. Deus ſolus ex natura ſua eſt immortalis.

¶ Secundò arguit. Cuilibet potentiæ actiuæ correſpõdet aliqua paſſiua potentia, vt docet Ariſt. 9. Metaph. ſed Deus habet potentiam actiuam ad mutandum angelos deci-

los deeſſe ad non eſſe, ergo in angelis reperitur potentia paſſiua intrinſeca ad talem mutationem. A

¶ Tertiò arguit̃. Si angelus ex natura ſua eſt immortalis, ſequit̃, ꝙ per nullā potentiā poſſit annihilari, conſequēs eſt falſum ergo. Sequela probat̃. Nā quod cōpetit rei per naturā ſuā non pōt per aliquā potentiā ſeparari, v.g. quia naturaliter cōpetit homini eſſe diſcurſiuū, non poteſt etiā per diuinam potentiam non eſſe diſcurſiuus.

¶ Confirmat̃. Nā Ariſto. 10. Metaphy. tex. 26. docet, ꝙ corruptibile & incorruptibile ſunt differentiæ eſſentiales rerum: ſed id quod eſt eſſentiale non poteſt ſeparari ab aliqua re, ergo quod ex natura ſua eſt incorruptibile non poteſt amittere eſſe.

¶ Quarto arguit̃. Quia ex ratione D. Th. in qua præſupponitur, ꝙ eſſe conſequitur formam, ſequitur, ꝙ hęc B propoſitio, angelus exiſtit, eſt per ſe & neceſſaria, ergo per nullam potentiam poterit contradictoria verificari, ſcilicet nullus angelus exiſtit.

¶ Circa iſtam difficultatem Doctores Pariſienſes reprehendunt D. Thō. Putant enim illum aſſerere eſſe aliquod ens ſimpliciter neceſſarium præter Deum.

¶ Sed pro intelligentia q̄onis, nota, primo ꝙ de rebus naturalibus poſſumus dupliciter loqui. Vno modo ſecū dum potentiā naturalē, & reſpectu naturalium cauſarū. Alio modo reſpectu diuinæ abſolutæq; potentiæ. Et certè D. Th. cum hic aſſerat aliquas ſubſtantias eſſe immutabiles quantum ad eſſe, loquitur primo modo, non verò ſecūdo modo. Et hoc eſt, quod dicit Caiet. hic, res iſtas eſſe immutabiles ſecundum potentiā Phyſicā, non verò C ſecundum potentiam Logicam.

¶ Nota ſecundo, ꝙ quoniā Theologicum munus potiſsimè verſatur circa conſiderationem diuinæ ſupernaturaliſq; potentiæ, ſæpè Theologi aiunt, res aliquas eſſe mutabiles ſecundum eſſe ſubſtantiæ, quas tñ naturales phyloſophi conſiderātes naturalium cauſarum virtutē, aiunt eſſe immutabiles omninò, & neceſſarias quantum ad eſſe ſubſtantiæ. Sicut etiam dicunt, impoſsibile eſſe virginem parere, ſcilicet iuxta curſum naturæ, cuius tamen oppoſitum Theologus aſſerit, vterque tamen dicit verum iuxta propriam cauſam, quam conſiderat.

¶ His poſitis, ſententia D. Th. veriſsima eſt, quia loquit̃ de potētia naturali, & oppoſitū non videt̃ nobis ſatis tutū in fide. Probat̃. Quia in concilio Lateranēſi ſub D Leone X. ſeſſione 8. diffinitur, ꝙ anima rōnalis eſt incorruptibilis: & certè conciliū videt̃ loqui de propria natura animæ. Confirmat̃. Motus cæli nō pōt deſinere eſſe; niſi per miraculū in die iudicij, ergo eſt perpetuus ex natura ſua. Secundò. Angelus & anima rōnalis, & cœlum nō poſſunt deſinere eſſe per corruptionē propriè dictam, neq; per aliquam aliam mutationem, ergo habent incorruptibilitatem ex natura ſua. Conſequentia eſt bona. Antecedens quo ad primam partē probatur. Corruptio eſt quādo ſeparatur forma à materia: ſed in angelo & anima rōnali nulla eſt materia: ſed ſunt formæ per ſe ſubſiſtentes, cœli verò quamuis habeant materiā: illa non habet inclinationē ad aliā formā, quia illa forma replet capacitatē illius, ergo. Secūda pars probatur in angelo & anima. Nā ad formā neceſſariò conſequit̃ eſſe, ergo eſſe inſeparabile eſt à forma. E Vltimò probat̃ rōne, quæ colligitur ex Caiet. hic. Nulla res habet potentiā & inclinationē ad non eſſe, niſi habeat potentiā & inclinationem ad aliud eſſe cū quo nō compatit̃ eſſe, quod modo habet; ſed angelus, anima rationalis, & cœli non habēt inclinationē ad aliud eſſe, ergo neq; habēt potentiā ad nō eſſe. Maior probatur. Quia nulla eſt potentia, neq; inclinatio in rerum natura ad malum: ſed nō eſſe eſt malum, ergo nulla eſt potentia ad illud.

¶ Vnde ad argumenta in oppoſitum reſpondetur,

¶ Ad primū argumentū dr̃, ꝙ angeli ſunt incorruptibiles per naturā. Diffinitio verò Concilij eſt contra aliquos qui aſſerebant, ꝙ angelus in ſuo eſſe, quod habet, & F in quo conſeruat̃ nō dependet à diuina voluntate. Conciliū verò diffinit, ꝙ etiā angeli in ſuo eſſe dependent à diuino concurſu, qui quidem concurſus ad ordinē naturæ pertinet. Vocatur tamen gratia in ipſo Cōcilio, quia ille concurſus eſt voluntarius, & à diuina voluntate.

¶ Ad confirmationē rñdetur, ꝙ ſolus Deus habet immortalitatē à ſe ipſo independenter ab alio, ſicut ipſe ſolus habet bonitatē, vt dicit̃ Luc. 18. Nā per ſuā eſſentiā A eſt ens, & exiſtēs & bonus. Angelus verò habet immortalitatem non à ſeipſo, ſed à Deo, & dependenter.

¶ Ad ſecundū rñdetur, ꝙ illa maxima eſt falſa. Nā in Deo erat potentia actiua ad creandū mundum ante eius creationē, & tñ nō erat potētia paſſiua. Et ita modo eſt potentia actiua in Deo ad annihilandum angelū, & nulla correſpondet paſſiua, niſi fortè obedientialis, quæ eſt potentia ſupernaturalis, vt docet Caie. 1. p. ar. 1. Verū eſt quod in agētibus naturalibus correſpōdet paſſiua, quia ipſe agens verſatur circa determinatam materiam.

¶ Ad tertium; nego conſequentiā. ſed tantum ſequit̃, ꝙ angelus nō pōt corrumpi per naturā, & per potentiā naturalē, & ordinariam: nā quod competit alicui per ſuā naturā non poteſt ab illo ſeparari, ſicut rōnale ab homi B ne. Angelus verò eſt incorruptibilis per naturam, nō per aliquod poſitiuū, ſed quia in ſe non habet vñ corrūpat̃.

¶ Ad confirmationē rñd. ꝙ incorruptibile & corruptibile ſunt conditiones eſſentiales rerum: corruptio autē vel nō corruptio non eſt cōditio eſſentialis rerum, quia hæc reſpiciūt eſſe quod cōtingenter cōuenit rebus creatis, ita poteſt Deus id, quod eſt corruptibile ex natura ſua cōſeruare infinito tēpore, id verò, quod eſt incorruptibile ex natura ſua pōt annihilare, nō tamē poteſt facere, ꝙ id quod eſt corruptibile ex natura ſua, ſit cum eodem addito incorruptibile ex natura ſua neq; ècōtra.

¶ Ad quartum rñdetur, ꝙ hæc prædicatio, angelus exiſtit, non eſt neceſſaria, & per ſe abſolutè loquēdo, ſed ex ſuppoſitione, ſuppoſito, ꝙ angelus ſit creatus: nam il C lo ſuppoſito angelus non poteſt deſinere eſſe per naturam: nam non habet cauſam ſuæ corruptionis.

QVAESTIO X.

De æternitate Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm definitio æternitatis bona ſit.

RESpondetur affirmatiuè. Diffinitio autē eſt, æternitas eſt interminabilis vita, tota ſimul & per- D *fecta poſſeſſio.*

DE hac re diſputāt doctores in 1. d. 9. & 19. & in 2. diſ. 2. D. Th. 1. cōtra gent. c. 15. D. Augu. tom. 1. lib. 11. confe. c. 11. & tom. 8. ſuper Pſal. 101. concione 2. & ſuper Gene. q. 31. & q. 43. ſuper Exod. D. Greg. 16. moral. 21. ca.

¶ Circa iſtū articulū eſt dubiū primū. Vtrū æternitas habeat ſucceſſionē? & videtur quod ſic. Primò, maior eſt ęternitas nūc quàm fuit ab hinc mille annis: hoc aūt eſſe non poteſt ſine ſucceſſione, ergo Cōſequentia bona eſt, & minor eſt manifeſta: maior verò probat̃. Aeternitati, quæ erat tūc, additi ſunt mille anni, ergo nūc maior eſt.

¶ Secūdo arguit̃, Aeternitas cōparata tēpori eſt maior: hoc aūt eſſe nō pōt ſine ſucceſſione, ergo habet ſucceſſionē. Cōſequētia bona eſt, maior ꝓbat̃. Nā oīs duratio cō E parata alteri durationi eſt maior, vel minor, ſed æternitas eſt duratio, ergo cōparata tempori eſt maior. Minor probatur. Tempus habet ſucceſſionem: ſed æternitas eſt aliquid maius, ergo habet ſucceſſionem.

¶ Tertiò arguitur. Pars æternitatis, quæ erat tempore Adæ iam non eſt, & pars æternitatis, quæ erit in die iudicij modo non eſt, ergo ſucceſſionem habet.

¶ Vltimò. Si æternitas eſt aliquod indiuiſibilæ nō habens ſucceſſionē, ſequitur, quod in eodē inſtanti dentur duæ cōtradictoriæ veræ, ſcilicet Petrus currit, Petrus nō currit, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probat̃, æternitas eſt aliquid omnino indiuiſibile, & in illa verificatur, quod Petrus currat, & quod non currat, ergo.

¶ Confirmatur. Idem omnino inſtans indiuiſibile eſt F ex parte æternitatis, quod correſpondet diuerſis temporibus: ſed in diuerſis tēporibus verificatur ꝙ Petrus currat, & quod non currat, ergo in eodem inſtanti indiuiſibili æternitatis.

¶ In oppoſitum eſt definitio Boetij, quę habetur lib. 5. de cōſolat. proſa 6. in princ. & admittitur ab omnibus Theologis, & à D. Th. hic, & à D. Aug. ſuper pſal. 101. & D. Greg. loco citato, Verū eſt, ꝙ Aureolus in 1. d 9. q. 1. [illegible] & Gabriel

& Gabriel diſt.2.in 2. videñ omnino ſentire oppoſitum.

¶ Pro huius q.explicatione nota primò, ꝙ menſura, vt ait Ariſt.10.Met.c.2.nihil aliud eſt,quàm id, quo cognoſcimus rei quantitatem,& eſt veluti quædam regula ad id agnoſcẽdũ,quãtitas vero multiplex eſt,extẽſionis, multitudinis,perfectionis,& durationis vnde multiplex eſt mẽſura,nã mẽſura debet ꝓportionari rei menſuratæ.

¶ Nota ſecundò,ꝙ duratio non eſt eiuſdẽ rationis in omnibus rebus. Nam ſicut eſſe non eſt eiuſdẽ rationis in omnibus rebus: ita quantitas durationis non eſt eadẽ in omnibus rebus.Nã res ſunt in triplici differentia: quædã variabiles ſecundũ ſubſtantiã,& ſecundũ affectiones & cogitationes,vt homo. Aliæ ſunt inuariabiles ſecundũ ſubſtantiã,variañ tñ ſecundũ accidẽtia,vt angelus.Deus verò eſt oĩno immutabilis oĩ ex parte,& ita eiꝰ mẽſura eſt oĩno inuariabilis & immutabilis tota ſimul & pfecta, vt ſemper ſit ꝓportio inter mẽſurã & mẽſuratũ.

¶ Nota 3.ꝙ ſicut Ariſt.4. Phy. cõmentatur vnũ nũc fluẽs & variabile ex cuius ſucceſſione,& variatione cauſañ tps, & ex eo ꝙ trahiñ pũctus p planiciẽ cauſañ linea: ita Boet.explicat naturã æternitatis p vnũ nunc vniforme & inuariabile. Cæterũ ſicut illud nũc formaliter nõ eſt tps,neq; ꝓpriè illa ſucceſſio eſt cauſa tpris: ita illud nũc inuariabile nõ eſt æternitas,neq; cauſa æternitatis; ſed debemus cognoſcere tps & æternitatẽ ad iſtũ modũ.

¶ Nota vltimò,ꝙ æternitas eſt menſura quædã eminentiſſima & excellens, itaq; ſicut Deus qui mẽſuratur æternitate, eſt eminentiſſimus & excellens, & continet omniũ rerũ perfectiones in rõne entis,ita æternitas,quæ eſt mẽſura Dei, cõtinet perfectiones omniũ mẽſurarum eminẽtiſſimo quodã modo.Et hinc prouenit,ꝙ hæc menſura pp ſuã eminentiã nõ ſolũ comparatur ad Deũ,tanquã ad mẽſuratũ,ſed ẽt comparari põt ad alias mẽſuras.

¶ Sit ergò concluſio certa ; ꝙ æternitas nullã habet ſucceſſionẽ. Hæc eſt de fide, & ita dicunt oẽs Theologi in locis ſupra citatis. Et probatur ratione. Aeternitas eſt idẽ cum eſſentia diuina,& nõ differt ab illa,niſi rõne: ſed de fide eſt,ꝙ Deus nullã habet ſucceſſionẽ, neq; varietatẽ,vt ꝓbatũ fuit art.vlt.qõnis pcedẽtis,ergo de fide eſt,qđ æternitas nõ hẽt ſucceſſionẽ.Maior ꝓbañ.Aeternitas nõ eſt aliqd creatũ,ergo eſt ipſemet Deꝰ,ſed in Deo nulla eſt diſtinctio realis niſi inter perſonas,ergo.Et confirmañ.Mẽſura & menſuratũ debẽt hẽe ꝓportionẽ inter ſe:ſed Deꝰ nullã hẽt ſucceſſionẽ,ergo neq; eius mẽſura.

¶ Vt autẽ ſoluamus argũmẽta aduerte, ꝙ ita natura comparatũ eſt,vt ea, quæ in inferioribus ſunt ſparſa, in ſuperioribus ſint vnita, & ita vnũ indiuiduũ ſuperioris ordinis æquiualet infinitis ordinis inferioris, qm̃ continet perfectionẽ omniũ illorũ eminẽtiori modo.Sicut angelus per vnicũ conceptũ cognoſcit varia & diuerſa,quę à nobis cognoſcuñ per diuerſos cõceptus,ita ęternitas, q̃ eſt mẽſura altioris ordinis cõtinet maximè vnitè ea,q̃ continent in tẽpore per ſucceſſionẽ,& cum diuerſitate.

¶ Hoc poſito fundamẽto,ad primũ argumentũ rñdetur,ꝙ æternitas nõ eſt maior nũc ſecundũ ſe cõſiderata, q̃ fuit ab hinc mille annis,nã eadẽ eſt ſẽper oĩno indiuiſibilis & immutabilis,quãuis tps maiꝰ ſit nũc,q̃ erat tũc.

¶ Secundò reſpondeñ, ꝙ etiã ſi æternitati eſſent additi mille anni nõ facerẽt aliquod maius, quoniã nõ additur aliquid eiuſdẽ rõnis,vt docet Socin.12.Metap.q.31. ad primũ.Nã quãdo additñ aliquid eiuſdẽ rõnis, tunc fit aliquid maius,vt ſi lineæ addatur alia linea. Cæterùm ſi apponitur aliquid alterius rationis nõ fit maius,vt ſi lineæ addañ multa pũcta,nõ fit maior,& Deus,& mũdus, ex vna parte nõ eſt aliquid maius & perfectius,quã ſolus Deus,qm̃ nõ additñ aliquid eiuſdẽ rõnis:ita in propoſito.

¶ Ad ſecundũ reſpondeñ,ꝙ æternitas dicit maior tẽpore noſtro,ſicut anima dicitur maior,quàm caput, vel manus,quoniã poteſt informare nõ ſolũ caput & manũ, ſed omnia mẽbra ; ita æternitas dicit maior quàm tẽpus noſtrũ,qm̃ coexiſtit tpri nr̃o,& ſi tps noſtrũ antea eſſet, illi coexiſteret. Vnde Caie.art.2.huius q.explicans hanc ſolutionẽ,dicit, ꝙ æternitas nõ eſt maior formaliter loquẽdo,q̃ tps nr̃um,eſt tñ maior virtualiter & eminẽter.

¶ Secundò reſpondetur cum Caiet.hic, ꝙ propriè loquendo æternitas non eſt maior quàm tempus noſtrum. Nã comparatio debet eſſe inter ea,quę ſunt eiuſdem rõnis & ordinis,tẽpus verò nõ eſt eidẽ rõnis cũ ęternitate.

¶ Ad tertiũ rñdetur,ꝙ æternitas eadẽ eſt oĩninò indiuiſibilis & inuariabilis,& differentiæ pteriti & futuri,q̃

A reperiuñ in tempore cũ diuerſitate & ſucceſſione reperiuñ in ęternitate,ſine aliqua diuerſitate & ſucceſſione qm̃ eſt aliquid eminentius, vt diximus in not. pro ſolutione argumentorũ:vnde in ſcriptura,qm̃ æternitas continet eminẽter tps,aliqñ tribuitur ei pteritũ,vel futurũ.

¶ Ad vltimũ rñdetur, ꝙ nõ eſt incõueniens,ꝙ in aliquo indiuiſibili altioris & pfectioris ordinis verificentur duę cõtradictorię,qm̃ illud indiuiſibile pp ſuã perfectionẽ cõtinet virtualiter & eminẽter ſucceſſionẽ & diuiſionẽ. Eſt tñ maximũ incõueniens,qđ duę cõtradictoriæ verificeñ pro eodẽ inſtãti oĩno indiuiſibili. Nã tũc habent verã rõnẽ cõtradictionis,& p hoc patet ad cõfirmationẽ

DVbium ſecundum eſt. Vtrum æternitas verè & realiter ſit menſura diuini eſſe? Et videtur ꝙ non.

B ¶ Primo,nã D.Th.in art.dicit, ꝙ æternitas cõſiſtit in apprehenſione vniformitatis diuini eſſe, & art.2.ad 3.ꝙ Deꝰ nõ eſt aliquo mũ mẽſuratꝰ,ſed rõ mẽſurę in Deo accipiñ ſcđũ nr̃am apprehẽſionẽ,ergo ſecluſa nr̃a apprehẽſione nõ eſt rõ æternitatis in Deo,ac ſubinde eſt ens rõnis.

¶ Arguitur ſecundò.Menſura realiter differt à re mẽſurata ſaltem ex natura rei,nam nihil realiter menſurat ſeipſum : ſed ęternitas non differt realiter ab ipſo Deo, nam in Deo non eſt diſtinctio realis, niſi inter perſonas, ergo æternitas realiter non menſurat Deum.

¶ Arguitur tertiò. Aeternitas ſignificat aliquid diſtinctum ab ipſo Deo, & nõ diſtinguitur ab ipſo Deo niſi per reſpectum rationis,ergo de formali æternitas importat reſpectum rationis, ac ſubinde æternitas in ratione C menſuræ eſt aliquid rationis. Cõfirmatur & explicatur. Aeternitas ſupra ipſum Deum addit aliquid formaliter, & illud non eſt reale,ergo eſt aliquid rationis,ergo. Minor probatur: nam quicquid eſt in Deo eſt ipſe Deus, & nihil eſt in Deo, quod addat aliquid reale ſupra Deum.

¶ Arguiñ quartò. Secluſis relationibus perſonalibus Deus realiter non eſt æqualis,neq; ſimilis,ſed ſolum per relationem rationis,ergo ratio menſuræ & ęternitatis in Deo non eſt aliquid reale,ſed aliquid rationis.Patet cõſequentia:nam non magis diſtinguitur æternitas ab ipſo Deo,quàm ſimilitudo,& æqualitas à diuina eſſentia.

¶ Arguitur vltimò.Ad rationem menſuræ tres conditiones ſunt neceſſariæ,prima eſt proportio,& adæquatio inter menſuram & menſuratum, ſecunda diſtinctio inter D menſuram & menſuratũ:tertia,ꝙ menſuratũ aliquo modo ſit limitatum : ſed duæ vltimæ conditiones,& præcipuè vltima,non poſſunt competere æternitati,ergo. Minor probatur:nam Deus eſt immenſus & illimitatus.

¶ Propter hæc argumenta aliqui auctores exiſtimant quod æternitas non eſt menſura durationis diuini eſſe: ita tenet Gabriel loco ſupra citato circa finẽ,& Duran. in 1.diſt.19.q.2.ad primum idem tenet. Et ex diſcipulis D.Th.quidam exiſtimant,ꝙ æternitas eſt realis menſura diuini eſſe:ita exiſtimat Caie.hic,& explicat D.Tho.cum dicit,ꝙ æternitas conſiſtit in apprehenſione &c. Explicat inquam de apprehenſione obiectiua,quæ eſt in diuina vniformitate,non de apprehenſione formali,quæ eſt in noſtro intellectu, & hæc apprehenſio nihil aliud eſt E quàm eſſe diuinũ vniforme & inuariabile.Fer.1.cõ.gen. c.15.exiſtimat,ꝙ æternitas habet ſuũ complementũ eſſentiale per operationem intellectus, & ita explicat D. Tho. in iſto loco.Et apponit exemplũ. Nam ſicut tempus,quamuis ſit ens reale, habet tñ ſuum complementũ eſſentiale ab opere intellectus,ita exiſtimat,ꝙ æternitas quantũ ad ſuũ complementũ eſſentiale pendet ab opere intellectus.Sed quicquid ſit de æternitate, exẽplũ,qđ adducit nullã hẽt veritatẽ.Nã tẽpus nõ pẽdet ab opere intellectus,quantũ ad complementũ eſſentiale,ſed quantũ ad accidentale,ſcilicet quantũ actualẽ numerationẽ.

¶ Sed pro deciſione veritatis ſit prima cõcluſio. Aeternitas in ſua rõne formali importat rõnẽ mẽſuræ diuini eſſe ſicut tẽpus importat rõnẽ mẽſuræ rerũ corru- F ptibiliũ. Hæc eſt contra Duran. & Gabr.locis citatis: eſt tamẽ expreſſa ſententia D.Tho. hic, & colligitur ex definitione Boetij. Et probatur ratione. Primò ſacra ſcriptura,& ſancti contraponunt æternitatẽ tempori : nam dicũt,ꝙ Deꝰ eſt in ęternitate,ſicut res corruptibiles ſũt in tẽpore:ſed tẽpus in ſua rõne formali importat rõnem mẽſuræ rerũ corruptibiliũ,ergo æternitas importat rõnẽ mẽſuræ diuini eſſe. Minor patet:conſe.verò prob.Nã ſi æternitas nõ importaret rõnẽ mẽſuræ,nõ magis cõtraponereñ tẽpori,quàm quodlibet aliud attributũ diuinũ.

Confirmatur. Nam Deus in ſcriptura dicitur habitare
æternitatē propter ſuā maximam perfectionē, vt patet
Iſa. 57. Deus excelſus & ſublimis, habitans æternitatē, er
go æternitas habet rationē menſurę reſpectu diuini eſſe.

¶ Scdō. Sancti ita loquuntur de æternitate reſpectu
durationis diuini eſſe, ſicut loquunt de tēpore reſpectu
durationis rerū corruptibiliū: ſed tempus in ſua ratione
formali importat rationem menſuræ, ergo æternitas.

¶ Secunda concluſio. Ratio menſuræ, quæ importat
in ratione formali æternitatis eſt reſpectus rationis. Hęc
probatur. Nam in Deo nulla eſt relatio realis præter re-
lationes perſonales: ſed menſura importat reſpectum, er
go talis reſpectus erit rationis. Maior & conſequentia
patent. Minor verò probatur. Nam ratio menſuræ im-
portat ordinem ad rem menſuratam.

¶ Sed contra hanc concluſionē eſt argumentū. Men-
ſura non importat relationē formaliter, ſed fundamen-
taliter, ergo ratio menſuræ in æternitate non eſt relatio
rationis. Confirmatur, ita ſe habet æternitas reſpectu
durationis diuini eſſe, ſicut tempus reſpectu durationis
corruptibilium rerum: ſed tempus in ratione menſuræ
non dicit relationē rationis, ſed aliquid reale, ergo æter
nitas in ratione menſuræ non dicit reſpectum rationis.

¶ Ad hoc argumentū dr, ꝙ ratio menſuræ in tpē eſt
aliquid abſolutū, & reale; includit tñ reſpectū transcen-
dētalē, qui realis eſt, & nō eſt vera relatio pdicamētalis.
Aeternitas verò in ratione menſuræ dicit aliquid ratio-
nis, quod quidem eſſe non poteſt, niſi relatio.

¶ Tertia concluſio. Aeternitas nō importat rationē
menſuræ tanquam rationem formalem ſui: ſed importat
tanquā rationem formalem vniformitatem naturæ im-
mutabilis ſub ratione menſuræ durationis diuini eſſe.

¶ Pro explicatione huius concluſionis nota primò,
ꝙ ſicuti tempus importat numerum ſub ratione menſu
ræ motus habentis ſucceſſionem prioris, & poſterioris,
ita æternitas importat vniformitatem ſub ratione men-
ſuræ durationis diuini eſſe. Nam ſicut tempus importat
menſuram determinatam à numero motus, ita ęternitas
importat menſuram, quæ conſiſtit in vnitate.

¶ Nota ſecundo, ꝙ ſicut tempus dicit numerū nō nu
merantē, ſed numeratum & concretū in tali materia, ſci
licet in motu primi mobilis, quia regulariſſimus eſt & p-
fectiſſimus, ita æternitas dicit vnitatē concretā & deter
minatā ad diuinam naturā immutabilem & inuariabilē.

¶ Ex quo ſequitur primo, qđ verius dicitur, ꝙ æter-
nitas eſt vniformitas, vt vult Caiet. hic, quàm dicere, ꝙ
æternitas eſt vnitas in natura diuina. Ratio eſt, nā vni-
formitas diuinę naturæ ſignificat iſtā vnitatē concretā
& determinatā ad eſſe diuinū. Vide aliā rōnē in Caie. hic.

¶ Secundò ſequitur, ꝙ ęternitas formaliter importat
iſtam vniformitatem diuini eſſe, modus tamen intrinſe-
cus & neceſſarius eſt ratio mēſuræ durationis diuini eſſe.

¶ Tertio ſequitur, ꝙ æternitas eſt ens reale & verum
attributum diuinū reale: itaq; ſicut bonitas eſt aliquid
reale, & vera paſſio realis, includit tamen veluti in obli-
quo modum quendam rationis, ita æternitas eſt aliquid
reale & verum attributum reale, includit tamen intrin-
ſecè modum quendam rationis. Vnde ſicut ens eſt bonū
& habet bonitatem ſecluſo opere intellectus, quoniam
in re eſt fundamētum talis reſpectus: ita æternitatem di
citur habere Deus, & eſt æternus ſecluſo opere intelle-
ctus, quoniam in ipſo propter ſuam perfectionem & emi
nentiam eſt fundamentum talis reſpectus. Item, quoniā
æternitas de formali, & tanquam rationem formalē non
importat reſpectum rationis, ſed vniformitatem.

¶ Quarta concluſio. Aeternitas eſt menſura duratio-
nis diuini eſſe fundamentaliter realis, completiuè verò
ab opere intellectus. Volo dicere, quòd æternitas cum
dicat vniformitatem naturæ immutabilis dicit aliquid
reale, quod quidem fundat reſpectum rationis, per quem
completur ratio æternitatis: iſte verò reſpectus funda-
mentum habet in re ipſa. Hæc probatur. Aeternitas, vt
diximus, dicit vniformitatem naturæ immutabilis ſub
ratione menſuræ: ſed vniformitas eſt aliquid reale, mo-
dus verò ille completiuus eſt aliquid rationis, ergo.

¶ Nota tamen, ꝙ iſte reſpectus rationis habet funda-
mentum in natura diuina. Nam Deus propter ſuam emi
nentiam & perfectionem, & quoniā continet perfectio-
nes omnium rerum eminentiſſimo modo, habet funda-
A mētum in ordine ad noſtrum intellectū, vt poſſimus for
mare varios & diuerſos cōceptus. Nā intellectus noſter,
format varios cōceptus de rebus diuerſis, ſecluſa vero di
uerſitate & imperfectione, iſtę res reperiuntur in Deo, &
ideo in Deo eſt fundamentū virtuale, & eminēs, vt intel
lectus noſter poſſit formare varios cōceptus. Vnde attri
buta diuina. ſ. æternitas & ſapientia diſtinguuntur nō ſo
lū ratione ratiocinante, quæ nullū habet in re fundamē
ntum, ſed rōne ratiocinata, q̃ habet fundamentum in re.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum dicitur, ꝙ D. Tho. tantum ſignificat,
quod modus neceſſarius & cōpletiuus ęternitatis habet
eſſe per apprehenſionem rationis. Nam quòd vniformi-
tas diuini eſſe accipiatur, vt regula & menſura reſpectu
B diuinæ durationis, & vt quid diſtinctum ab ipſa, hoc non
habet in re, ſed per apprehenſionem intellectus.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ æternitas eſt menſu-
ra realis fundamentaliter, cōpletiue tamē habet eſſe ab
opere intellectus. Nota tamen, ꝙ aliud eſt dicere æterni-
tas, aliud verò menſura diuinæ durationis. Sicut aliud
eſt dicere ſapientia, aliud verò attributum ſapientiæ: nā
quod dicit ſapiētia in obliquo, hoc dicit attributum ſa-
pientiæ formaliter, & veluti in recto: ita aliud eſt dicere
æternitatem, aliud verò menſuram durationis diuinæ.
Nam æternitas importat rationem menſuræ in obliquo
& eſt veluti modus completiuus æternitatis, menſura ve
ro importat iſtum modum formaliter & in recto. Vnde
æternitas formaliter & abſolute eſt aliquid reale, menſu
C ra vero durationis diuini eſſe formaliter dicit aliquid ra
tionis. ſicut ſapientia formaliter eſt aliquid reale. attri-
butum vero ſapientiæ formaliter dicit aliquid rationis.

¶ Ad tertiū rńdetur, ꝙ æternitas ſignificat aliquid di
ſtinctū ab ipſo Deo, diſtinguitur vero per modū neceſſa-
riū & completiuū æternitatis, rōne cuius, æternitas & di
uina natura varia, & diuerſa ſignificant, & ita æternitas
ſupra diuinā naturā nihil addit, niſi modū cōpletiuum.

¶ Pro cuius intelligentia nota, ꝙ ſicut ens includi-
tur intimè in omnibus rebus & nihil poteſt ſubterfuge-
re rationē entis, & ideo ens determinatur per modos in-
trinſecos non per differentias, quoniam nulla res poteſt
addere aliquid ſupra ens, & ita paſſiones entis non ad-
dunt ſupra ens, niſi modos intrinſecos determinātes na-
D turam entis: nam bonum nihil aliud eſt, quàm ens deter
minatum cum certo modo: ita Deus ſe habet reſpectu
omnium, quæ ſunt in ipſo. Nā Deus eſt de conceptu om
nium illorū, & ita natura diuina determinatur per mo-
dos quoſdā intrinſecos, bonitas diuina, nihil aliud eſt, q̈
deitas cū ordine ad voluntatē, & ſic de ſingulis. ita æter
nitas nihil aliud eſt, q̃ deitas cū certo modo. ſ. cum ratio
ne menſuræ, &c. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ relatio menſuræ, quæ
reperitur in Deo eſt reſpectus rationis, habet tñ funda-
mentum in re vt diximus. Similitudo tñ diuina & æqua-
litas eſt relatio rationis, non tñ habet fundamentum in
re, ſed in intellectu, & in ratione ratiocinante. Ratio dif-
ferentiæ eſt, nam æqualitas & ſimilitudo ſunt relationes,
E quæ exigunt extrema, ideſt, fundamentum & terminos
realiter diſtincta, natura vero diuina eadē eſt omnino in
omnibus tribus perſonis, & nullā habet diſtinctionē, ne-
que rōnis, & ideo ꝙ intellectus conſideret extrema di-
ſtincta in diuina æqualitate, & ſimilitudine, eſt quid con
fictū ab intellectu nullum habens fundamentum in re, ſi
cut æqualitas mei ad meipſum, ratio vero menſuræ non
exigit duo extrema, ſed duas rationes formaliter diſtin-
ctas, vt patet in motu primi mobilis. Nam duratio illius
motus, vt duratio quædā eſt, eſt quid menſuratum, & ſe-
cundum quandā aliam rationē habet rationē menſuræ.
Et ita cum in natura immutabili & inuariabili reperian
tur duæ rationes, relatio menſuræ in Deo eſt relatio ra-
tionis ratiocinatæ habentis fundamentum in re.

F ¶ Ad vltimum reſpondetur, ꝙ menſura, vt dicit regu
lam, per quam cognoſcimus quantitatem & perfectionē
rei, non expoſtulat, quod menſuratum ſit finitum. Vn
de tertia conditio, non eſt neceſſaria. Verum eſt, quòd
in communi modo loquendi, id quod eſt menſuratum, di
citur finitum, & ideo abſolutè loquendo cum Deus ſit
immenſus non debet dici menſuratus, poteſt tamen dici
menſuratus æternitate: nam tunc ſicut menſuratum eſt
quid illimitatum, & infinitum, ita etiā mēſura. Secundò
reſpon-

reſpondetur, ꝙ illa tertia conditio eſt neceſſaria quando ratio menſuræ completur extra intellectum. Ratio verò menſuræ in æternitate completur per apprehenſionem intellectus. Hæc ſolutio eſt D. Tho. art. 1. eq. ad 3.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deus ſit æternus?

Prima concluſio. Deus eſt maximè æternus.

¶ Secunda. Deus eſt ſua æternitas.

¶ Tertia. Nulla creatura eſt ſua duratio.

NOta circa articulum, ꝙ prima concluſio eſt de fide. Nam Eccle. 18. dr, Qui viuit in æternum, &c. & Iſa. 40. Deus æternus dñs. Pſal. 101. Anni eius nõ deficient. B & Dan. 7. Poteſtas eius, poteſtas æterna. Et hæc veritas eſt definita in c. firmiter. de ſum. trin. & in ſymbolo Athanaſij. Et ratio D. Tho. eſt demõſtratio. Nam ex immutabilitate oritur æternitas veluti propria paſſio. Quod ſi quis dicat, immutabilitas, & æternitas in Deo ſunt omnino idẽ, ergo vnũ non eſt cauſa alterius, ac ſubinde nõ erit demonſtratio, nã demonſtratio debet pcedere p cauſam. Rñdetur, ꝙ ad rationem demonſtrationis ſat eſt, vt procedat per rationẽ formalem: nam in logica ſunt veræ demonſtrationes, & tñ vnum nõ eſt cauſa alterius, ſed ſolum ratio formalis, & ſi poſſet habere cauſam, vnũ ens rationis cauſaret aliud: nam pdicabilitas ſi poſſet habere cauſam, illa eſſet vniuerſalitas: ita æternitas, ſi poſſet habere cauſam, illa eſſet immutabilitas. Rñdetur ſecundo, C ꝙ quãuis immutabilitas, & æternitas ſint idẽ in Deo nihilominꝰ immutabilitas eſt cauſa æternitatis eminẽtiſſimo & pfectiſſimo modo: ad hoc aũt, qđ ſit cauſa iſto mõ nõ requirit diſtinctio realis, ſed ſat eſt, diſtinctio eminẽs.

¶ Nota circa ſecundam concluſionem, quòd illa eſt etiam de fide. Nam vt dictum eſt q. 3. art. 3. Deus eſt deitas, & omnia attributa in abſtracto. Nam ſuppoſitum in diuinis ſupra naturam diuinam nihil reale addit, in creaturis verò addit aliquid reale à natura diſtinctum.

¶ Nota tertiò, ꝙ tertia concluſio etiam eſt certiſſima, quoniam eſſe non eſt de eſſentia alicuius creaturæ, vt dictum eſt loco immediatè citato, ſed eſt modus quidam veluti accidentarius, ergo ſi eſſe non eſt de eſſentia creaturæ, neque duratio in eſſe. D

¶ Nota vltimò, ꝙ æternitas formaliter loquendo nõ eſt duratio. Volo dicere, ꝙ ratio æternitatis nõ eſt ratio durationis quicquid dicat Caiet. hic. Ratio eſt, nã æternitas eſt mẽſura durationis, duratio verò diuina eſt menſuratum, ergo ratio æternitatis nõ eſt ratio durationis. Verum eſt, ꝙ hæc propoſitio eſt vera, æternitas eſt duratio, ſicut ſapientia eſt iuſtitia, quoniã in Deo omnia attributa ſunt vnũ. Vide ſolutionẽ ad primũ, & nota illã.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum proprium ſit Dei eſſe æternũ?

Prima concluſio. Si loquamur de æternitate propriè & ſtrictè, proprium eſt Dei eſſe æternum. Ratio eſt, quia ſolus Deus eſt immutabilis. E

¶ Secunda concluſio. Si loquamur de æternitate ſecundum participationem, etiam conuenit creaturis.

CIrca iſtum articulum nota ſolutionem ad ſecundũ: nam ſi loquamur de tempore in rigore, vt eſt numerus motus, &c. de fide eſt, quòd poſt diem iudicij non erit tempus, vt patet Apoc. 10. angelus iurauit per viuentẽ in ſecula ſeculorum, ꝙ tempus non erit amplius. Si autem loquamur de tempore largo vocabulo, vt opponitur æternitati, poſt diem iudicij erit tempus alterius rationis, vt explicat D. Thomas.

¶ Circa ſolutionẽ ad tertium dubiũ eſt. Vtrum iſta enunciabilia complexa, hominẽ eſſe animal, eſſe riſibilẽ, ſint aliquid reale ab æterno extra intellectum diuinum. F

¶ Arguitur primò ꝙ ſic. Hominem eſſe animal eſt ab æterno, & eſt aliquid reale creatum prædicamentale, ergo aliquod creatum eſt ab æterno. Conſequentia, & maior patent, minor probatur. Hominem eſſe animal non habet eſſe in anima, alias eſſet ens rationis, ergo habet eſſe extra animã, ac ſubinde eſt ens reale, & non eſt Deus A vt conſtat, ergo eſt aliquid creatum ab æterno.

¶ Arguitur ſecundo. Hominem eſſe animal aliquãdo, eſt aliquid reale exiſtens in rerum natura, ergo ab æterno fuit. Antecedens patet. Conſequentia probatur. Hominem eſſe animal non habet cauſam effectiuam ſui, ergo ſi aliquando eſt ſemper fuit. Antecedens patet, habet cauſam efficientem, ergo habet finalem, nam agens agit propter aliquem finem: tunc vltra agit propter aliquem finem, ergo poteſt demonſtrari per cauſam finalem. Conſequẽs eſt falſum: nam hominem eſſe animal eſt primum principium indemonſtrabile.

¶ Arguitur tertio. Scientiæ ſunt de rebus realibus, perpetuis & æternis, vt patet; ſed ſcientiæ ſunt de eſſentijs & quidditatibus, ergo quidditates ſunt æternæ.

B ¶ Confirmat. Scientia refertur realiter ad ſuum obiectum, etiam ſi non exiſtat, ergo res antequam ſit, habens aliquod eſſe reale quidditatiuum & eſſentiale. Conſequentia probatur. Nam entis ad non ens non eſt relatio realis. Antecedens probatur, nam hoc complexum, hominem eſſe riſibilem, eodem modo menſurat ſcientiã, ſiue homo exiſtat, ſiue non exiſtat.

¶ Arguitur quarto. Inter productiuum & producibile eſt vera relatio realis: nam fundatur in potentia reali, ergo eſſentia producibilis, antequam exiſtat, habet aliquod eſſe reale in rerum natura.

¶ Confirm. Eſſentia antequam exiſtat eſt producibilis ergo habet aliqͣ potentiã, ac ſubinde aliquod eſſe reale.

¶ Arguitur vltimo. Eadem numero eſſentia Petri eſt C antequã exiſtat & poſtquã exiſtit, ergo antequã exiſtat non eſt non ens. Conſequentia patet, & antecedens.

¶ Propter hæc argumenta aliqui inter quos eſt Scotus, dicunt, ꝙ eſſentiæ rerum, quæ ſignificantur per huiuſmodi cõplexa, hominẽ eſſe animal, habent eſſe ab æterno, non quidẽ eſſe exiſtentiæ, ſed eſſe eſſentiale & quidditatiuum. Ita Sonc. 9. Met. q. 4. refert. Itaq; dicunt iſti auctores, ꝙ in homine cum ſit duplex eſſe, aliud eſſentiale, & quidditatiuum, aliud exiſtentiæ, homo eſt ab æterno quatum ad eſſe eſſentiale & quidditatiuum. Ita vt quod aliqui dicunt, Deum de potentia abſoluta poſſet conſeruare eſſentiam ſine exiſtentia, iſti dicunt, quod de facto eſſentia eſt ab æterno ſine exiſtentia.

¶ Pro explicatione quæſt. nota cum D. Tho. ſupra q. D 3. art. 4. ad 2. ꝙ triplex eſt eſſe, aliud eſſentiale & quidditatiuum, aliud eſſe exiſtentiæ, aliud vero, quod ſignificat connexionem & veritatem propoſitionis, quæ connexio fundamentaliter eſt in re, formaliter in intellectu.

¶ Nota ſecundò, ꝙ eſſe exiſtentiæ duo facit reſpectu eſſe eſſentiæ. Primum eſt conſtituere eſſe eſſentiæ in actu, quod antea erat in potentia, vnde homo antequam exiſtat, eſt ens potentiale & non actuale. Secundum ꝙ facit eſt, quod ſit ens creatum, nam antequam exiſtat eſt ens creabile, non tamẽ eſt ens creatũ. Nã creatio terminatur ad quidditatẽ ſub exiſtentia, vt docet D. Tho. de potent. q. 3. ar. 5. ad 2. vnde ens reale in prima diuiſione diuiditur in ens increatũ quod habet eſſe per ſuã eſſentiã, & in ens creatũ quod habet eſſe nõ per ſuã eſſentiam, ſed per exiſtentiam, quæ eſt accidentalis eſſentiæ.

E ¶ Nota vltimo cũ Caie. de ente & eſſent. c. 4. q. 6. ꝙ ens reale dupliciter dicitur, vno modo vt diſtinguitur cõtra ens fabricatum ab intellectu, alio modo dicitur, vt diſtinguitur contra non exiſtens.

¶ Prima concluſio. Eſſentiæ rerũ, quæ ſignificantur per illa cõplexa enunciabilia non ſunt ab æterno quantum ad eſſe exiſtentiæ, neque quantum ad eſſe quidditatiuum & eſſentiale. Prima pars eſt manifeſta, nam ſolus Deus exiſtit ab æterno. Secunda verò probatur. Primò ex D. Tho. vbi ſupra & q. 3. de potẽtia, art. 5. ad 2. vbi expreſſe dicit, ꝙ eſſentia ſine exiſtentia nihil eſt. Secundo probatur, illud eſſe quidditatiuum, quod iſti dicunt eſſe ab æterno, vel eſt productum à Deo, vel non. Si primum, F ergo habet exiſtentiam, nam productio Dei terminatur ad eſſentiam ſub exiſtentia. Si ſecundum, ergo aliquod ens quod non eſt Deus nullum reſpectum habet ad Deũ. Vltimo ſi hæc ſententia eſt vera, ſequitur, ꝙ non ſit poſſibilis creatio, nam creatio eſt productio totius entis, res verò ſunt ab æterno quantum ad eſſe quidditatiuum, ergo non poſſunt produci ſecundum omnem rationem entis. Vide alias rationes in Sonci. loco ſupra allegato.

¶ Secũda cõcluſio. Quòd homo ſit animal eſt ab æterno, ſi

no,ſi eſt,dicat eſſe eſſentiale & cõnexionẽ animalis cum A homine. Hæc concluſio probatur, nã animal ab æterno eſt de eſſentia hominis. Nota tamen, ꝙ hoc eſſe non eſt eſſe ſimpliciter reſpectu creaturæ, ſed ſecundum quid, nam eſt eſſe in potentia.

¶ Tertia concluſio. Si eſt,dicat veritatẽ propoſitionis,hominẽ eſſe animal,non eſt ab æterno,niſi in intellectu diuino. Hæc probatur. Nã verũ eſt in intellectu, ſed ab æterno non eſt alius intellectus,niſi diuinus,ergo. Ex his concluſionibus ſequitur, ꝙ eſſentiæ rerum antequã exiſtant ſunt entia realia,vt ens reale diſtinguitur contra ens fictitium,non tamen in ſecundo ſenſu.

¶ Ad primum argumentum reſpõdetur,ꝙ ad hoc, ꝙ eſſentiæ conſtituantur in prædicamento, non oportet, ꝙ exiſtant, ſed ſatis eſt, ꝙ ſint eſſentiæ finitæ creabiles, B nam prædicamentum dicit ordinem rationis,ordo verò rationis poteſt eſſe antequam res exiſtant.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ ſicut eſſentia non habet cauſam,niſi ſub exiſtentia,nam actio producentis terminatur ad eſſentiá ſub exiſtentiá ita non habet finem: niſi ſub exiſtentia, & propterea non poteſt demonſtrari,quod animal conueniat homini, niſi forte quatenus eſt ſub exiſtentia.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ ſcientiæ ſunt de perpetuis,& æternis,quoniam res,vt conſiderantur à ſcientia, non habent cauſam corruptionis, nam abſtrahunt à materia, quæ eſt principium corruptionis.

¶ Ad confirmationem reſpõdet Sõc. elegantiſsimè, 5. Meta. q. 30. in fine quæſt. ꝙ ſcientiæ,quæ conſiderant ve- C ritates in abſtracto referũtur ad obiecta relationẽ menſuræ p operationẽ intellectus tm̃,ſiue res exiſtat, ſiue nõ.

¶ Ad quartum rñdetur,ꝙ inter prodocibile & productiuum eſt relatio rationis tantum, vt docet Son. loco iã citato. Nam relatio producti ad producentem,quæ eſt relatio realis exigit actionem, quæ ſit ratio fundandi.

¶ Ad confirmationem rñdetur,ꝙ res antequam ſint, dicuntur producibiles non per potentiam realem, quæ ſit in ipſis:ſed per potentiam extrinſecam agentis.

¶ Ad vltimum rñdetur,ꝙ eſſentia antequam exiſtat, & quando exiſtit eſt eadem negatiuè non poſitiuè. Nã ad hoc ꝙ aliqua ſint vnum poſitiuè, oportet ꝙ vtrunq; extremum exiſtat, eſſentia vero qñ non exiſtit, non habet eſſe,& ita nõ ſunt vnum poſitiuè. Vide Sonc. 9. Me- D ta. q. 3. & 4. præcipuè in ſolutione argumentorum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm æternitas differat ab æuo & tempore?

Concluſio eſt affirmatiua. Et ratio potiſsima eſt, quia æternitas eſt tota ſimul,non autẽ tempus.

Notandum tñ, ꝙ fortaſsis illa particula ab,æuo,redundat. Nã D. Tho. in toto art. non facit mentionẽ de æuo, ſed ſolum comparat æternitatem tempori.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm æuum differat à tempore?

Prima cõcluſio. Aeuũ differt ab æternitate & tpe itaq; eſt mediũ quoddã inter æternitatẽ et tẽpus.

¶ Secunda concluſio. Aeuum non habet prius & poſterius,ſed eſt totum ſimul, poteſt tamen ei adiungi prius & poſterius.

¶ Tertia concluſio, in ſolutione ad primum. Eſſe naturale angeli menſuratur æuo.

¶ Quarta concluſio in eadem ſolutione, operationes angeli, quæ habẽt ſucceſſionẽ menſurãtur tẽpore.

¶ Vltima concluſio in eadem ſolutione. Viſio beatifica menſuratur æternitate participata. Rationes prædictarum concluſionum, vide in articulo.

Circa hos articulos dubitatur primo, Vtrum ſit neceſſarium ponere iſtam menſuram,quæ dicitur æuum? Et videtur, quòd non.

¶ Primo. Menſura debet eſſe nota,nã eſt id per quod cognoſcimus durationẽ rei:ſed æuum non eſt aliquid nobis notũ vt patet, & nos cognoſcimus durationẽ angeli per tẽpus, ergo non eſt neceſſariũ ponere iſtã menſurã.

¶ Secundo arguit. Si Deus anihilaret angelũ nõ menſuraretur æuo,ergo neq; modo mẽſurat. Cõſeq. prob. Nã ꝙ angelus anihiletur impertinẽs eſt ad rõnem mẽſuræ. Añs probatur,res quæ mutãtur de eſſe ad nõ eſſe,nõ mẽſurãtur æuo:ſed tẽpore:ſed angelus anihilatus mutatur de eſſe ad nõ eſſe, ergo nõ menſurat æuo,ſed tẽpore, ac ſubinde non erit neceſſarium ponere talem menſuram.

¶ Tertio arguitur. Ratio quare D. Th. ponit hãc mẽſurã eſt, quia angeli habẽt totum eſſe ſimul:ſed etiã corruptibilia habẽt totũ eſſe ſimul vt patet,& nihilominus menſurantur tempore,ergo non eſt neceſſe ponere æuũ.

¶ Quartò arguitur. In duratione angeli eſt lõgum & breue,ſed iſtæ ſunt proprietates temporis, ergo angelus menſuratur tempore,nõ æuo. Conſequentia bona eſt, & minor vera:& probatur maior. Nam ſi Deus crearet vnũ angelum prius quàm alios, maior eſſet duratio illius quàm aliorum.

¶ Quintum argumentũ. Aeuum nõ eſt ipſum eſſe angelicum,neque aliquis reſpectus accidentarius, ergo nõ eſt ponendum. Conſequentia eſt bona. Probatur antecedens:nam menſura debet diſtingui à re menſurata. Item reſpectus ille eſt omnino ignotus, ergo non poteſt habere rationem menſuræ.

¶ Propter hæc argumenta Gabriel in 2. d. 2. q. 1. exiſtimat, ꝙ non eſt neceſſarium ponere talem menſuram diſtinctam à tempore.

¶ Pro explicatione huius qõnis nota,ꝙ æuum,multipliciter accipitur:ſed quod attinet ad propoſitum, æuũ nihil aliud eſt, quam mẽſura quædam qua cognoſcimus durationem rei in eſſe inuariabili ſecundum ſubſtantiã variabili tamen ſecundum operationẽ. Nam tempus mẽſurat durationem rei omnino variabilis: nam menſurat res corruptibiles,quæ ſunt in perpetuo fluxu, & corruptione; æternitas vero menſurat durationem rei omnino inuariabilis, & ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum operationem. Aeuum vero medio modo ſe habet. Nam menſurat eſſe inuariabile admittens tamen variationem ſecundum operationem.

¶ Vnde ſit prima concluſio. Neceſſarium eſt ponere iſtam menſuram. Hæc concluſio eſt D. Aug. lib. 83. quæſtionum. q. 72. & probatur ratione. Eſſe angeli eſt inferioris ordinis ad eſſe diuinum,& eſt ordinis ſuperioris ad eſſe omnium corruptibilium: ergo neceſſario ponenda eſt menſura quædam, quæ menſuret eſſe angelicum. Patet conſequentia. Nam inter menſuram & menſuratum debet eſſe proportio,vt inquit Ariſt. 10. Met. tex. 4. Probatur ſecundo. Angelus non cognoſcit ſuam durationem per tempus, nam ad hoc ꝙ cognoſcat ſuam durationem non oportet, quod recurrat ad tempus, ergo debet vti alia regula,non eſt alia,niſi æuum, ergo. Confirmatur. Etiam ſi nõ eſſet tempus angelus poſſet cognoſcere ſuã durationem,ergo habet aliquam aliam menſuram diſtin- E ctam à tempore, per quam poſsit cognoſcere ſuam durationem, illa vero non poteſt eſſe æternitas cum ſit altioris ordinis,ergo neceſſarium eſt,conſtituere æuum.

¶ Secunda concluſio, quæ colligitur ex præcedente. Aeuum eſt menſura diſtincta ab æternitate & tempore. Hæc colligitur ſic. Nã per æternitatem menſuramus eſſe omnino inuariabile, per tempus menſuratur eſſe variabile omnino. ergo neceſſe eſt ponere diſtinctam menſuram,quæ mẽſuret eſſe inuariabile ſecundũ ſubſtantiã, variabile tamen ſecundũ operationẽ,& ita D. Th. art. 5. ad 2. inquit,ꝙ æuũ eſt totũ ſimul,ſicut eſſe angelicũ admittit tñ variationẽ & ſucceſsionẽ ſecundũ operationẽ.

¶ Ad primũ argumentum rñdetur,ꝙ non eſt neceſſariũ,quod hęc mẽſura ſit nota nobis,ſed ſat eſt,ꝙ ſit nota F angelis qui vtuntur ea. Aduertẽdum eſt etiam,ꝙ ex hoc quod nos cognoſcamus alias menſuras per ordinem ad tempus noſtrum,& ſimiliter durationes rerum ſuperiorũ non inde colligitur quod tempus noſtrum menſuret res ſuperiores,nam intellectus noſter cognoſcit res ſuperiores imperfectè & per ordinationem ad res inferiores.

¶ Ad ſecundũ reſpõdetur,ꝙ angelus mẽſuratur æuo quoniam ex natura ſua eſt inuariabilis & incorruptibilis ſecundũ ſubſtãtiã ꝙ vero anihiletur eſt ſupra naturã

& per

& per miraculū, & ita ex natura rei angelus nō mutatur de eſſe ad nō eſſe, vnde nō menſuratur tempore, ſed menſuratur æuo, quod habet proportionem cum hoc eſſe.

¶ Ad tertium reſpondetur, ꝙ eſſe angelicum eſt totū ſimul nullā habens ſucceſsionem, quoniā eſt inuariabile & immutabile ſecundum ſubſtantiā, eſſe verò rerū corruptibilium non eſt totum ſimul, ſed habet ſucceſsionem, quoniam eſt in perpetuo fluxu, & corruptione, & ſemper tendit ad non eſſe.

¶ Ad quartum rūdetur, ꝙ ſi aliquis angelus eſſet creatus prius quàm alius, talis angelus nō haberet durationē longiorem ſecundum ſe, quoniam duratio angeli eſt tota ſimul nullam habens ſucceſsionem, & ita ſicut æternitas non eſt longior modo quàm tempore Adæ, quoniam eſt tota ſimul: ita æuum. Verum eſt, ꝙ in ordine ad tempus noſtrū ille angelus diceretur durare per longiorem durationem, non ſecundū ſe, ſed quoniam æuum coexiſtit tempori noſtro. Item quoniā ęuum continet eminenter tempus, ſicut dictum eſt de æternitate, & ita continet ſucceſsionem virtualiter, & eminenter.

¶ Secundò rūdetur, ꝙ creatio & annihilatio angeli ſunt quædā mutationes, quæ menſurantur nunc temporis diſcreti, nō menſurantur æuo, & quoniā conſeruatio angeli dependet à creatione illius, inde eſt, ꝙ rōne creationis & annihilationis poteſt dici duratio angeli lōgior vel breuior, quoniam iſtæ mutationes non menſurantur æuo, formaliter tamen loquendo vnus angelus non habet durationem longiorem, quàm alius.

¶ Ad quintū rūdetur, ꝙ æuum nō diſtinguitur realiter à duratione ipſius angeli, diſtinguitur tñ ratione ratiocinata, itaq; ſicut æternitas eſt idē realiter & formaliter cū duratione eſſe diuini, ita ęuū eſt idem realiter & formaliter cū duratione eſſe angelici. Eſt tñ notandū, ꝙ in Deo ęternitas eſt idē realiter & formaliter cū eſſentia diuina, qm̄ in Deo nō diſtinguūtur eſſe & eſſentia, & ita duratio in eſſe eſt idē cum eſſentia diuina, at verò in angelis, quāuis æuum identificetur, & ſit idē formaliter cū duratione in eſſe angelico, nō tamen eſt idem ſaltim formaliter cum eſſentia angeli, quoniā in angelis eſſe, & eſſentia ad minus diſtinguunt formaliter, & ex natura rei.

¶ Secundo reſpondetur eſſe probabile, ꝙ æuum diſtinguitur formaliter ex natura rei à duratione angelici eſſe, ſicut tempus formaliter diſtinguitur à motu primi mobilis. Nam æuum dicit vniformitatem eſſe angelici inuariabilis & immutabilis, res vero menſurata eſt duratio angeli in eſſe ſubſtantiali.

DVbium ſecundū. Vtrum æuum habeat ſucceſsionē, an verò ſit totū ſimul? Et vr ꝙ habeat ſucceſsionē.

¶ Arguitur primò. Nam ita videtur dicere Hiero. in epiſt. ad Marcellam vbi ait, ꝙ ſola æternitas eſt tota ſimul, nullam habens ſucceſsionem, ergo.

¶ Arguitur ſecundo. Angelus conſeruatur in eſſe, in hoc inſtanti, & conſeruatur in alio inſtāti diſtincto, ergo habet ſucceſsionem, & nō habet totum ſuum eſſe ſimul.

¶ Arguitur tertio. Si æuū eſt totum ſimul nullā habens ſucceſsionē ſequitur, ꝙ contineat eminenter tempus, ſicut æternitas: conſequens falſum. Sequela probatur, quia eſt aliquid indiuiſibile totū ſimul coexiſtēs omni tempori noſtro. Minor probatur. Nam aliàs angelus cognoſceret futura cōtingentia: nam tempus futurū coexiſtit æuo, ergo eſt modo in æuo, ac ſubinde poterit cognoſci ab angelo. Confirmatur & explicatur. Propterea Deus cognoſcit futura cōtingentia, qm̄ in ordine ad æternitatem ſunt, nam æternitas eſt menſura indiuiſibilis & habens totū eſſe ſimul ita perfectū, vt ambiat & complectat̄ æuū, & omne tempus, ſed æuū nō eſt menſura ſucceſsiua, qn potiꝰ tota ſimul coexiſtit omni tēpori, ergo.

¶ Arguitur quarto. Si menſura angelica eſt aliquid indiuiſibile nullā habens ſucceſsionē, ſequitur, ꝙ Deus nō poſsit annihilare angelū, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Habet eſſe totū ſimul in aliquo indiuiſibili, ergo nō poteſt deſinere eſſe in illo indiuiſibili. Patet cōſequentia. Nam ſi res eſt in aliquo indiuiſibili, nō pōt deſinere eſſe in illo indiuiſibili. Vnde ortum habuit illud prouerbium, res quādo eſt, neceſſe eſt eſſe, & in eodem inſtanti in quo Deus producit aliquam rem, nō poteſt illam annihilare.

¶ Confirmatur & explicat̄. Angelus annihilatus, vel habuit durationē, quam expoſtulat ſua natura, vel nō: ſi
A primum, ergo erat variabilis & corruptibilis ex natura ſua, & nō fuit annihilatus. Si ſecūdū, ergo aliquid reſtat ſuæ durationis, ac ſubinde eius duratio hēt ſucceſsionē.

¶ Confirmatur ſecundò. Suppoſito, ꝙ Deus producat aliquod indiuiſibile non poteſt non durare per durationem ſibi debitam & poſsibilem: ſed duratio angeli eſt indiuiſibilis, & tota ſimul, ergo ſuppoſito, ꝙ Deus producat angelum non poteſt illum annihilare.

¶ Propter hæc argumenta Gabriel in 2.d.2.q.1.tenet ꝙ ęuum eſt aliquid ſucceſsiuū, & idem tenet D. Bonauentura, & explicat hanc ſucceſsionē per ordinē ad diuinam conſeruationē: nam quedā conſeruantur à Deo ſucceſsiuè, ſine innouatione & mutatione, alia verò cōſeruantur cū innouatione & mutatione, & apponit exemplū,
B lux quæ eſt in aere conſeruatur ſucceſsiuè, & tamen ſine aliqua innouatione & mutatione, at verò riuulus cōſeruatur à fonte cum innouatione & mutatione. Ita dicit ꝙ res incorruptibiles ſucceſsiuè conſeruātur à Deo, & tamen ſine immutatione & innouatione, corruptibilia verò conſeruantur ſucceſsiuè à Deo, & tamen cum innouatione & ſucceſsione. Hanc ſententiam refert D. Thom. in articulo, & eam improbat.

¶ Secunda ſententia eſt communis inter Theologos, quod ęuum, eſt totum ſimul nullam habens ſucceſsionē. Hanc tenet D. Thom. hic. Durandus in ſecundo d. 3.q. 3. Scotus quæſtione prima. Et probatur hæc ſententia, & improbatur ſimul fundamentum contrariæ. Conſeruatio angeli, vel accipitur pro cōſeruatione actiua, vel
C paſsiua. Si primum, eſt tota ſimul nullā habens ſucceſsionem: nam eſt actio diuina. Si ſecundū, eſt ipſum eſſe angelicum inuariabile & immutabile, ergo nullam habet ſucceſsionem.

¶ Confirmatur. Conſeruatio non poteſt habere mutationem & innouationē, niſi res conſeruata habeat innouationem & mutationem, ſed res conſeruata, ſcilicet angelus nullā habet innouationem & mutationē, ergo.

¶ Secundò. Ideo tempus habet ſucceſsionem, & non eſt totum ſimul, quoniam motus qui menſuratur tempore habet prius & poſterius, & non eſt totum ſimul: ſed eſſe angelicum, quod menſuratur æuo, non habet ſucceſsionem, ſed eſt totum ſimul, ergo æuum non habet ſucceſſionem, ſed eſt totum ſimul. Patet conſequentia. Nam
D menſura debet proportionari rei menſuratæ.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ Hieronymus, & ſancti dicunt, ꝙ hoc eſt proprium æternitatis, ꝙ nullam habeat ſucceſsionem, quoniam ęternitas neque habet ſucceſsionem in ſe, neq; compatitur ſucceſsionē. Tempus verò in ſe habet ſucceſsionem: æuum medium quoddam eſt participans vtroque extremo, & ita quamuis in ſe non habet ſucceſsionem, poteſt tamen ei adiungi, quoniam habet variationem & ſucceſsionem, ſecundum operationem.

¶ Ad ſecundum argumentū reſpondetur, ꝙ ſicut eſſe angelicū eſt omnino inuariabile & totū ſimul, ita conſeruatio, & non ſunt diſtinctæ conſeruationes, ſed vna & eadem ſimpliciſsima. Dicimus tamen, ꝙ conſeruantur,
E in hoc inſtanti, & in alio inſtanti per ordinē ad tempus noſtrum. Nam quāuis æuum ſit totum ſimul coexiſtit tamē omnibus inſtantibus tēporis, & habet ſucceſsionem virtualiter & æquiualenter. Sicut eſſe diuinum eſt in hoc inſtanti, & in alio, ſine ſucceſsione tamen.

¶ Ad tertium argumentū reſpondetur, quòd æuum non continet eminenter tempus, ſicut æternitas continet eminenter omnem menſuram. Ratio eſt, quia eſſe angelicum non continet eminenter eſſe horum inferiorū, quod menſuratur tempore, quoniam eſſe Angelicum eſt limitatum ad certam ſpeciem, & ita menſura eſſe angelici non continet eminenter menſuram horum inferiorum. Æternitas verò continet eminenter omnē menſuram, qm̄ eſſe diuinū infinitū, quod mēſuratur æternitate cōtinet eminenter omne aliud eſſe, quod menſuratur aliis menſuris,
F vt ſemper ſit proportio inter mēſura, & mēſuratū.

¶ Secundò. Aeuū non cōtinet eminenter tēpus, quoniā tempus menſurat primò & per ſe operationem, & ſi menſurat ſubſtantiam menſurat ratione operationis; ęuum verò menſurat primo eſſe angeli, deinde operationem naturalē: æternitas vero continet eminenter omnē hanc menſuram, quoniam æternitas nō ſolum menſurat eſſe diuinum, verum etiam operationem diuinam,

quę eſt inuariabilis & immutabilis, ſicut eſſe diuinũ. Hinc ſequitur manifeſta ſolutio: nã Deus cognoſcit futura cõtingentia non propter rationes adductas in argumento, ſed quia futura contingentia coexiſtũt menſuræ cognitionis diuinę. Nam ęternitas menſurat diuinã cognitionẽ. Item, qm̃ æternitas, quæ eſt menſura eſſe diuinj & diuinæ operationis cõtinet eminenter omnem menſuram. Aeuum verò non eſt menſura operationis angelicæ, qua cognoſcit alia à ſeipſo. Vnde quamuis futura cõtingentia coexiſterent æuo, non tamen coexiſtunt menſuræ cognitionis angelicæ, & ideo non cognoſcit illa. Per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad quartũ rñdetur, ꝙ indiuiſibile, quod eſt totũ ſimul, eſt in duplici differẽtia, alterũ eſt, quod nullã habet ſucceſſionẽ, nec formaliter, nec virtualiter, ſicut nunc tẽporis, ſi Deus ꝓducat aliquid in illo indiuiſibili implicat, ꝙ deſinat eſſe in illo indiuiſibili, aliàs ſimul eſſet & nõ eſſet. Alterũ eſt indiuiſibile altioris, & perfectioris ordinis, ꝙ quidẽ formaliter nõ habet ſucceſſionẽ, habet tñ virtualiter, & æquiualenter, & ita habet præteritũ & futurum virtualiter, & in hoc indiuiſibili poteſt aliquid eſſe & annihilari, & huiuſmodi indiuiſibile eſt æuum.

¶ Ad primã confirmationem rñdetur, ꝙ annihilatus habuit æui durationem totam ſimul, deſiuit tamen eſſe, quoniã illa duratio, quamuis formaliter nõ habeat ſucceſſionem, habet tamen virtualiter & æquiualenter.

¶ Ad ſecundã confirmationẽ rñdetur concludere de indiuiſibili primi generis, falſum autem de indiuiſibili ſecundi generis cum habeat ſucceſſionem virtualiter.

DVbiũ tertiũ. An operationes angeli ęuo mẽſurent. ¶ Arguitur pro parte affirmatiua. Primò, quia operatio angeli eiuſdẽ ordinis cũ ſubſtãtia angeli, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Operatio angelj nõ menſuratur æternitate: quia eſt ordinis inferioris, neq; tempore, qm̃ eſt ordinis ſuperioris, ergo menſuratur æuo.

¶ Arguitur tertiò. D. Aug. lib. de fide ad Petrum c. 28. dicit, ꝙ viſio beata æuo menſuratur, quoniam eſt indiuiſibilis, & tota ſimul: ſed operatio angeli eſt indiuiſibilis, & tota ſimul, ergo.

¶ Propter hæc argumenta Scotus in 2.d.2.q.4. tenet operationes iſtas æuo menſurari.

¶ Pro explicatione nota, ꝙ hic loquimur de operatione naturali, quæ eſt eiuſdẽ ordinis cũ ſubſtãtia angelica, nã operationes ſupernaturales sũt diuinioris ordinis.

¶ Secundò nota, ꝙ operatio angelj eſt duplex, alia immanens, quæ immanet in ipſo angelo, vt intellectio & volitio: alia eſt tranſiens, vt motus cæli: & quamuis hæc operatio in rigore fortaſſis non ſit tranſiens, eſt tamen tranſiens quantum ad effectum, & virtualiter.

¶ Vltimò nota, ꝙ operatio immanẽs eſt duplex: alia ſibi connaturalis, vt cognitio ſui, & cognitio Dei, vt eſt auctor naturæ, & amor ſui & Dei: alia eſt operatio libera, & quæ poteſt corrumpi, vt cognitio & dilectio alicuius rei particularis.

¶ Prima concluſio. Operatio tranſiens angeli menſuratur tempore noſtro. Hæc eſt D. Tho. opuſc. 36.c.pen. & probatur ratione. Operatio tranſiens eſt eiuſdem ordinis cum operationibus noſtris, & eſt corruptibilis, ergo menſuratur tempore noſtro. Cõfirmatur. Talis actio eſt verus motus ordinis inferioris, ergo menſuratur menſura motuum horum inferiorum.

¶ Secunda concluſio. Operationes angeli illi connaturales menſurantur æuo. Hęc eſt D. Tho. quodlib. 5. ar. 7. & probatur ratione. Iſtæ operationes ſunt eiuſdẽ ordinis & rationis cum ſubſtantia angeli, & ſunt inuariabiles & immutabiles, ſicut ipſe angelus, ergo menſurantur æuo, ſicut angelus. Confirmatur. Operatio Dei menſuratur æternitate, quoniam eſt inuariabilis, ſicut Deus, ſed operatio angeli habet eandem immutabilitatem, atque angelus, vt dicunt Theologi infra quæſt. 57. ergo.

¶ Tertia concluſio. Operationes liberæ corruptibiles menſurantur tempore diſcreto angelico. Probatur, iſtæ operationes nõ menſurantur tpre noſtro, qm̃ ſunt altioris ordinis: nõ menſurantur æternitate, neque æuo, qm̃ ſunt corruptibiles, ergo menſurantᷣ tempore diſcreto angelorũ, hoc verò tp̃s reſpicit numerũ cogitationũ & operationũ angelicarũ. De quo infra plura dicem⁹ q. 53.

¶ Ad argumenta. Ad primũ dicitur, ꝙ eſt eiuſdem rationis cum angelo quantum ad aliquid, quoniã ſe ha-

A bent, vt ſubiectum & operatio, non tamen ſunt eiuſdem rationis quantum ad immutabilitatem.

¶ Ad ſecundum patet ex concluſionibus poſitis.

¶ Ad tertium reſpondetur primò, ꝙ illa ſententia nõ reperitur in D. Aug. Secũdo reſpõdetur, ꝙ ſi reperiatur, nomine, æui, intelligitur æternitas participata.

DVbium quartum. Vtrũ viſio beata menſuretur ęternitate participata. Scotus in 4. d. 49. q. 6. tenet ꝙ viſio beata menſuratur æuo. Et probatur hæc ſententia, Primò, Viſio beata non eſt perfectior quàm eſſentia angeli, nam eſt eius accidẽs, ſed eſſentia angeli menſuratur æuo, & nõ æternitate participata, ergo etiã viſio beata.

¶ Secundò arguitur. Viſio beata non eſt immutabilior quàm eſſentia angeli, quæ menſuratur æuo, ergo.

B Probatur antecedens, eſſentia angeli eſt omnino immutabilis, nam angelus eſt incorruptibilis ſecundum ſubſtantiam, ergo viſio beata non eſt immutabilior.

¶ Tertio arguitur. Ea quæ menſurantur æternitatę ſunt omnino immutabilia & inuariabilia; ſed viſio beata nõ eſt omnino inuariabilis & immutabilis, nam eſt creatura quæ poteſt redigi in nihilum, ergo.

¶ Quarto arguitur. Viſio D. Pauli, qua vidit diuinã eſſentiam eſt eiuſdem ſpeciei & ordinis cum viſione beatorum: nã terminatur ad idem obiectum, & fit mediantę eadẽ ſpecie, ſcilicet, eſſentia diuina, ſed viſio Pauli non mẽſuratur æternitate, ergo nec viſio aliorum beatorũ. Probatur minor. Viſio Pauli erat variabilis & mutabilis & deſiuit eſſe, ergo non menſuratur æternitate.

C ¶ Quinto arguitur. Charitas patriæ non menſuratur æternitate, ergo nec viſio beata. Cõſequentia patet. Nã charitas & viſio beata ſunt eiuſdem ordinis & rationis. Antecedens probatur. Charitas viæ & patriæ eſt eadẽ numero, ſed charitas viæ non menſuratur æternitate. Nã corrumpitur & deſinit eſſe, ergo charitas patriæ non mẽſuratur æternitate, aliàs eadẽ res numero menſuraretur diuerſis menſuris. Confirmatur. Nam omnia bona ſupernaturalia ſunt eiuſdẽ ordinis & rationis cum viſione beata: ſed huiuſmodi bona non menſurantur æternitate, vt patet manifeſtè de gratia, fide, ſpe, & charitate, quę habentur in hac vita, ergo.

¶ Arguitur vltimò. Viſio beata habet aliquid naturale, ergo nõ poteſt menſurari æternitate. Conſequẽtia

D probatur. Nam æternitas ſolũ menſurat ea quæ excedũt totã naturã. Antecedens probatur. Viſio beata eſt actus vitalis, procedens à potẽtia vitali naturali, ergo aliquid habet naturale, Patet conſequentia, aliàs potentia vitalis naturalis nihil faceret. Antecedens verò patet.

¶ In oppoſitum eſt ſententia D. Tho. ad primum.

¶ Prima concluſio. Viſio beata menſuratur æternitate participata. Hæc concluſio probatur primò. Viſio beata eſt immutabilior, q̃ ſubſtantia angeli, ergo menſuratur pfectiori menſura, ac ſubinde nõ menſuratur ęuo, ſed æternitate participata. Conſequentia patet: antecedens probatur primo. Quoniam viſio beata procedit ab intellectu informato diuina eſſentia tanquã ſpecie intelligibili, ergo ex principio ſuo habet omnimodã immuta-

E bilitatem. Secundo probatur antecedens. Eſſentia angeli variatur ſecundũ accidens, nam recepit accidẽtia variabilia, quamuis non varietur ſecundum ſubſtantiam: ſed viſio beata nullo modo variatur, ergo.

¶ Secundò probatur concluſio. Viſio beata eſt diuini ordinis, & eſt quædam participatio diuinæ viſionis, ſecundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt: ſed Deus eſt immutabilis ſecundum ſubſtantiam & operationem; ergo viſio beata eſt omnino immutabilis.

¶ Tertiò. Viſio beata non menſuratur tempore, quoniam nullam habet ſucceſſionem, nec variationem: nec æuo, nam æuum menſurat ea quæ pertinent ad ordinem ſupernaturalẽ, ergo menſuratur æternitate participata.

F ¶ Difficultas tamen eſt, an æternitas participata ſit menſura diſtincta ab æternitate per eſſentiam.

¶ Pro cuius intelligentia ſit ſecunda concluſio. Probabilius eſt, ꝙ æternitas participata nõ ſit diſtincta menſura ab ea qua menſuratᷣ eſſe diuinũ, quamuis probabile ſit oppoſitum. Probatᷣ. Hæc concluſio habet duas partes & ad primæ expoſitionẽ nota, ꝙ ſicut tempus primò & per ſe, & adæquate menſurat motum regulariſſimũ primi mobilis, ſecundariò verò & veluti inadæquate men-

ſurat

ſurat omnes alios motus inferiores: ita æternitas primò & per ſe & adæquate menſurat durationẽ diuini eſſe, & eius operationem quę regulariſsima eſt, ſecundariò verò & inadæquate menſurat participationem diuini eſſe, & diuinæ operationis. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecundum iſtum modum dicendi, cùm dicimus æternitas participata, ille terminus, participata, nõ ſe tenet ex parte menſuræ, ita vt ſit aliqua menſura participata, ſed tenet ſe ex parte rei menſuratæ. Itaq; volumus dicere ꝙ viſio beata ſecũdariò & participatiuè menſuratur æternitate Dei. Hæc pars ſic explicata probatur, nam D. Th. & omnes Theologi nõ ponunt niſi tres menſuras, ſcilicet, tempus, æuũ, æternitatẽ, ergo non eſt ponenda aliqua alia menſura. Cõfirmatur: nã nõ ſunt ponẽdæ mẽſuræ ſine neceſsitate, ſed eadẽ õĩno mẽſura põt mẽſurari operationẽ diuinã & viſionẽ beatificã, vt diximus de tpe, ergo. Secũdò. Viſio beatifica eſt eiuſdẽ ordinis & rõnis cum operatione diuina, ergo mẽſuratur eadẽ menſura. Cõſequentia bona eſt. Antecedens probatur. Nam eſt diuini ordinis & inuariabilis, ſicut operatio diuina. Hanc partẽ tenet D. Th. in 4. d. 49. q. 1. ar. 2. quæſtiuncula. 3. ad tertiũ. Et Ferra. 3. cont. gent. c. 61. Secũda pars explicatur: nam ſicut viſio beata eſt participatio quædam diuinæ viſionis, ita vt in me ſit alia viſio diſtincta à viſione qua Deus videt ſeipſum: ita dicendum eſt ſecundũ probabilẽ ſententiã, quod alia eſt menſura qua menſuratur diuina operatio, alia verò qua menſuratur viſio beatifica, quãuis ſit illius participatio. Hæc ſentẽtia probat̃. Viſio beatifica, quãuis ſit diuini ordinis inuariabilis, & immutabilis differt tñ ex modo habẽdi illã. Nã Deus habet illã per eſſentiã, creatura verò per participationẽ, ergo alia eſt menſura qua mẽſuratur viſio beatifica diſtincta ab illa qua menſuratur Deus.

¶ Ad primũ argumentũ rñdetur, ꝙ ſubſtantia angeli, & eius viſio nõ habent comparationẽ inter ſe, nam ſunt diuerſiſsimæ rõnis, ea verò quæ ſunt diuerſæ rõnis comparari nõ poſſunt. Reſpondetur ſecundò, ꝙ ſi habent aliquã comparationẽ in rõne immutabilitatis & inuariabilitatis perfectior eſt viſio beatifica quàm angelus, non quidẽ ſecundum ſe, nã ſubſtantia ſecundum ſe perfectior eſt quolibet accidente, ſed eſt perfectior in rõne immutabilitatis: quoniã viſio beata eſt actus proportionatus naturæ diuinæ, immutabilitas verò actus deſumitur per ordinẽ ad naturã, cui ille actus eſt proportionatus, natura verò diuina in rõne immutabilitatis excedit omnẽ creaturam in infinitũ, ſicut in rõne entis, & ita viſio beata cũ ſit actus ꝓportionatus naturæ diuinæ, excedit in immutabilitate ſubſtantiã angeli. Per hoc patet ad ſecũdũ ar.

¶ Ad tertium, ꝙ ea quę menſurãtur ęternitate primò & per ſe debent eſſe omnino immutabilia, quæ verò menſurantur ſecundariò & participatiuè non oportet ꝙ ſint omnino inuariabilia, ſed ꝙ participent immutabilitatẽ diuinam, & huiuſmodi eſt viſio beata.

¶ Ad quartũ rñdetur primò, ꝙ viſio Pauli & viſio aliorum beatorũ, fortaſsis differunt ſpecie, quantũ ad modum: nã viſio Pauli fuit per modũ tranſitus & diſpoſitionis; viſio verò beatorũ eſt per modum permanentis & habitus. Et ita differunt ex hac parte, quantũ ad immutabilitatẽ, & habent diuerſas menſuras: nã viſio Pauli menſuratur tẽpore. Eſt exemplũ. Lux ſolis & lux horũ inferiorum differunt ſpecie, quantũ ad modũ: quoniã lux eſt in ſole, veluti propria paſsio, in inferioribus verò eſt accidens, & non propria paſsio, & ita lux ſolis eſt ex natura ſua incorruptibilis & menſurat̃ æuo velut ipſe ſol. Lux verò horũ inferiorum eſt corruptibilis & menſuratur tẽpore. Secundò rñdetur, ꝙ viſio Pauli, & aliorũ beatorũ ſunt eiuſdẽ ſpeciei, inde tñ non ſequitur, ꝙ menſurẽtur eadẽ menſura, nã corpora cæleſtia, & inferiora ſunt eiuſdẽ ſpeciei, & nõ differunt niſi accidentaliter, & tñ cæleſtia æuo menſurantur: inferiora verò tempore: & ita viſio Pauli quãuis non differat niſi accidentaliter à viſione aliorum beatorum, menſuratur tempore.

¶ Ad quintum rñdetur ꝙ quãuis ſint eiuſdẽ ſpeciei charitas viæ & patriæ, charitas viæ mẽſuratur tempore, charitas vero patriæ æternitate. Nã actus & formæ ſupernaturales in hac vita ſunt imperfectæ in ſuo genere quia non habẽt ſtatum ſibi proportionatũ, & ideo participãt naturã ſubiecti in quo ſunt & ſunt tranſmutabiles & corruptibiles ex parte ſubiecti non ex parte ipſius formæ ꝗ incorruptibilis eſt ex ſua natura. In patria verò, quo-

A niam iſtæ formæ, habent ſtatum perfectiſsimũ & proportionatum ſuæ naturæ, ipſæ perficiũt ſubiectum & ipſum eleuant ad immutabilitatem, & ita non ſunt corruptibiles ex parte ſubiecti. Et hoc eſt quod dixit D. Tho. 2. 2. q. 24. ar. 11. ꝙ charitas in hac vita eſt corruptibilis ex parte ſubiecti & habet̃ amiſsibiliter quoniam in hac vita cũ nõ habeat ſtatum perfectum, non replet totam capacitatẽ ſubiecti: in patria verò habet ſtatum perfectum, & ideo replet totã capacitatem ſubiecti & habetur inamiſſibiliter, & ita in via menſuratur tẽpore, in patria vero æternitate. Per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad vltimum rñdetur, quod ſine dubio viſio beatifica quantum ad ſubſtãtiam procedit à principio intrinſeco naturaliter, & habet aliquid admixtum naturale.
B Hac enim rõne dicũt Theologi ꝙ actus ſupernaturales effectiuè nõ augent habitus, quoniã habitus eſt purè ſupernaturalis. actus verò ſupernaturalis habet aliquid naturale admixtum, ſcilicet ſubſtantiam actus: cauſa vero effectiua debet habere proportionẽ cum effectu. Nihilominus tñ viſio beata menſurat̃ æternitatẽ, quoniã illud naturale admixtũ eleuat̃ vt participet immutabilitatẽ diuinam. Sicut diximus de Angelo qui videt Deum, qui eleuatur, vt participet diuinam immutabilitatem.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ſit vnum æuum tantum?

C § *Concluſio eſt affirmatiua.*

CIrca quam dubitatur primò & videtur ꝙ ſit falſa. Primò, menſura debet eſſe nota ei qui menſuratur & vtitur illa: ſed magis nota eſt inferiori Angelo eius duratio quã duratio ſupremi Angeli, ergo eius duratio eſt menſura & non duratio ſupremi Angeli ac ſubinde non eſt vnicum æuum ſed multa.

¶ Secundò. Secundum probabilem ſententiã D. Greg. Lucifer fuit ſupremus angelus: ſed abſurdum eſt dicere quod Lucifer ſit menſura animæ Chriſti & beatorũ Angelorũ, ergo. Confirmatur. Angeli qui ceciderunt manſerunt integri in ſuis naturalibus ſed Lucifer erat ſupremus Angelus in naturalibus ſecundum iſtam ſententiam
D ergo eſt menſura, quod videtur abſurdum.

¶ Tertio. Angelus inferior eſt infinitus in duratione, ergo non eſt menſurabilis aliqua menſura ſaltim extrinſeca. Conſequentia patet, nam infinitum non eſt menſurabile præcipue menſura extrinſeca.

¶ Quarto. Si æuum ponitur in ſupremo Angelo ſequitur ꝙ æuum ſit ens rõnis, conſequens falſum eſt. ergo. Probatur ſequela. Id quod poteſt aduenire ſubiecto ſine ſubiecti mutatione eſt ens rationis, nam ens reale ſi aduenit mutat ſubiectum: Sed ſi æuum ponatur in ſupremo Angelo poteſt aduenire ſine ſubiecti mutatione, nam ſi Deus modo anihilet angelum ſupremũ, æuum erit in alio Angelo, & tñ per ſolam anihilationẽ alterius ſine ipſius mutatione, ergo.

E ¶ Itẽ, ſi Deus crearet alium ſuperiore æuũ deſineret eſſe in inferiori per ſolam creationẽ alterius ſine mutatione inferioris, ergo eſt ens rationis.

¶ Item arguitur vltimò in eiſdem caſibus, ſequitur ꝙ non ſit vnum æuum tantum, ſed multa hoc eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Aeuũ quod erat in Angelo inferiori identificatur cum duratione illius in eſſe, ergo nõ poteſt eſſe idem æuum cum eo quod modo eſt in tali Angelo de nouo creato, nã æuum quod modo eſt in tali Angelo identificatur cum duratione illius in ſuo eſſe, duratio vero vnius Angeli in eſſe, & duratio alterius diſtinguuntur tanquã res à re. Confirmat̃ & explicat̃. Eſſe angeli creati de nouo, & eſſe angeli qui antea erat ſupremus diſtinguũtur tanquã res à re, ergo durationes in eſſe diſtinguuntur
F tanquã res à re, ergo nõ poſſunt idẽtificari cũ vno æuo.

¶ Propter hæc argumenta Durand. in 2. diſt. 2. q. 5. tenet ꝙ non eſt vnum ęuum tantum, ſed tot ſunt ęua quot Angeli. Eandem ſententiam tenet Aegidius Rom. vt refert Capreolus in eadem diſtinctione & q.

¶ Nihilominus tñ concluſio. D. Tho. eſt certiſsima & eſt omniũ Theologorũ. Et probat̃ rõne. Primũ in vnoquoq; genere eſt cauſa & menſura reliquorum, vt docet Ariſt. 10. Metaph. tex. 2. ſed ſupremus Angelus eſt primus

in illo

ſn illo genere, ergo eſt menſura omniū aliorū. Confirmatur, ſupremus Angelus eſt ſimpliciſsimus maximè vniformis in duratione & operatione, ergo eſt menſura aliorū. Patet conſequentia. Nam menſura reducit ad vnitatē. Secundo motus primi mobilis eſt menſura reliquorum: quoniā regulariſsimus eſt & maximè vniformis, ſed Angelus ſupremus eſt regulariſsimus & habet maximā vniformitatem, ergo.

¶ Ad argumentū primū rñdetur, ꝙ ad rationē menſuræ ſat eſt quod ſit notior ſecundū ſuā naturā, nō autē oportet ꝙ ſit notior ei qui vtit̃ illa. Nā quoad nos notiores ſunt motus horū inferiorum quàm motus primi mobilis, & tñ motus primi mobilis eſt mēſura noſtra. Satis igit̃ eſt ad rōnem menſuræ, quod ſit nota ei qui vtitur illa & ſit regula perfectiſsima in illo genere, in ordine ad quam deſumitur perfectio aliorum.

¶ Ad ſecundū dicit̃, quod Lucifer quamuis manſerit integer in naturalibus, tamen aliquo modo mutatus eſt in ipſis per peccatū, quia eſt affectus peccato, & ita dicūt ſancti, quod nō manſit ita regularis & vniformis & inuariabilis ſicuti antea. Secundò dicitur ꝙ ſi antea æuū erat in Angelo peccante, exiſtimo ꝙ poſt peccatum manſit in illo, nā vniformitas in duratione nō eſt mutata per peccatum: ſed manſit ita vniformis in eſſe ſicut antea: item erat ſuprema ſpecies Angelorū, & p peccatū non eſt ablata ſpecies, ergo manſit menſura aliorum in eſſe. Confirmatur. Homo quamuis habeat peccatum ſemper eſt menſura aliorum animaliū, quoniā eſt perfectiſsima ſpecies, ergo idē erit de Angelo ſupremo. Nec eſt inconueniens dicere, ꝙ Lucifer ſit mēnſura animę Chiſti & aliorum Angelorū beatorum, quantum ad durationē in eſſe naturali. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad 3. rñd. ꝙ etiā ſi Angelus ſit infinitus in duratione, pōt mēſurari menſura, quę habeat infinitatē, ꝙ verò illa menſura ſit intrinſeca, vel extrinſeca, impertinēs eſt.

¶ Ad quartū dicit̃, ꝙ aliqua ſunt entia tā minimę entitatis præcipue reſpectiua, quæ poſſunt aduenire ſubiecto & deſinere eſſe in ſubiecto ſine ſubiecti mutatione per ordinē ad aliquod extrinſecum ſicut idem actus externus dicitur bonus & malus per ordinem ad legē extrinſecam ſine ipſius actus mutatione: ita dicendū eſt de æuo.

¶ Ad vltimum dico primo, ꝙ illud non eſt contra cōcluſionē D. Th. nam D. Th. ſolum dicit, ꝙ ſolum eſt vnicum æuum, & ſemper habet verum quod eſt vnicū æuum nam etiā ſi creetur angelus perfectior ſolum erit vnicū æuum in illo. Secūdo reſpondeo eſſe probabile, ꝙ ſi Deus crearet alium angelum ſuperiorē, vel annihilaret ſupremum, ſemper maneret idem æuum. Nam illa variatio eſſet materialis, nō formalis, quia ſubiectū formale æui eſt eſſe regulariſsimum & maximè vniforme: hoc autē ſemper manet ſubiectum æui, variatur tñ materialiter quoniā hoc eſſe maximè vniforme, modo eſt in vno angelo, poſtea in alio. Sicut idē locus numero eſt, ſi habeat ſuperficiem aquæ ſiue aeris: quoniam illa variatio ſuperficierū eſt materialis, nō formalis, & manet ſemper idē ſubiectum formale, ſcilicet ſuperficies ſub tali diſtantia, & ſicut nō eſt inconueniens, ꝙ idem numero locus identificetur modo cum ſuperficie aquæ, & poſteà cum ſuperficie aeris, ita non eſt inconueniens, ꝙ idem numero æuū identificetur modo cum eſſe vnius angeli, & poſtea cum eſſe alterius. Et per hoc patet ad confirmationem.

QVAESTIO XI.

De vnitate Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm vnū addat aliquid ſupra ens?

Prima concluſio. Ens & vnum ſunt idem realiter.

¶ Secunda concluſio. Vnum addit ſupra ens indiuiſionem. Ex his infert D. Tho. corolarium, quòd omne ens eſt vnum.

Dubium eſt circa iſtum ar. An vnum dicat de formali entitatem & perfectionem, an verò indiuiſionem &
A priuationē? Caietanus hic docet, ꝙ dicit de formali indiuiſionem: & probat hanc ſentētiam primò ex D. Tho. ſupra q. 6. art. 3. ad primum. Vbi expreſſe dicit, ꝙ vnum non dicit perfectionem, ſed indiuiſionem, ergo.

¶ Secundò probatur ex ratione D. Tho. hic. Vnum nihil aliud eſt quàm ens indiuiſum, ergo dicit de formali indiuiſionem, & de materiali ens.

¶ Tertiò. Vnū addit aliquod formale ſupra ens: nā diſtinguit̃ ſaltē rōne ab ente, & nō pōt intelligi quid aliud addat, niſi indiuiſionē nā per hāc diſtinguit ab ente, ergo

¶ Scotus. 4. Metaph. q. 2. exiſtimat ꝙ vnum dicit de formali entitatē & perfectionem, ità vt vnum vt ſic, ſit ens & perfectio. Eandē ſententiā videtur habere D. Th. 10. Meta. lectione. 4. Probatur hæc ſententia primò. Vnū
B eſt realis paſsio entis, ergo non dicit de formali indiuiſionem, ſed perfectionem. Patet conſequentia. Nā ens rationis non poteſt eſſe paſsio entis realis. Confirmat̃. Iſta paſsio probatur à Metaph. per principia entis realis, ergo non eſt ens rationis de formali. Patet conſequentia. Nam ens rationis non oritur ex principijs intrinſecis entis realis. Vltimò. Deus eſt ſimpliciter vnus, ergo vnū dicit perfectionem. Patet conſequentia. Nā quæ dicuntur de Deo ſimpliciter dicunt perfectionem.

¶ Prima concluſio. Vnum addit aliquid ſupra ens, nō ſolum ſecundum explicationem, ſed vera & propria additione. Prima pars probatur. Hæc additio, ens vnum, non eſt negatiua, ergo. Conſequentia & antecedens patet. Secunda pars probatur. Metaphyſicus verè demon-
C ſtrat vnum de ente, ergo vnum verè & propriè addit aliquid ſupra ens: nam idem non demonſtratur de ſe ipſo. Nota tamen ꝙ vnum ſupra ens addit priuationem & indiuiſionem: nam verum & bonum dicunt & addunt reſpectum rationis, vnum verò priuationem.

¶ Secunda concluſio. Vnum non dicit indiuiſionem formalirer in recto, ſed indiuiſio eſt modus intrinſecus & neceſſarius vnitatis. Hanc concluſionē tenet D. Th. in loco immediatè citato. Et probatur, nam aliàs paſsio entis formaliter eſſet ens rationis. Vide ea quæ diximus ſuprà q. 10. art. 1.

¶ Tertia concluſio. Vnum non dicit de formali entitatem, ſed vnitatem, quæ nihil aliud eſt quam entitas determinata per modum intrinſecum: & ratione illius mo-
D di intrinſeci vnū ſignificat aliquid diuerſum ab ente. Pro cuius rei expoſitione: nota ꝙ modus intrinſecus diuerſus ſufficit facere diſtinctū obiectum & ſignificatum formale, & ſicut Caietanus dicit in art. 1. primæ partis, modus diuerſus procedendi in habitibus cauſat diſtinctionem formalem in obiectis, ita vt impoſsibile, ſit ꝙ habitus qui differunt ex modo procedendi, non habeant diſtinctionē formalem in obiecto: ita dico, ꝙ iſti modi intrinſeci diuerſi cauſant diſtinctionem formalem in obiecto & in ſignificato. Hæc concluſio ſic explicata probatur. Ens & vnū ſunt diſtincta ſigna, ergo ſunt diſtincta ſignata formaliter. Cōfirmatur iſte terminus, vnū, non dicit de formali indiuiſionē: nam hoc ſignificatur per iſtū terminū indiuiſio, vel indiuiſus ergo de formali impor-
E tat aliquid aliud, ac ſubinde, non ſignificat priuationē: idem dicendum eſt de omnibus paſsionibus entis. Ex his concluſionibus ſequitur, ꝙ vnū de formali ſignificat entitatem realem & perfectionem. Et ex dictis patet ad argumenta pro vtraque parte.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vnum & multa opponantur?

Prima concluſio eſt affirmatiua.

¶ Secunda concluſio. Vnum & multa opponūtur priuatiue.

ARTICVLVS III.

F ¶ Vtrum Deus ſit vnus?

¶ Concluſio eſt affirmatiua.

Concluſio hæc D. Tho. eſt certa ſecundum fidem, vt patet 1. Cor. 8. Nobis autē vnus eſt Deus. Et ad Gala. 3. ad Epheſ. 4. idem habetur & Exod. 20. Deut. 6. & in alijs multis locis. Idem definitur in ca. firmiter de ſumma trin.

trin. & in ſymbolo Nyceno, & in omnibus concilijs in confeſſione fidei. Hæc etiam veritas conſtat ratione naturali, & demonſtratur à D. Tho. hic, & 1. contra gen. c. 42. & ab Ariſt. 12. metaph.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Deus ſit maximè vnus?

¶ Concluſio eſt affirmatiua.

IN hoc articulo eſt maximè aduertendũ, ꝙ Petrus de Alyaco in 1. ſen. diſt. 5. q. 5. in ſolutione ad 1. cõtra tertiam concluſionẽ tenet, ꝙ perſona diuina eſt magis vna q̃ natura diuina: qm̃ natura diuina eſt cõicabilis multis, & aliquo modo diuiſibilis: nam conuenit Patri, & Filio, & Spiritui ſancto. Perſona verò diuina eſt incõmunicabilis & indiuiſibilis, ergo magis vna eſt perſona quàm natura. Hęc tamen ſententia falſa eſt, nam quãuis natura diuina ſit cõmunicabilis tribus perſonis: eſt tñ maximè indiuiſibilis & ſimplicisſima: & id per quod diſtinguitur Pater à Filio, & Filius à Patre, intrinſecè includit eandẽ numero ſimplicisſimã deitatem. Nec diuiditur natura diuina in Patrẽ, & Filium, & Spiritum ſanctũ. Nam hic Deus idẽ omnino eſt in tribus perſonis: ꝙ ſi aliquid concludit argumentum, eſt ꝙ perſona diuina pluribus titulis vna, quam natura diuina, nõ tamen eſt magis vna.

¶ Notanda eſt ſolutio ad primũ, in qua dicit D. Tho. ꝙ priuatio ratione fundamenti poteſt ſuſcipere magis, & minus. De quo vide D. Tho. 1. 2. q. 73. art. 2. & hęc de hac quæſt. 11. dicta ſufficiant.

QVAESTIO XII.

¶ Quomodo Deus cognoſcatur à nobis?

DE hac quæſtione diſputant Theologi ſcholaſtici in 4. diſt. 49. D. Tho. 3. cont. gent. c. 49. D. Augu. epiſt. 6. & in epiſt. 110. 111. & 112. lib. 12. de ciuit. Dei, c. 13. lib. vlt. de ciuit. Dei c. pen. Epiph. lib. de hæreſib. hær. 70.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intellectus creatus poſſit videre Deum per eſſentiam?

PRima concluſio. Deus ſecundum ſe eſt maximè cognoſcibilis. Ratio eſt: quia Deus eſt maximè ens in actu, cũ ſit actus purus.

¶ Secunda cõcluſio. Deus quoad nos nõ eſt maximè cognoſcibilis. Ratio eſt: quia eſt obiectum improportionatum propter defectũ noſtri intellectus.

¶ Tertia cõcluſio. Intellectus creatus poteſt videre Deum per eſſentiã. Ratio eſt. Quia alias nunquam homo beatitudinem obtineret, vel in alio eius beatitudo conſiſteret, quàm in Deo; quod eſt alienum à fide, & præter rationem.

CIrca iſtũ articulũ eſt notãdũ, ꝙ viſio Dei in ſacris litteris multipliciter accipitur. Primò, pro viſione, qua Deus videtur in aliqua ſimilitudine. Et iſto modo Deus ſæpisſimè viſus eſt à patribus veteris teſtamenti. Secundo modo accipitur pro viſione, qua Deus videtur in aliqua creatura, quæ eſt imago, vel veſtigium Dei. Et iſto modo dicit Paulus 1. Cor. 13. Videmus nũc per ſpeculum in ænigmate. Et Rom. 1. Inuiſibilia Dei à creatura mundi per ea, quę facta ſunt intellecta conſpiciuntur, &c. Tertio modo accipit pro viſione, qua Deus videtur in natura aſſumpta. Et iſto modo dr̃ Ioan. 1. Vidimus gloriã eius, &c. Quarto modo accipitur pro viſione, qua Deus videtur per eſſentiã & intuitiuè, nõ tamen comprehenditur. Et de hac diſputat D. Tho. in pſenti q.

DVbitatur in hoc articulo circa tertiam concluſionem D. Tho. vtrum ſit vera?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua.

¶ Senſus potentiæ viſiuæ nõ poteſt pertingere de potentia abſoluta Dei ad cognitionem rei ſpiritualis: ergo

A neque intellectus creatus poteſt cognoſcere intuitiuè Deum. Antecedens eſt notum. Conſequentia probatur. Nam magis diſtat intellectus creatus ab ipſo Deo, quàm potentia viſiua à re ſpirituali.

¶ Arguitur ſecundo. Deus clarè viſus nõ continetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati, ergo non põt videri ab intellectu creato. Conſequẽtia probat. Potentia viſiua nõ põt videre angelũ, qm̃ non cõtinetur intra latitudinẽ ſui obiecti, ergo ſi Deus clarè viſus nõ continetur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati nõ poterit videre Deũ per eſſentiã. Añs verò probatur. Quia ſi Deus clarè viſus contineretur intra latitudinẽ obiecti intellectus creati, ergo intellectus creatus inclinaretur ad illud naturaliter, vt eſt obiectũ beatificũ & ſuperna-
B turale, qđ eſt impoſsibile. Sequela ꝓbatur. Quia ſi Deus clarè viſus vt pertinet ad ordinẽ ſupernaturalẽ contineretur intra rationem ſpecificã obiecti intellectus creati: cum quælibet potentia naturaliter inclinetur ad ſuũ obiectum, ſequitur, ꝙ intellectus creatus naturaliter inclinaretur ad viſionem ſupernaturalem.

¶ Confirmatur hoc & explicatur. Eadẽ omnino ratio formalis reperit in Deo clarè viſo, vt eſt obiectũ ſupernaturale, atque reperitur in qualibet alia re naturali: ſed intellectus creatus naturaliter inclinatur ad cognoſcendã rem naturalẽ, ergo naturaliter etiã inclinatur ad cognoſcendũ Deũ clarè viſũ, vt eſt obiectũ ſupernaturale. Conſeq. patet. Nam eadẽ ratio formalis eſt in vtroque.

¶ Confirmatur ſecundò. Potentia viſiua naturaliter
C inclinatur ad omnẽ rationẽ colorati vbicumq; ſit, qm̃ eſt vnica ratio formalis obiecti viſus: ſed obiectũ intellectus creati habet vnicã rationẽ formalẽ, ergo ad illã inclinat naturaliter vbicũq; ſit: ſed in Deo clare viſo, vt eſt obiectu ſupernaturale, reperitur ratio formalis obiecti intellectus creati, ergo intellectus creatus ad illam inclinatur naturaliter.

¶ Arguitur tertiò. Intellectus creatus nullam habet proportionẽ cum Deo clarè viſo, ergo intellectus creatus non põt pertingere ad Deũ clarè viſum. Conſequentia eſt bona. Nam inter cognoſcentẽ & rem cognitã debet eſſe proportio. Añs verò probatur. Nam Deus clarè viſus eſt infinitus, & altioris ordinis, intellectus verò creatus etiam illuſtratus lumine gloriæ eſt finitus & li-
D mitatus, ergo.

¶ Arguitur quartò. In ſacris litteris ſignificatur, ꝙ ſit impoſsibile videre Deũ, vt patet Ioa. 1. Deũ nemo vidit vnquã. Et 1. ad Tim. 1. dicitur Deus inuiſibilis. Et 1. ad Tim. 6. dicitur. Lucem habitat inacceſsibilem, quam nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt.

¶ Arguitur quintò. Prima pars rationis D. Tho. nulla eſt, ergo eius concluſio eſt falſa. Antecedens probatur. Nam ratio D. Tho. pro prima parte præſupponit, ꝙ beatitudo hominis conſiſtit in operatione intellectus: ſed multi Theologi tenet, ꝙ beatitudo hominis conſiſtit in operatione voluntatis, ergo illa ratio nulla eſt.

¶ Vltimo arguitur. Si ſecunda pars rationis D. Tho. aliquid concluderet, hoc eſſet, quia Deus clarè viſus eſ-
E ſet finis noſter naturalis, ſed hoc eſt impoſsibile, ergo. Antecedens probatur. Deus clarè viſus eſt ordinis ſupernaturalis, & diuini, ergo impoſsibile eſt, ꝙ ſit finis noſter naturalis.

¶ Propter hæc argumenta fuerũt aliqui hæretici, qui dicebant eſſe impoſsibile cognoſcere Deũ clarè & intuitiuè. De quibus fit mẽtio inter articulos Pariſienſes. Hũc errorẽ ſecuti ſunt Armeni, qui dicunt, ꝙ beati nõ vidẽt ipſam diuinam eſſentiam intuitiuè, ſed quandam claritatem à Deo diffuſam. Eundem errorẽ ſecutus eſt Abaylardus, vt refert D. Bernardus in epiſtola 190.

¶ Nihilominus concluſio D. Tho. eſt certa ſecundum fidẽ. Ita dicit, & probat D. Aug. epiſt. 111. & 112. vbi adducit multa teſtimonia ſacræ ſcripturæ & ſanctorũ. Et
F probatur manifeſte. Nam 1. Ioan. 3. dicitur: Videbimus Deum ſicuti eſt. Et 1. Cor. 13. Videmus nũc per ſpeculũ in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem. Et Matth. 5. Beati mundo corde, qm̃ ipſi Deum videbunt. Et c. 18. Angeli eorum ſemper vident faciẽ patris mei, qui in cælis eſt. Ratio vero D. Tho. optima eſt, quæ poſtea explicabitur.

¶ Ad primũ argumentũ reſpondet, ꝙ quando defectus prouenit ex parte actionis, quoniam actio eſſe non poteſt circa tale obiectum, nõ poteſt talis defectus ſuppleri

pleri à Deo ex defectu obiecti. Sicut D. Th. dicit, ꝙ actio creaturæ de potentia Dei abſoluta non poteſt pertingere ad nihilū ex defectu obiecti: & ideo non pôt aſſumi à Deo vt inſtrumentū ad creandum. Cæterum ſi defectus proueniat ex debilitate potentiæ nô ex defectu obiecti, poteſt Deus ſupplere iſtum defectum confortando potētiam, & eleuādo illam vt attingat illud obiectum. Et ita poteſt Deus facere, ꝙ homo, qui eſt Salmanticæ, videat rem exiſtentem Romæ quoniam eſt debilitas ex parte potentiæ nô defectus ex parte obiecti. Nam coloratum intra latitudinem potētæ viſiuæ continetur, vbicumq; ſit. Ad propoſitum igitur dicendum eſt, ꝙ res ſpiritualis nô continetur intra latitudinem obiecti potentiæ viſiuę: Et ideò defectus eſt ex parte obiecti. Quoniam actio corporalis non poteſt eſſe circa ſpiritum videndo illum. Cæterum Deus clarè viſus continetur intra latitudinē obiecti intellectus creati. Et ideo defectus non eſt ex parte obiecti, ſed ex debilitate potentię. Et hunc defectum pôt Deus ſupplere confortando potentiā & eleuando illam, vt attingat excellentiſsimum obiectum. Sicut pôt confortare potentiā viſiuā noctuæ vt videat ſolē. Et quamuis maior proportio ſit in ratione entis inter potentiam viſiuā, & ſpiritum creatum, quàm inter intellectū creatum, & Deum: non tamē in ratione potentiæ, & obiecti. Nam ſpiritus non cōtinetur intra obiectum potentiæ viſiuæ: Deus verò continetur intra latitudinē obiecti intellectus creati quod eſt ens. Cuius ſignum eſt quia noſter intellectus naturaliter cognoſcit Deum licet imperfectè: at verò niſi Deus contineretur ſub ratione obiecti nec imperfectè poſſet attingi ab intellectu creaturæ.

¶ Ad ſecundū argumentū reſpōdeī. Et prius pro eius ſolutione notandū eſt quod. Obiectū intellectus eſt duplex. Aliud eſt adæquatū ad quod ſe poteſt extēdere potentia. Aliud verò proportionatū, quod habet ꝓportionem cū ipſo intellectu. Sicut quidditas rei materialis eſt obiectum proportionatū noſtri intellectus: adæquatum verò eſt ens in quantum ens. Hoc ſuppoſito fundamento eſt prima ſolutio, ꝙ Deus clarè viſus vt eſt quid ſupernaturale cōtinetur intra obiectū adæquatū intellectus creati, eſt tñ valde excedens: Et ideo intellectus nō inclinatur ad illud. Sicut ſol maximè viſibilis eſt, & eiuſdem rationis cū alijs viſibilibus: & tñ potentia viſiua noſtræ nô pôt ad illum pertingere, quoniā multū excedit. Ita dicunt in propoſito, ꝙ Deus clarè viſus cōtinetur in ratione ſpecifica obiecti intellectus creati: tñ intellectus creatus non pôt ad illum pertingere, quoniam valde excedit intellectū. Hæc tñ ſolutio nulla eſt. Nam ex ea ſequitur, ꝙ intellectus creatus naturalem habeat inclinationē ad cognoſcendū Deū intuitiuè, vt eſt obiectum ſupernaturale, quāuis aſſequutio ſit ſupernaturalis propter defectū potētiæ. Nam potentia viſiua naturaliter inclinatur ad omne viſibile, quāuis aliqua potentia non poſsit conſequi omne viſibile naturaliter.

¶ Secunda ſolutio eſt, ꝙ Deus clarè viſus, vt eſt aliquid ſupernaturale, non cōtinetur intra latitudinē obiecti intellectus creati, ſed obiectū adæquatum eſt ens naturale. Nihilominus intellectus creatus pôt cognoſcere ens ſupernaturale per ordinē ad ens naturale. Sicut obiectum noſtri intellectus eſt ens reale, nihilominus poſſumus cognoſcere ens rationis per ordinem ad ens reale. Hæc ſolutio mihi non placet. Quoniā in patria beati cognoſcunt Deū intuitiuè ſine ordine ad ens naturale per ipſum immediate, ergo intellectus creatus poteſt cognoſcere Deum intuitiuè ſine ordine ad ens naturale.

¶ Vltima ſolutio eſt, ꝙ obiectū noſtri intellectus adæquatum eſt ens in cōfuſo, vt abſtrahit ab ente naturali & ſupernaturali. Sed poſtea cum diuidimus ens in naturale & ſupernaturale explicamus duas rationes primò diuerſas non ſolū in ratione entis, ſed etiā in ratione cognoſcibilis. Nā obiectū propriū intellectus diuini eſt ens ſupernaturale. Et ita intellectus creatus per quandā participationem poteſt pertingere ad cognitionē entis ſupernaturalis quoniā ſit particeps intellectus diuini. Et ſic ens naturale cognoſcitur à potentia naturali, ens ſupernaturale à potentia ſupernaturali ſeruata proportione obiecti cum potētia. Et ita Deus clarè viſus vocatur obiectum extenſiuū intellectus creati, quoniam ad illud poteſt extendi per participationē. Triplex vero eſt ratio huius extenſionis. Prima eſt ex parte potentiæ, quo-
A niam potentia eſt ſpiritualis, & ita eſt capax perfectionis ſpiritualis, & poteſt eſſe particeps diuinæ cognitionis. Secūda eſt ex parte obiecti, quoniam ens naturale & ſupernaturale habent eundē modum immutandi intellectū, ſcilicet per ſpeciē ſeparatā ab omni materia. Tertia rō eſt ex parte vtriuſque, quiā ens ſupernaturale cōtinet ſub rōne entis, quæ eſt rō ſpecificatiua intellectus.

¶ Tota igit difficultas eſt, quomodo intellectus creatus non inclinetur naturaliter ad ens ſupernaturale & ad Deū clarè viſum, cum in his reperiatur ratio formalis ſpecifica ſui obiecti. Nā ſicut hoc coloratū & illud poſſunt differre ſpecie in ratione entis: in ratione tñ viſibilis ſunt indiuidua eiuſdē ſpeciei: ita ens naturale & ſupernaturale, quāuis differāt ſpecie in genere entis, in ratione
B tñ cognoſcibilis habēt eandē rationē ſpecificā, & ſolū differunt numero. Ergo ſi intellectus creatus naturaliter inclinatur ad vnū, naturaliter inclinat ad aliud.

¶ Reſpondet tñ, ꝙ ens naturale & ſupernaturale differunt ſpecie etiā in ratione cognoſcibilis imo generē: & nihilominus poſſunt ſpecificare vnā potentiā. Ad cuius expoſitionem eſt aduertendū, ꝙ intellectus & voluntas quā ſunt potentię vniuerſaliſsimæ poſſunt ſpecificari ab aliqua ratione analoga non vniuoca etiā in ratione ſpecificandi. Sicut dicunt aliqui, ꝙ intellectus ſpecificatur ab ente, vt abſtrahit ab ente reali & rationis, & tñ ens reale & rationis non conueniunt vniuocè in ratione cognoſcibilis. Nā ens rationis cognoſcitur depēdenter ab entę reali. Itē obiectū voluntatis eſt bonū, vt abſtrahit
C à vero bono vel apparenti; tñ bonum apparēs nō habet rationē boni cum vero bono, ſed ratio boni eſt analoga ad verumque. Ratio eſt. Nā hoc eſt propriū formæ, ꝙ faciat effectū, quē in ſe non habet. Albedo enim facit albū, & tñ in ſe nō eſt alba. Et qm obiectum habet ſe reſpectu potentiæ & habitus, veluti forma extrinſeca: ideo obiectum analogum, ꝙ in ſe nō habet omnimodā vnitatē, poteſt facere vnā potentiā ſpecie. Et ita dñs Caie. in opuſculo de analogia nominū. c. 10. & Sonc. 4. Meta. q. 10. ad quintum dicunt, ꝙ Metaph. quæ eſt vna ſcientia ſpecie, poteſt ſpecificari ab vno obiecto analogo, ſcilicet à ratione entis, vt abſtrahit à Deo & creaturis, à ſubſtantia & accidente. Item probabilis ſententia eſt, ꝙ conceptus entis eſt vnicus nō ſolū ſpecie verum etiā numero, & tñ
D eius obiectū eſt analogum. Ita in propoſito intellectus & voluntas habēt vnicā rationē ſpecificā potētiæ & tamē obiectum earum etiā in rōne obiecti nō eſt vnicū ſpecie, ſed habet rationē analogā: vnde ens naturale & ſupernaturale etiā in rōne cognoſcibilis nō habēt eandē rationē ſpecificā, ſed differunt genere. Et ita nō mirum ꝙ intellectus creatus diuerſimodè inclinet ad ens naturale & ad ens ſupernaturale, ad ens naturale naturaliter, ad ens ſupernaturale ſupernaturaliter. Nam ratio cognoſcibilis in æqualiter participatur ab vtroque.

¶ Quod ſi quis obijciat, ꝙ intellectus creatus in ſua eſſentia, & natura includit ordinē ad ſuum obiectū, ſed ſuum obiectū eſt ens vt abſtrahit ab ente naturali & ſupernaturali, ergo ad vtrumq; dicit ordinē naturaliter.
E Dicendū eſt, ꝙ intellectus creatus in ſua natura & eſſentia includit, ꝙ ſit principiū quoddā vitale, quod factū in actu pôt exire in actū reſpectu ſui obiecti. Fit vero in actu reſpectu entis naturalis, naturaliter reſpectu entis ſupernaturalis & ꝓcipuè Dei clarè viſi fit in actu ſupernaturaliter. Et ad maiorē explicationē notādū eſt: ꝙ intellectus creatus reſpectu viſionis beatificæ aptus naturaliter eſt, vt poſsit eleuari ad illā materiā & habet potentiam obedientialē, nō ita tñ ꝙ intellectus mere paſsiuè ſe habeat. Nā habet virtutē actiuā vt poſsit elicere viſionem beatificā, ſi tñ prius fiat in actu lumine gloriæ ſicut Cai. ait inf. in q. 79. ar. 2. quod intellectus nudatus oī ſpecie intel-
F ligibili eſt principiū vitale & vis quædā animalis, quæ habet virtutem actiuā ſi tñ fiat in actu per ſpeciē intelligibilē. Ita in propoſito intellectus creatus virtutē habet ad eliciendā clarā Dei viſionē, ſi tñ fiat in actu. Ex dictis patet ad ſecundū argumentū & eius confirmationes.

¶ Ad tertiū argumētū rñdetur ꝙ intellectus creatus etiā vnita ſibi eſſētia diuina in rōne ſpeciei manet improportionatus in ratione entis, non tamen in rōne potentiæ & obiecti. Nam intellectus illuſtratus lumine gloriæ fit potens ad producendum actum circa diuinam eſſentiam; proportio verò in ratione entis nō eſt neceſſaria,

alias

aliàs intellectus creatus nô poſſet cognoſcere naturaliter Deum vt eſt auctor naturæ. Nam Deus etiã vt eſt auctor naturæ eſt infinitus, intellectus vero creat⁹ finitus.

¶ Secundo rñdetur, quod valde probabiliter dici poteſt, quod eſt etiã aliqua proportio in ratione entis. Nã intellectus informatus & illuſtrat⁹ lumine gloriæ habet quandã infinitatem, & ſit diuinus & ordinis diuini. Deus vero vt videtur à beatis infinitus eſt, non tamen videtur infinitè & totaliter. Ad hoc enim requiritur, quod intellectus ſit infinitus ſimpliciter & abſolutè.

¶ Ad quartum argumentũ rñdetur, quod iſta loca ſacræ ſcripturæ debent quadrupliciter intelligi. Primo de viſione corporali. Secundo de viſione comprehẽſiua. Nã nulla creatura poteſt cõprehendere Deum. Tertiò de viſione habenda in hac vita. Quarto de viſione habenda per naturã. Nemo enim poteſt videre Deũ ex viribus naturæ. Et omnibus iſtis modis dicitur Deus inuiſibilis in ſacra ſcriptura. Poteſt tamen videri per gratiam.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, ꝙ ratio D. Th. eſt demonſtratio Theologica conſtans ex vno principio fidei & alio lumine naturæ cognito. Vis autem rationis D. Tho. hæc eſt. De fide eſt, quod homo poteſt conſequi beatitudinẽ: ſed beatitudo hominis cõſiſtit in perfectiſsima coniunctione ad ſuum principiũ, quæ coniunctio fit per intellectũ, ergo. Ad cuius explicationẽ eſt aduertendum, quod perfectiſsima coniunctio creaturæ rationalis ad Deum fit per intellectũ, ſiue eſſentialis beatitudo conſiſtat in actu intellectus ſiue in actu voluntatis. Nã ſi eſſentialis beatitudo conſiſtat in actu voluntatis & in coniunctione per amorem, hæc coniũctio intrinſecè præſupponit coniunctionẽ per intellectum. Nihil enim eſt volitũ quin prius cognitũ. Vnde optimè colligit D. Th. quod ſi eſt poſsibilis beatitudo, vt docet fides, debet eſſe poſsibilis cõiunctio per intellectũ, cũ ſit eſſentialis beatitudo vel aliquid neceſſariũ ad beatitudinem.

¶ Secundò eſt notandũ, ꝙ illa ſententia D. Th. quæ aſſerit, quod perfectiſsima hominis operatio eſt operatio intellectus circa nobiliſsimũ obiectum, eſt certiſsima in philoſophia morali. Nã obiectũ intellectus eſt quid ſimplicius & abſtractius ac proinde perfectius. Nã conſiderat ens in quantũ ens ſub hac abſtractione. Voluntas vero habet pro obiecto ens determinatũ & concretũ, ſcilicet bonũ. De quare vide D. Th. in 1.2.q. 3. art. 4. & 5. Et infra. q. 82. art. 3. vbi diſputat de perfectione intellectus.

¶ Vltimo eſt notandũ quod perfectio cuiuſlibet creaturæ conſiſtit in coniunctione ad ſuum principiũ. Calidũ enim tunc eſt perfectũ, quando coniungit igni. Nã quod eſt alicui cauſa eſſendi, eſt etiã cauſa ſuæ vltimæ perfectionis. Et qui dat formam, dat etiã conſequentia ad formam. Deus autem eſt cauſa eſſendi creaturę ſpiritualis, & ita in coniunctione ad ipſum Deum conſiſtit vltima talis creaturæ perfectio.

¶ Ad vltimũ argumentũ reſpondetur, ꝙ D: Th. non vult demonſtrare, ꝙ in homine ſit naturale deſiderium videndi Deũ, ſed propoſita fide, quæ dicit viſionem beatificam eſſe poſsibile, oſtendit illud eſſe maxime conſentaneum intellectui creato. Nã familiare eſt D. Tho. adducere congruentes rationes naturales ad oſtendẽdum, ꝙ myſteria fidei ſunt maxime cõſentanea naturæ, & nõ repugnãt ei. Et ita in 3. p. q. 1. art. 1. ex bonitate Dei, & quoniã bonum eſt difuſiuũ ſui, quod conſtat ex lumine naturæ, infert, ꝙ myſteriũ incarnationis nõ eſt diſſonũ naturæ, nec repugnat ei. Et in 4. cont. gen. c. 79. probat, reſurrectionẽ mortuorum eſſe poſsibilẽ, quia anima naturaliter inclinatur ad corpus. Hoc autẽ argumentum ſolum probat, ꝙ reſurrectio ſit maximè contentanea naturæ, & nõ repugnet ei. Hoc verò nõ probat D. Th. euidenter, ſed probabiliter & topice. Secundo reſpondet, ꝙ in creatura ſpirituali eſt quædã velleitas, & q[...]dã deſideriũ imperfectũ vidẽdi Deum. Ex quo colligit D. Th. probabiliter, ꝙ viſio beatifica ſit poſsibilis, ne fruſtretur tale deſideriũ naturale. Vtrum verò Deus clarè viſus ſit finis noſter naturalis diſputari ſolet in 1. 2. q. 3. art. 6. 7. & 8. à quibuſdã etiã diſputari ſolet in hac 1. p. q. 1. art. 1. Sed fateor legitimus locus huius diſputationis eſt in loco citato. in 1. 2. Nihilominus breuiter nũc quid de hac difficultate ſentiam exponam.

DVbitatur ergo. 2. an homo habeat naturalẽ apetitũ ad videndum Deum, ſicuti eſt & an Deus ſic clarè viſus ſit finis naturalis?

¶ Caietanus in hoc loco & ſupra. q. 1. art. 1. negat abſolutè appetitum naturalẽ eſſe in creatura rationali ſeu intellectuali ad videndũ Deum, vt in ſe eſt. Et cùm S. Th. ait. Ineſt homini naturale deſideriũ, loquitur de homine non abſolutè conſiderato ſecundũ naturalia, ſed vt ordinato ad vitam ęternã. Et ad eundẽ modũ intelligit rationes, quas. S. Tho. facit lib. 3. cõt. gent. c. 50. vbi probat naturale deſiderium angelorum non quieſcere in cognitione naturali.

¶ Scotus verò in q. 1. prologi ſuper. 1. ſent. & in 4. d. 49. q. 9. ait, naturale deſideriũ ferri ad videndũ Deũ. Pro qua ſñia adducitur Durandus in 4. ſent. d. 49. q. 8. Sed certe Durandus ſolũ ait, eſſe homini naturalẽ & neceſſariũ appetitum velut inclinationẽ ſine actu elicito ad beatitudinẽ in cõi: nuſquàm tñ ait eſſe talẽ apetitũ naturalẽ, homini reſpectu beatitudinis, ꝗ eſt viſio Dei in ſpeciali.

¶ Magiſter Soto li. 1. de natura & gratia c. 4. & in. 4. ſent. d. 49. q. 2. dicit tria, quæ in rẽ præſentẽ faciunt. Primo ait homini eſſe appetitum naturalẽ ad verã beatitudinẽ, quæ in Dei viſionẽ cõſiſtit. Dicit ſecundò illũ finẽ eſſe ſimpliciter naturalẽ homini. Dicit tertiò, ꝙ verã illam beatitudinẽ nemo naturaliter poteſt appetere actu elicito. Et notat pro explicatione ſuæ ſententiæ dupliciter dici appetitũ naturalẽ. Vno modo vt ſit actus elicitus à potẽtia appetitiua, v. g. omnes homines naturaliter ſcire deſiderant. Alio modo dicitur appetitus naturalis ipſa inclinatio naturæ & propenſio in aliquẽ finẽ. v. g. lapis naturalẽ appetitum habet ad centrum nõ per actum aliquẽ vitalẽ elicitũ, ſed ſua grauitate determinatus eſt ad illum locũ. Sic ergo hoc ſecundo modo ait eſſe homini naturalẽ appetitum ad vidẽdum Deũ. Probat ergo ſuã ſententiã primò ex S. Tho. in multis locis. In prologo ſuper primũ ſent. ait: Vnumquodq; ſuauiter eſt diſpoſitum, quãdo collocat in ſuo fine, quẽ naturaliter deſiderat. Et hoc eſt nobis collatum per Chriſtum, quãdo nos in gloriã æternã induxit, ergo gloriã illã naturaliter homo deſiderat. Itẽ in hoc art. D. Th. ait: Ineſt homini naturale deſiderium cognoſcẽdi cauſam viſis effectibus. Nec põt explicari hic locus de cognitione cauſæ, vt cauſa eſt, nõ aũt ſecundum ſuã quidditatẽ, ſicut Caie. videtur inſinuare in hoc loco. Quia ſtatim infert S. Th. Concedendum ergo eſt Dei eſſentiã videant. Et certè de hoc modo cognoſcendi loquit̃ in artic. & lib. 3. con. gen. c. 50. facit eandẽ rationẽ de ſubſtantia ipſius Dei, & non vt cauſa. Item eſt alius locus in 1. 2. q. 3. art. 8. vbi ait. Ex cognitione effectuum Dei remanet homini naturaliter deſiderium cognoſcendi ꝙ quid eſt ipſius cauſæ.

¶ Secundò probat ex D. Aug. lib. de præde. Sanct. c. 5. tom. 7. vbi ait. Poſſe habere fidem & charitatem naturæ eſt hominum, habere autem gratiam eſt fidelium.

¶ Tertio probat ratione: Appetitus hominis aut eſt naturalis aut violentus aut neuter: ſed appetitus hominis ad videndum Deum non eſt violentus vel neuter, ergo eſt naturalis. Ratio eſt Scoti, qua vtitur Soto.

¶ Quarto probat. Quod homo ſit imago Dei eſt naturale homini cum enim dixit Deus; Faciamus hominem ad imaginẽ & ſimilitudinẽ noſtrã, ſignificauit, hominem ſecundum ſuã naturã eſſe ad imaginẽ, & non ſolum ſecundum gratiã: ſed omne ſimile naturaliter appetit ſuũ ſimile, ergo &c. Et confirmatur. Quia hominis appetitus in nulla re mundi quieſcit, iuxta illud Aug. 1. lib. confeſ. cap. 1. Feciſti nos domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec perueniat ad te.

¶ Quintò arguit. Vnaquæq; res habet finẽ naturalẽ determinatũ, in quẽ ſuapte natura fert̃, vt ignis ſurſum terra deorſum: ſed homini non poteſt alius finis naturalis, in quo quieſcat, tribui niſi in Deo viſo, ergo Deus clarè viſus eſt finis eius naturalis.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis ſit nobis prima cõcluſio. Viſio Dei ſecundum eſſentiã, non eſt finis naturalis hominis. Hæc cõcluſio ꝓbatur. Illa ſimpliciter loquẽdo, eſt ſupernaturalis finis, ergo non eſt naturalis. Secũdo probat. Finis naturalis eſt ille, ad quẽ res naturaliter põt pertingere, vt patet inductiuè. Lapis enim fertur naturaliter in centrũ ratione ſuæ grauitatis, & ignis ſurſum fertur rõne leuitatis. Vnde Ariſtot. 2. cœli text. 50. dicit ꝙ ſi aſtra haberent motum progreſsiuum, natura contuliſſet illis inſtrumenta, quibus mouerentur motu pro-

progreſſiuo : ſed homo nõ poteſt naturaliter ad Deum clarè viſum pertingere, ergo viſio Dei ſecundum eſſentiam nõ eſt finis naturalis hominis. Tertio probatur ex D.Tho.1.2.q.109.art.5. vbi ait, vitã illam æternã nõ eſſe finem cõnaturalem homini. Et nuſquã apud D. Tho. inuenitur, viſionẽ illam Dei eſſe finẽ naturalẽ hominis.

¶ Secunda cõcluſio. Homo põt habere appetitũ naturalẽ, ideſt, elicitũ ex viribus naturæ, ideſt, deſiderium quoddã cõditionale & ineſficax vidẽdi Deũ. Probatur rõne illa S. Th. in hoc ar. Ineſt homini naturale deſideriũ, &c. Quã rationẽ magis explicat lib. 3. cõn. ge. c. 49. & 50. Dicere aũt ꝙ S. Th. loquit nõ de actu elicito, ſed de illo põdere, quod imaginat Soto, nihil ponderis haberet nõ iſta. Quorſum em̃ diceret, naturale deſideriũ eſt homini viſo effectu videre cauſam? at ſi de illo põdere loqueretur, etiã nõ viſo effectu inclinaret. Itẽ quod ait 3. cõn. gen. c. 50. Ex cognitione effectuũ naturaliter excitat deſideriũ ad videndã cauſam. Itẽ aliqui opinati ſunt primã intelligentiã creatã videre Deũ, ita opinatus eſt Auic. ergo iſte poterat habere deſideriũ vidẽdi Deũ. Confirmatur. Naturaliter homo deſiderat ſcire id, cuius ignorantiã cognoſcit ſe habere: ſed naturaliter põt homo cognoſcere Deũ eſſe purũ actũ, eſſe ſuperexcellentẽ, ergo & deſiderare cognoſcere quid ſit, & quõ ſit. Et ipſemet Soto in 4. vbi ſupra, ait, neminẽ eſſe mortaliũ cuiuſlibet ſectæ, qui ſi interrogetur, an cupiat videre Deũ, qui nõ reſpõdeat ſe cupere. Et mirũ eſt, ꝙ hanc rationẽ afferat, vt probet eſſe naturalẽ appetitũ, & nõ ſicut actum elicitum, cum tñ qui dicit ſe cupere, actũ deſiderij ſignificet. Nos aũt diximus in hac ſecunda cõcluſione, hominẽ poſſe habere tale deſideriũ, quia non oẽs habent, ſicut nec oẽs cognoſcunt Deũ. Dixi cõditionale, quia ex viribus naturæ nõ põt homini certũ eſſe, tale bonũ eſſe poſſibile, ergo tale deſiderium eſt conditionale, ſi eſſet poſſibile. v. g. Homo poteſt deſiderare & velle nunquam mori, ſi eſſet poſſibile. Et quamuis talis conditio non ſit explicita in mente, tamen implicitè continetur in obiecto, quod repræſentatur vt bonum, & non vt poſſibile.

¶ Sed dicet quis. Quid ſi quis putat eſſe poſſibile, tũc nõne poterit deſiderare abſolutè? Reſpondetur, ꝙ ſi quis putat eſſe poſſibile per vires naturæ, poterit quidẽ operari ea, quæ æſtimat neceſſaria ad finem. Sed ex 1.2.q.5. art.8. ad 2. rñdetur ꝙ nõ eſt naturale deſideriũ omne illud, qđ viribus naturæ ex apprehenſione rõnis haberi poteſt. Sic em̃ appetitus volandi, ſi putaret quis eſſe poſſibile volare, eſſet naturalis: ſed appetitus naturalis eſt ex lumine naturali, vt ad bonũ in cõi, ad propriũ bonũ. Inſuper ex ignorantia ſic deſiderat ille homo, & ſic operatur. Quare inde nõ colligitur, eſſe finẽ ſibi naturalẽ. Sicut ſi quis aliqua medicamina pararet, quibus putat mortem euadere, deſiderans viuere ſemper. At verò ſi homo exiſtimet eſſe poſſibile videre Deum per gratiã Dei, & ſic deſideret abſolutè, aut habeat voluntatẽ aliquã finis & mediorũ, iam hoc eſt ex gratia, & nõ ex naturæ viribus.

¶ Tertia cõcluſio. Homo ſiue angelus ex natura ſua propriè loquendo neq; habet pondus neq; inclinationem neq; aptitudinẽ naturalẽ, nec potentiã naturalem ad viſionẽ Dei clarã. Probatur primò. Quicquid cõuenit alicui ex ꝑpria natura tanquã principium alicuius motus aut operationis, poteſt reduci in actũ ab agẽte naturali. v. g. Lapis habet pondus naturale ad motũ deorſum, materia habet aptitudinem naturalem ſolum reſpectu formarum naturalium, vt S. Tho. ait 1.p.q.7.art.2.ad 3. ſed homo non poteſt peruenire ad illũ finem per totas vires naturæ, neque per auxilium Dei, vt eſt auctor ſolum naturæ, ſed vt eſt auctor gratiæ, ergo homo non habet pondus naturale. Confirmatur. Quia aliàs angelus poſſet naturaliter cognoſcere eſſe poſſibile videre Deum cognita natura ſua diſtinctè. Confirmatur ſecundo. Homo nõ habet naturalem aptitudinẽ in corpore ad gloriã corporis, ergo neq; animæ aptitudo eſt naturalis ad gloriã animæ. Tertio probatur ex S. Tho. 3.p.q.4.art.1. vbi ait, ꝙ aptitudo, quæ ſumitur ſecundum potentiam paſſiuam naturalem non ſe extendit ad id quod tranſcendit ordinem naturalem, ergo in homine non eſt illa potentia paſſiua naturalis ad videndum Deum. Potentiam verò actiuã naturalem ad videndum Deum nemo ponit in homine, aliàs homo per lumen naturæ poſſet videre Deum, ergo ſicut non poteſt naturaliter videre Deũ, ita

A non habet potentiam naturalem ad videndum Deum.

¶ Sit quarta concluſio. In homine eſt capacitas naturæ & aptitudo ſecundũ potentiã obedientialẽ vt poſſit eleuari ad videndũ Deum. Probatur primò. Lapis nõ põt eleuari ad talẽ operationẽ, neq; aliqua creatura irrationalis, homo verò põt, ergo in homine eſt capacitas naturalis huius dignitatis, quæ nõ eſt in alijs creaturis. Secundò probatur ex D. Tho. 1.2.q.113.art.10. vbi ait. Anima eo ꝙ facta eſt ad imaginẽ Dei, naturaliter eſt capax gratiæ. Et aduertendũ eſt aliquando S. Tho. aſſerere illã beatitudinẽ eſſe ſecundum naturã hominis ratione huius capacitatis. v. g. 3.p.q.9.art.2.ad 3. ait. Viſio ſeu beata ſcientia eſt ſupra naturã animæ rationalis, quia propria virtute ad eam peruenire non poteſt. Alio modo eſt

B ſecundum naturam ipſius in quantum ſecundum naturã ſuam eſt capax eius prout eſt facta ad imaginem Dei.

¶ Ad argumenta verò Magiſtri Soto rñdetur. Ad primum ex prologo S. Tho. dico primò, ꝙ intelligit de deſiderio naturali ſiue abſoluto ſiue cõditionato & ineſficaci. Et ſic homo naturaliter deſiderat videre Deum. Dico ſecundo, ꝙ quia naturale deſideriũ hominis fertur in beatitudinem in cõmuni, hæc autem ratio boni in cõmuni in nulla inuenitur totaliter; ideo ait, hoc eſſe nobis collatũ per Chriſtum, quod naturaliter deſideramus qñ nos induxit in vitam eternã, nimirum, quia nos collocauit in fine habente totã rationem boni, quàm nos naturaliter deſideramus in cõmuni. At in particulari nõ deſideramus ſimpliciter illã, quia non ſcimus eſſe poſſibilẽ.

C ¶ Ad aliud teſtimoniũ S. Tho. ex hoc art. vbi ait. Ineſt homini, &c. rñdetur, ꝙ nõ loquitur de deſiderio abſoluto, ſed conditionato. Vnde hæc ratio nõ demonſtrat eſſe poſſibile. Nã eſt articulus fidei. Nam pari modo demonſtraret reſurrectionẽ mortuorum eſſe futurã. Quia ineſt animæ naturale deſiderium ad corpus, ergo ne ſit inane tale deſideriũ, reſurget homo. Similiter etiã ꝓbares, materiã primã aliquando habituram omnẽ formam, quia naturaliter appetit quamlibet formã, & nunquã ſatiatur eius appetitus, ergo vt nõ ſit inanis appetitus naturæ, neceſſe erit, vt talis appetitus impleat. Et per hoc patet ad locum alium ex 1.2. Dicimus enim primò, illud deſiderium non eſſe abſolutum. Secundo, etſi abſolutũ ſit, eſt intelligendum eſſe naturale cognoſcendi cauſam,

D quantum naturaliter eſt poſſibile.

¶ Ad ſecundum argumentum ex Auguſtino reſpondetur, quòd probat quartam cõcluſionem noſtram. Loquitur enim de capacitate naturæ hominum.

¶ Ad tertiũ argumentum rñdetur, ꝙ appetitus qualis eſt in homine videndi Deũ conditionalis, ſcilicet, ſi eſſet poſſibile, vt in ſecunda cõcluſione, naturalis eſt, ideſt ex viribus naturæ, ſed inde nõ colligitur, eſſe in homine pondus, & inclinationẽ naturalem ad illã beatitudinem in ſpeciali. At ſi argumentum procederet de potentia in hunc modum, omnis potentia aut eſt naturalis, &c. reſpondetur, quod homo habet potentiam obedientialem ad illum finem in ſpeciali, ſicut lignum ad ſtatuam.

¶ Ad quartum argumentum rñdetur, ꝙ omne ſimile

E appetit ſuũ ſimile, ideſt, appetit conformari illi in quantũ poteſt: ſic homo aſſimilatur naturaliter Deo in hoc, ꝙ liberè operatur, & eſt dominus ſuorum actuũ. Et hoc eſt in quo naturaliter oſtendit ſe imaginem Dei.

¶ Ad confirmationẽ rñdetur, ꝙ Aug. loquitur de facto: Feciſti nos domine ad te, ſcilicet per gratiã tuã ordinaſti naturã noſtrã ad te. Secũdo, feciſti nos ad te, ideſt, capaces tui, & niſi in te perfectã requiem nõ inuenimus.

¶ Ad quintũ argumentum reſpondetur, ꝙ vnaquæq; res habet finẽ determinatum ſecundũ modũ ſuæ ſpeciei, non tñ ita vt omnis res totaliter quieſcat habito tali fine. v.g. Finis arboris eſt fructus facere, finis indiuidui eſt conſeruare ſpeciẽ per generationem, finis viuentium eſt operatio aliqua vitalis; & tñ in nulla operatione iſtarũ totaliter quieſcit, vt patet inductiuè. Arbor em̃ poſtquã

F fructus fecit nõ quieſcit totaliter, ſed adhuc diſponitur ad alios fructus. Similiter in omnibus viuentibus, in quibus perfectio maxima eſt ipſa operatio, nunquam tamen vnã operationem immutabilẽ habent. Sic etiam homo ſi tantũ ſecundum perfectionẽ naturalẽ ſuę ſpeciei conſideretur, habet quidẽ finem determinatũ à natura, ſcilicet rationalẽ vitam agere ſecundum legẽ naturæ. At in nulla operatione perfectè quieſcet in hac vita. Si autẽ

queras

quæras de fine naturali poſt hanc vitã. Reſpondetur, ꝙ ad auctorem naturæ pertinebat, niſi ordinaſſet hominẽ ex gratia ad videndum Deum, vt animæ immortali aliquod præmium eſſet paratum, quod certè conſiſteret in cognitione & cõtemplatione rerum naturalium, non autem in Deo clarè viſo. Et tunc fateor animã nõ eſſe perfectè beatam: at eſſet beata vt anima rationalis eſſe poterat naturaliter. Fortaſſe autẽ tale deſiderium nõ afferret quicquã triſtitiæ, quia non apprehenderetur vt poſſibile vel debitum ſibi. Sicut modo de facto animæ minus beatæ non deſiderant abſolutè maiorem gloriã, ſed conditionaliter ſi fuiſſet poſſibile, deſiderarẽt: ſicut optant ſaluos fieri quoſdam, qui damnabuntur. Non tamẽ inde triſtantur, quia nõ apprehẽdũt vt poſſibile vel debitum ſibi niſi ex gratia Dei. Sunt autẽ certè Deum ad tantã gloriam illas prædeſtinaſſe & nõ ad maiorẽ. Quare nõ perturbatur quies ipſarũ animarum ex tali deſiderio aut velleitate. Ex his planè colligitur, ꝙ cũ D. Tho. 1.2.q.3.art.8. oſtendit, beatitudinẽ hominis cõſiſtere in viſione Dei, loquitur de beatitudine ſimpliciter perfecta, nõ de beatitudine naturali. Nec tamen dico, ꝙ loquatur de ſupernaturali expreſſe, ſed de beatitudine perfecta ſecundũ capacitatem creaturæ rationalis. Et ratio potiſſima S. Tho. eſt. Quia voluntas creaturæ rationalis fertur ab bonum in vniuerſali tanquam ad naturale obiectum. At quia omnis ratio boni vniuerſalis non eſt ſimul in alio, quã in Deo, inde eſt, vt nõ poſſit eſſe perfectè beata niſi videndo Deũ. Non tñ ſequitur, ꝙ nõ haberet ſuo modo beatitudinem naturalẽ, quæ eſt imperfecta beatitudo ſi Deus nõ ordinaſſet hominẽ in vitã æternam ſupernaturalẽ quę cõſiſtit in viſione ipſius Dei ſicuti eſt

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum eſſentia Dei ab aliquo intellectu creato per aliquam ſimilitudinem videatur?

PRima concluſio. *Requiritur ad videndum Deum aliqua Dei ſimilitudo ex parte potentiæ viſiuæ. Ratio eſt. Quia Deus eſt auctor intellectus creati potentis ipſum videre, ergo ipſe intellectus creatus eſt quædam participata ſimilitudo ipſius, qui eſt primus intellectus. Probatur conſequentia. Nam virtus intellectiua creaturæ non eſt ipſa eſſentia Dei, ergo erit aliqua participata ſimilitudo.*

¶ *Secunda concluſio. Ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt vniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt. Hæc concluſio probatur primò. Quia per ſimilitudines inferioris ordinis non poteſt cognoſci res ſuperioris ordinis, vt ait D. Dionyſ. c.1.de diuin. nominibus: ſed qualibet ſpecies creata, quantumlibet ſpiritualis eſt inferioris ordinis reſpectu diuinæ eſſentiæ, ergo. Secunda ratio eſt. Eſſentia diuina eſt ipſum eſſe ipſius: ſed hoc non poteſt competere alicui formæ creatæ, ergo nulla forma creata poterit repræſentare Deum ſicuti eſt. Tertia ratio eſt. Quia diuina eſſentia eſt incircumſcripta continẽs in ſe eminenter quidquid poteſt ſignificari aut intelligi ab intellectu creato: ſed omnis forma creata eſt determinata ſecundum aliquam rationem, ergo nulla poterit repræſentare diuinam eſſentiam ſicuti eſt.*

¶ *Tertia concluſio, ad tertium argumentum. Diuina eſſentia vnitur intellectui creato vt intellectum in actu, per ſe ipſam faciens intellectum in actu, ideſt, potentiam intellectiuam actuat. Ad videndam enim diuinam eſſentiam clare, requiritur quòd ipſa diuina eſſentia intimè vniatur intellectui creato, vt forma ipſum intellectum in actu conſtituens. Hæc concluſio colligitur ex præcedenti, & ex fundamento articuli. Nam ſi requiritur vnio obiecti cum potentia, & hoc*
A *non poteſt fieri per ſimilitudinem creatam, & quaſi ſubſtitutam, neceſſe eſt, vt ipſa diuina eſſentia per ſe ipſam vniatur intellectui, & ſuppleat officium formæ intelligibilis.*

DE prima concluſione non eſt ſpecialis difficultas in hoc articulo, ſed examinabitur in articulo quinto. Nunc verò eſt aduertendũ circa rationem concluſionis, ꝙ ſimilitudo, quæ eſt ex parte viſiuæ potentiæ ad videndum Deum eſt valde analoga reſpectu ſuæ cauſæ, cui aſſimilatur ſolũ in hoc, quod facit potentiã potentem videre, ſeu producere viſionẽ Dei, diſtat tamen à perfectione diuini intellectus, qui comprehẽdit diuinam eſſentiã, & infinitè videt, quod infinitũ eſt: at intellectus creatus
B quamlibet eleuatus ſimilitudine luminis gloriæ finitè videt, & limitatè quod infinitũ eſt, quãuis videat ſicuti eſt.

DVbium eſt circa ſecundam concluſionem D. Thomæ an ſit vera?

¶ Pro parte negatiua arguitur primo argumento Aureoli apud Capr. in 4. ſenten. d.49.q.5.artic.2. qui tenet contra D.Thom. & primò deſtruit eius fundamenta, eſt ergo huiuſmodi. Quia rationes D. Tho. ſunt debiles: omnes enim facilè diſſoluuntur ſi dicatur, ꝙ ſpecies intelligibilis dupliciter põt accipi: primò in eſſendo quantum ad ſuum eſſe reale quod habet alio modo in repræſentando: priore quidem modo non opus eſt, ꝙ ſpecies intelligibilis ſit eiuſdem ordinis cum re, quam repræſentat, neque quod habeat tantam perfectionem in eſſendo,
C quantam habet res, quæ repræſentatur; conſtat enim ꝙ ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens inherens ſubiecto, repræſentat ſubſtantiam, quæ eſt ens per ſe. Secundo verò modo bene poteſt eſſe (inquit Aureolus) ſpecies creata, quæ ſit eiuſdem ordinis obiectiuè cum diuina eſſentia repræſentata. Ecce igitur quo modo diſſoluuntur omnes rationes D.Tho. per hanc diſtinctionem.

¶ Secundum argumentum. Viſio qua beati vident Deũ, eſt naturalis & expreſſa ſimilitudo Dei repræſentãs eum ſicuti eſt, quia eſt notitia, notitia aũt eſt naturalis ſimilitudo rei, & tamen eſt quid creatum, ergo poterit dari ſpecies intelligibis impreſſa repræſentatiua Dei ſicuti eſt. Patet conſequentia: nam eadẽ eſt ratio, cum viſio ſit aliquid creatum. Antecedens verò probatur. Pri-
D mò, quia eſt ſimilitudo actualis Dei. Secundò ex Augu. lib.9.de trin. c. 11. vbi ait, ꝙ notitia habet ſimilitudinẽ ad eum cuius eſt notitia. Item in lib.14. c.6. ait, ꝙ cogitatio mentis qua ſeipſam cogitat, eſt imago ipſius mentis, & c.17. dicit tunc fieri plenam ſimilitudinem in nobis quando perceperimus eius plenã viſionem. Confirmatur ex illo 1.Ioa.c.13.cũ apparuerit ſimiles ei erimus, &c.

¶ Tertium argumentũ. Poteſt dari verbum mentale repræſentans Deum ſicuti eſt, ergo multo magis dabitur ſpecies intelligibilis, videtur conſeq. clara, quia verbum mentale eſt expreſſa rei imago, quam repræſentat, ergo ſi datur expreſſa imago, multo magis dabitũ impreſſa, & quaſi implicita imago qualis eſt ſpecies intelligibilis. Antecedens verò probatur, præter quam ꝙ eſt D. Aug. in
E multis locis, ratione D. Tho. infra q.27.art.1. & q.9.de poten. art.5. dicit, ꝙ de ratione intelligentis eſt producere verbũ in intellectione, quia actio intellectus neceſſe eſt, vt habeat terminũ productũ, & intrinſecũ, ad quẽ terminetur, ergo viſio intellectualis beatorũ, quę perfectiſſima eſt, ꝑducit verbũ, quod tñ eſſet creatũ, ergo, &c.

¶ Quartum argumentum eſt. Intelligere ſicut & ſentire eſt quoddam pati, vt dicit Ariſt.2.de anima, c.vlt. & in 3. de anima, c. 4. Sed non alia ratione verificatur eſſe quoddam pati, niſi quatenus intellectus recipit ſpeciem intelligibilem impreſſam, hæc autem non poteſt eſſe diuina eſſentia, igitur ſpecies creata.

¶ Quintum argumentũ eſt. Beati finitè vident Deũ finita quadam viſione, nam licet videant infinitum, ſed
F tamen vident finitè, & etiam ſunt finita, quæ vident in Deo, ergo non oportet dari ſpeciem infinitam ad hoc, ſed ſufficit ad huiuſmodi actionem finita ſimilitudo, & ſpecies creata.

¶ Sextum argumentũ. Datur lumen creatũ concurrens efficienter ad viſionem beatificam, igitur poteſt dari ſpecies intelligibilis. Probatur conſeq. Nam ſpecies intelligibilis ponitur, vt ſit principium effectiuũ formale, & proportionatũ cum ipſa actione circa tale obiectum.

¶ Septimũ argumentũ. Angelus inferior cognoſcit ſupremũ per ſpeciẽ intelligibilẽ diſtinctè & intuitiuè minus immaterialẽ, quàm ſit angelus ſupremus, & per ſpeciẽ inferiorẽ ipſo cognito, & ſpecies, cũ ſit accidens repræſentat ſubſtantiã, ergo nõ inconuenit, ꝙ etiã Deus videatur per aliquam ſpeciem creatam ſupernaturalem.

¶ Propter hæc argumenta quidam ſcholaſtici ſequuntur partem contrariam D. Tho. aſſerentes, Deum poſſe repræſentari diſtinctè & quidditatiuè per ſpeciem quandam creatam ordinis ſupernaturalis.

¶ Pro reſolutione eſt notandũ, ꝙ ſimilitudo ex parte rei viſæ vt cognitæ eſt triplex: quædã dicitur ſimilitudo obiectiua, quæ inſtrumentaliter mediante ſui cognitione repræſentat rem aliã, ad quam principaliter terminatur motus intellectualis. v.g. Imago corporalis Petri eſt quædã ſimilitudo, de cuius cognitione aſſurgit intellectus in notitiam Petri, & omnis creatura ſimilitudo quædam imperfecta eſt ad cognoſcendum creatorem. Altera eſt ſimilitudo impreſſa in potentia cognoſcitiua, cuius vnione potentia actuatur & proportionatur ad cognoſcendã rem, cuius ſpecies eſt repræſentatiua. Tertia ſimilitudo eſt quidã conceptus mentis, ſeu verbum mentale, quod producitur per intellectionem tanquam formalis, & expreſſa imago, in qua videtur vel cognoſcitur res.

¶ Secundo notandum eſt, ꝙ vna res poteſt aliam repræſentare, vel ex impoſitione vt termini, & talis repræſentatio non ponit maiorem perfectionem in repræſentante ex maiori perfectione obiecti repræſentati, vt ly Deus, ly formica æquales ſunt in ratione ſigni. Alio modo ex natura ſua, quia eſt naturalis ſimilitudo, & imago illius, & talis repræſentatio, quo fuerit perfectioris obiecti, eo maiorem perfectionem ponit in repræſentante, & tales ſunt ſpecies.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Nulla poteſt eſſe Dei ſimilitudo primi generis, ſcilicet, obiectiua, per quam videatur, per cuius cognitionem videtur Deus ſicuti eſt. Hæc concluſio eſt cõmunis omnibus Theologis, imò ſunt, qui opinantur concluſionem ſecundam D. Tho. eſſe intelligendam de huiuſmodi ſimilitudine obiectiua. & ita explicant teſtimonium D. Augu. citatum in argumento, ſed contra, quod habetur in lib. 15. de trini. c. 9. & teſtimonium D. Diony. citatum in articulo; & rationes D. Tho. demonſtrant iſtam concluſionem, maximè in eo quod ait, quod dicere, Deum per ſimilitudinem videri, eſt dicere diuinam eſſentiam non videri: ac ſi diceret, ꝙ videre Deum videndo aliquam ſimilitudinem diſtinctam à Deo, perinde eſt atque negare diuinam eſſentiam videri: hoc enim modo patres dicebantur videre Deum, in quibuſdam imaginibus & figuris: & tamẽ Moyſes poſt huiuſmodi viſiones efflagitabat precibus à Deo, oſtende mihi faciem tuam, vt legitur Exod. 33.

¶ Secunda concluſio. Non ſufficit ad veritatem ſecundæ concluſionis D. Tho. negari huiuſmodi ſimilitudinem obiectiuam eſſe poſſibilem, ſed vltra oportet negare omnem creatam ſimilitudinem, ſecundo modo eſſe poſſibilem, per quam videatur Deus ſicuti eſt. Hæc concluſio probatur ex primo fundamẽto articuli, vbi planè loquitur de forma impreſſa in potentia cognoſcitiua, & ex ſolutione ad tertium argumentum, vbi docet eſſentiam diuinam per ſe ipſam vniri intellectui per modum formæ intelligibilis. Id ipſum docet lib. 3. cont. gen. cap. 49. potiſſimè ratione 4. & 5. Item rationes articuli, ſi quid valent, procedunt de ſimilitudinibus omnibus etiã creatis, quantumuis ſpirituales ſint, & teſtimonium D. Aug. loquitur de quacunque ſimilitudine.

¶ Tertia concluſio. Abſolutè loquendo, & non ſolũ ſecundũ opinionẽ D. Tho. neceſſe eſt negare aliquã ſpeciẽ intelligibilem creatã eſſe poſſibilẽ, quæ repræſentet Deũ quidditatiuè, & ſicuti eſt. Hæc concluſio probatur. Omnis cognitio diſtincta & intuitiua rei fit per ſpeciẽ & ſimilitudinẽ rei magis immaterialẽ, vel nõ minus immaterialem, quã ſit res cognita: ſed non põt dari ſpecies intelligibilis creata æquè immaterialis cũ diuina eſſentia intelligibili, ergo, &c. Maior patet inductiuè etiã in cognitione ſenſitiua: eſt em̃ ſenſus, vt ait Ariſtot. lib. 2. de anima. tex. 121. & tex. 138. perceptiuus ſpecierũ ſine materia, ſicut cera recipit figuram ſine materia ferri. v. g. tactus, vt diſtinctè ſentiat frigiditatem, nõ ſufficit, ꝙ caro mea afficiatur frigiditate, ſed neceſſe eſt, vt ſenſorium reci-

A plat ſimilitudinem quandam immaterialem, vt ſentiat frigiditatem. & hinc eſt quod Ariſt. dixit vbi ſupra tex. 98. ꝙ ſenſibile poſitum ſupra ſenſum non facit ſenſationẽ, eo ꝙ talis vnio valde materialis eſt, & ita conſequenter, & proportionabiliter in alijs ſenſibus ſuperioribus conſtat fieri ſenſationem per ſimilitudinem immaterialem obiecti materialis, & ille ſenſus excellentior eſt, qui recipit puriorem ſimilitudinem immateriali modo. v. g. Olfactus perfectior eſt tactu, & guſtu, quia recipit ſpeciẽ odorabilis cum minore alteratione: non enim neceſſe eſt ꝙ organum ſenſus alteretur, imò fortaſsis neque mediũ. Vultures enim à longiſsimo ſpatio odorantur cadauera. Deinceps auditus ſpiritualior eſt, quia abſque aliqua alteratione obiecti aut medij, ſed per quendam motum localem ſpiritualis quædam ſimilitudo ſoni percipitur in

B auditu. Viſus denique perfectiſsimus ſenſus eſt inter quinque, eo ꝙ abſq; aliqua mutatione obiecti, aut medij, aut organi, ſed intentionaliter mouetur ab obiecto. Proportionabiliter in ſenſu communi recipiuntur ſpecies magis abſtractæ à materia: & tandem in intellectu recipiuntur ſpecies intelligibiles abſtractæ à phantaſmatibus virtute luminis intellectus agentis, repræſentantes in cõmuni & immaterialiter quidditatem rei materialis. Cæterum reſpectu obiecti omnino immaterialis, quales ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ non poſſunt eſſe in nobis ſpecies repræſentantes immaterialia obiecta, ſicuti ſunt: quia omnis ſpecies noſtra intelligibilis habet quandam materialitatem, eo ꝙ abſtrahitur à phantaſmatibus, & per conuerſionem ad phantaſma repræſentat. Ex dictis colligetur

C tur veritas illius propoſitionis. Minor verò probatur. Quia Deus eſt infinitè immaterialis etiam in ratione intelligibilis, ſed nulla ſpecies creata poteſt habere infinitam immaterialitatem etiam in repræſentando, ergo vera eſt minor. Sed probatur iſta minor ſecũdò. Quia quãtò res repræſentata eſt perfectior, tanto magis perfecta eſſe debet ſimilitudo, quæ repræſentat naturaliter rem illam, ſed Deus eſt infinitè perfectus, ergo ſpecies intelligibilis, quæ naturaliter illum repræſentaret, ſicuti eſt, deberet eſſe infinitè perfecta ſecundum immaterialitatem ſuæ repræſentationis naturalis. Confirmatur. Quia omnis ſpecies, quæ naturaliter repræſentat perfectius obiectum, habet in ſuo eſſe maiorem perfectionem, quàm alia ſpecies, quæ repræſentat obiectum minus perfectum, ergo

D quæ repræſentat naturaliter obiectum infinitè perfectum, neceſſe eſt, vt habeat infinitam perfectionẽ in ſuo eſſe reali; non enim eſt iſta repræſentatio ad placitum, ſed naturalis, quæ fundatur in perfectione ipſius eſſe ſpeciei repræſentantis. De hac re vide D. Tho. de veritate q. 8. art. 1. vbi plurima argumenta facit in confirmationem huius veritatis. & in 3. contra gentes c. 49.

¶ Pro ſolutione argumentorum notandum eſt cum Caiet. hoc in loco, ꝙ ſpecies intelligibiles, de quibus loquimur non habent per ſe, ꝙ ſint accidentia vel ſubſtantia, conuenit tamen eis per ſe, ꝙ ſint repræſentatiuæ nõ per modum ſigni ad placitum, ſed per modum ſimilitudinis naturalis: fit enim omnis cognitio per aſſimilationem, & tanto debet eſſe perfectior ſpecies in hoc eſſe,

E quanto rem perfectiorem repræſentat.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ quamuis illa diſtinctio ſpeciei intelligibilis in eſſendo, & in repræſentando meritò admittatur; tamen quia perfectio ſpeciei in repræſentando eſt perfectio naturaliter ſecundũ eſſe reale quoddã, planè colligitur, ꝙ ſi res, quæ repræſentatur euidenter & ſicuti eſt, eſt infinita, ꝙ etiam ipſa ſpecies repræſentans habeat infinitã perfectionem realẽ, & infinitã immaterialitatem. Cum hoc tamen ſtat in veritate, ꝙ ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens, poſſit repræſentare perfectè ſubſtantiã creatam, quia in ratione repræſentandi poteſt eſſe; proportio in ſimilitudine accidentis cum ſubſtantia finitæ perfectionis. Quemadmodum accidentia conferunt & conducunt maximè ad

F inueſtigandum quod quid eſt, & attingunt etiam ad productionẽ ſubſtantiæ in virtute ſubſtantiæ, cuius ſunt accidentia; ita etiã ſpecies intelligibilis, quãuis ſit accidẽs, poterit attingere ad perfectã cognitionem ſubſtantiæ, & repræſentationẽ eius, virtute ſubſtantiæ, quæ vtitur ipſa ſpecie, & in virtute ſubſtantiæ, cuius eſt ipſa ſpecies. Sed reſpectu Dei nullus põt eſſe effectus, qui repræſẽtet Deũ ſicuti eſt, eo quòd nullam poteſt habere proportionem

in ratione repræſentandi,quia talis repræſentatio, cum debeat eſſe naturalis, neceſſe eſt, vt fundetur in aliqua perfectione reali, & immaterialitate rei, quæ debet eſſe eiuſdem generis cum eo,quod repræſentatur. Quare nulla eſt conſequentia, ꝙ ſi ſpecies intelligibilis,quæ eſt accidens poteſt repræſentare ſubſtantiam creatam ſicuti eſt,quod poſſit etiam dari ſpecies intelligibilis,quæ repræſentet Deum ſicuti eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum. Magiſter Soto in 4.d. 49.q.2.art.3.fatetur,viſionem eſſe ſimilitudiné Dei:imò ait,ꝙ ob id requiritur ſpecies, quæ eſt ſimilitudo obiecti per modũ habitus, vt potens ſit intellectus notitiã producere,quę eſt actualis eiuſdem obiecti imago, & ita intelligit D. Auguſtinum in loco citato. Et hanc viſioné inquit,D.Tho.appellare participationé luminis glorię.

¶ Vnde reſpondetur ad argumentum,ꝙ aliter ſpecies quàm viſio eſt ſimilitudo obiecti ipſum repræſentans,nã repræſentare ſpeciei eſt efficere rei cognitionem,modus autem repræſentandi notitię non eſt efficere, ſed eſt eſſe cognitionem & repræſentationem formaliter. Quorum primum eſt impoſſibile tribuere creaturæ; quia ſolus Deus eſt cauſa efficiens beatitudinis.

¶ Sed tamen hæc doctrina nõ conſonat cum doctrina D.Tho. Nam ipſe in articulo nõ negat, ſpeciem intelligibilem creatã eſſe poſſibilem ad videndum Deum, quia illa eſſet principium effectiuũ viſionis,ſed quia repugnat ꝙ forma creata ſit naturalis ſimilitudo Dei repræſentãs illum ſicuti eſt. Item D. Tho. ponit lumen ex parte potentię viſiuę,quo intellectus ſit efficax ad videndũ Deũ, ſpeciem verò intelligibilé ponit ex parte rei viſæ,vt obiectum vniatur aliquo modo videnti, nõ ergo repræſentare ſpeciei eſt efficere,& quando eſſet efficere,non ideo non eſſet poſſibilis ad videndum Deum,quia etiã ipſum lumen gloriæ concurrit efficienter ad videndum Deum, & nihilominus eſt quædam ſimilitudo Dei ex parte potentiæ viſiuę,vt dicit D.Tho. in prima concluſione Ad argumentum igitur negatur antecedens: ſed viſio eſt actio vitalis ab intellectu illuſtrato lumine gloriæ procedens circa obiectum diuinum vnitum intellectui.

¶ Ad primum & ſecundum teſtimonium D. Aug. reſpondetur,quod nomine notitiæ,vel cogitationis intelligitur terminus intrinſecus ipſius cogitationis, vel cognitionis, qui eſt imago expreſſa obiecti, quæ formatur in nobis in cognitione naturali intellectus.

¶ Ad tertium teſtimonium,vbi D.Aug.loquitur de viſione beata, notandum eſt, ꝙ beati ſimiles ſunt Deo in hoc,ꝙ ſunt videntes Deum ſicuti eſt,& fruuntur ipſo,ſicut ipſe Deus eſt beatus,quia videt ſe, & fruitur ſe, non tamen fit in beatis, ſimilitudo formaliter Deum repræſentans ſicuti eſt:hoc enim diuina eſſentia ſupplet per ſe ipſam. Erimus ergo perfecte ſimiles Deo,quatenus habebimus actionem videndi idem obiectum, quod Deus videt,& ita explicatur D. Aug.

¶ Ad tertium argumentum. Ferr.lib.1.con.gen.c.53. ait problematicè poſſe defendi, ꝙ beati forment verbũ etiam in doctrina D.Tho. Nam pars affirmatiua probari poteſt tertio argumento. Nec obſtat,quòd diuina eſſentia per nullam ſimilitudinem creatã poſſit repræſentari ſicuti eſt. Dicetur enim quòd hoc verum eſt de ſimilitudine,quæ eſt ſpecies intellectus,& de ſimilitudine,quę eſt conceptio ab ſpecie creata producta, non autem de ſimilitudine expreſſa,quæ eſt à forma increata infinita, qualis eſt diuina eſſentia,cuius virtute ſicuti beati producũt viſionem,ita & verbum. Nec obſtat aliud argumentum, quòd viſio beata debet eſſe immediatè de diuina eſſentia, ſed verbum eſt quoddam medium, in quo videtur res cognita, non ergo poterit diuina eſſentia videri immediatè, & in verbo creato. Dicitur enim ad hoc argumentum, quòd medium intrinſecum cognoſcenti, & cognitioni veluti completiuum ipſius non impedit, quo minus cognoſcatur res in ſe ipſa, tale autem eſt verbum, quod beati ſua intellectione producunt, non autem eſt verbum,in quo cognoſcant Deum, & videant eum, tanquam in imagine ipſius.

¶ Quòd autem ſuſtineri poſſit pars negatiua probatur. Quia ſicut beati per nullam aliam ſpeciem intelligibilem eſſentiã diuinam vidét,quàm per ipſam eſſentiã, ita per nullũ aliud verbũ vidét, ſed ipſamet diuina eſſentia ſe habet tanquã terminus immediatus intellectionis,

A ¶ Supereſt ergo reſpondere ad tertiũ argumentum,ꝙ D.Tho. loquitur de intelligere naturæ creatæ,& naturaliter ſibi cõueniente, nõ autem loquitur de intelligere noſtri intellectus per formã ſupernaturalé, & infinitam. Et hanc ſententiã ſequitur Caiet.hic. Quia omnes rationes D. Tho. in art. multo magis procedunt de ſimilitudine expreſſa quàm de impreſſa, quæ eſt ſpecies intelligibilis. Quòd aũt ait oppoſita opinio,ꝙ verbum ponitur in beatis,nõ vt in illo videatur diuina eſſentia,ſed vt ſit terminus intrinſecus cõplens intellectioné,ſicut punctus terminat lineã, nõ ſatisfacit plenè difficultati,quia adhuc illud verbũ debet eſſe naturalis & expreſſa ſimilitudo Dei repræſentans illũ ſicuti eſt,quod eſt impoſſibile creaturę. Ité ſecundum iſtũ modum dicendi in omni B cognitione ſenſitiua & exteriore,oporteret opponere terminũ intrinſecũ ſenſationi,& ipſius completiuũ.v.g. ſi paries vr,oporteret eſſe in vſu nõ ſolum viſionem, ſed etiã quaſi verbum,& idolum expreſſum ipſius obiecti.

¶ Capreo. verò in 1. ſen. d.27.q.2.ait, ꝙ viſio beata terminatur ad vnicum verbum habitũ de obiecto beatifico eſſentialiter,& in actu,plura autem verba habet beatus de attributis, & de creaturis viſis in Deo habitualiter. Vnde aliquando plura, aliquando pauciora verba format. Sed tamen in 4. d.49.q.5.ait cõiter teneri, ꝙ beati non habent aliud verbum, quàm verbum diuinum ꝑ intimam præſentiam eius ad intellectum beatum.

¶ Sed tñ opinio prior Capr.videtur omnino falſa,quia de diuinis attributis vnica ratio cognoſcendi eſt ipſa eſ C ſentia diuina. Vnde vnum attributum non poteſt ſine alio videri, ſicut nec vna perſona poteſt videri ſine alia, & eadem vnica eſſentia eſt ratio cognoſcendi ea,quę videntur in verbo, & non per propriam ſpeciem, quapropter nec attributis,nec de creaturis viſis in Deo formant plura verba,etiam ſi apponatur, ꝙ producant verbum. Placet tandem nobis magis ſecundum ſententiã D.Tho. ꝙ beati nullum formant verbum, ſed viſio beata omnino & immediatè terminatur ad diuinam eſſentiam.

¶ Ad quartũ argumentum rñdetur, ꝙ intelligere de quo articulus loquitur,eſt hominum,quatenus intellectus humanus,qui dicit poſſibilis,prius quàm intelligat, recipit ſpecié intelligibilé ab obiecto,& propterea dicitur,ꝙ eſt quodã pati: quia intelligere noſtrũ præſuppo D nit paſſionem,ideſt,receptionem ſpeciei intelligibilis.

Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd quamuis beati finitè videãt diuinam eſſentiam,& finitas creaturas in illa,tamen quia vident rem infinitam ſicuti eſt, non poteſt dari ſpecies creata, quæ ſufficiat repræſentare Deum ſicuti eſt.

¶ Ad ſextum argumentũ negatur cõſequentia. Quia lumen beatum ponitur ex parte potentiæ viſiuæ ad eleuandum illam & confortandum, vt ſit potens elicere viſionem circa tale obiectum, & ſicut lumen eſt finitum, ita & viſio finita eſt: eſt enim quidam actus vitalis procedens à principijs finitis. Cæterum quia obiectum eſt infinitum,non poteſt dari aliquid, quod ſuppleat vnionem obiecti intelligibilis cum potentia intelligente. Sed ne E ceſſe eſt,ꝙ tale obiectum ſe ipſo vniatur. Vtrum autem ipſa diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis effectiuè concurrat ad viſionem, dicemus dubio ſequenti.

¶ Ad vltimum argumentum rñdetur,ꝙ ſpecies intelligibilis,qua angelus inferior cognoſcit ſuperioré,eiuſdem ordinis eſt in eſſe repræſentatiuo cum obiecto repræſentato: ſicuti etiã angelus ipſe inferior eiuſdé generis eſt cum ſuperiori in eſſe naturæ. Nec tamen obſtat,ꝙ ſpecies intelligibilis angelica ſit accidens, & inferior in eſſe naturæ,quàm ſubſtãtia,quæ cognoſcitur. Ratio eſt. Nam ipſa ſpecies nõ eſt,quæ intelligit, ſed cõcurrit effectiuè ad intellectionem in virtute ſubſtantiæ,& hypoſtaſis angelicæ intelligentis. Vnde prouenit,ꝙ actio poſſit F pertingere ad cognitioné rerum eiuſdé generis & immaterialitatis. Sed ſolum inde colligitur, ꝙ non tam perfecte cognoſcit inferior ſuperiorem, quàm ſuperior ſeipſum, vel ẽt inferiorem quantum adeſſe naturale,nam cogitationes liberæ nõ cognoſcunt, niſi ab illo cuius ſunt.

DVbitatur ſecundò, circa tertiam concluſionem, an diuina eſſentia vniatur intellectui beati,vt forma & ſpecies intelligibilis?

¶ Pro parte negatiua arguitur primò. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt,ꝙ recipiatur in intellectu informans

L 2 ipſum,

ipſum,& conſtituens in actu,ſed diuina eſſentia non poteſt eſſe,vt forma in ſubiecto, ergo &c.

¶ Secundum argumentum. Impoſsibile eſt, quòd aliqua potentia operetur per aliquod principium formale, quod non ſit ſibi intrinſecum,vt in ſubiecto,vel vt pars ipſius operantis:ſed forma intelligibilis ponitur tanquã principium formale potentiæ intellectiuę,per quod operetur proportionabiliter ad ſuum eſſe,quod habet, ergo ſi diuina eſſentia eſt ſpecies intelligibilis,nec eſſe eſt, vt recipiatur, vt forma actuans intellectum.

¶ Tertium argumentum. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt,quòd aſsimilet formaliter potentiam intellectiuam obiecto intelligibili, omnis enim cognitio fit per aſsimilationem:ſed implicat,quòd diuina eſſentia ſit formalis ſimilitudo creaturæ ad Deum,ergo non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis.

¶ Quartum argumentum. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quòd conſtituat vnum cum intellectu in eſſe intelligibili. Vnde ſpecies & intellectus ſe habent,vt materia & forma,vt dicit Caie. in hoc art. ſed hoc repugnat diuinæ eſsẽtię,nã ſi ex illa & intellectu fit vnũ,ſequeretur, ꝙ diuina eſſentia eſſet forma informans & tribuẽs aliquod eſſe formale creaturæ diſtinctũ ab ipſa eſſentia.

¶ Arg. 5. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt aliqua potentialitas, ergo non poteſt conuenire diuinæ eſſentiæ. Probatur antecedẽs. Nã de ratione ſpeciei intelligibilis eſt conſtituere intellectũ in actu primo, ſed talis cõſtitutio adhuc manet in potẽtia ad actũ ſecũdũ,ergo forma cõſtituens in actu primo intellectũ habet aliquid potentialitatis,aliàs etiã cõſtitueret in actu perfecto ſecundo.

¶ Vltimum argumentum. De ratione ſpeciei intelligibilis eſt,vt ſit forma qua,& principium, quo mediante intelliges efficiat actionem vitalem cognoſcendi, ſed implicat,quòd diuina eſſentia ſit principium quo mediante potẽtia creata operetur,ergo &c. Probatur minor. Quia aliàs diuina eſſentia eſſet principium ſubordinatum agẽti creato principali. Probatur ſequela. Nam omne principiũ formale,quo operetur agens, eſt aliquid ſubordinatum agenti, quod operatur, vt principale agens, & per ſe ſubſiſtens;& ita beati vterẽtur diuina eſsẽtia quaſi inſtrumento,& principio ad actionem vitalem,quæ eſt ipſa viſio beatifica.

¶ Caietanus nititur explicare,ꝙ ad rationem ſpeciei intelligibilis abſolutè loquendo non eſt, ꝙ conſtituat intellectũ in actu,ſeu in habitu,ſed ꝙ conſtituat intellectũ in actu ſecundo,& cõpleto:ad hoc enim ponitur ſpecies intelligibilis,vt ſic, vt intelligens ſit intellectum in actu cõpleto, & ſicuti forma eſt principiũ exiſtendi materiæ,ita ſpecies intelligibilis ſe habet,vt principium intelligendi,non ꝙ ſit ipſe actus intelligendi, ſed quod ſe habeat ad actũ ſecũdũ, ſicut ſe habet forma ad ipſum eſſe,quod cõmunicatur materiæ, & ꝓpterea quãuis aliquo modo ſpecies intelligibilis actiua ſit intellectionis, tamen melior & potior proportio eius eſt formalis, quã actiua reſpectu intellectionis.

¶ Hæc tamen ſentẽtia obſcura videtur, nec plenè ſatisfaciens argumento in oppoſitũ. Quapropter videtur nobis tota difficultas poſita eſſe in explicando qualis ſit vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectu beato in ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Pro cuius explicatione ſit prima cõcluſio. Certũ eſt,ꝙ diuina eſſentia immediatè vnitur intellectui beatorũ,tanquã principale agens viſionis,à quo depẽdet viſio in fieri & in cõſeruari, tanquã ab agente ſupernaturali, & ſpeciali auctore gratiæ & gloriæ. Hæc cõcluſio vniuerſali rõne demõſtratur ex ijs,quæ dicta ſunt in q. 8. de exiſtentia immediata Dei in omnib. rebus immediatione virtutis & ſuppoſiti,eo ꝙ Deus intime dat eſſe oĩbus rebus.

¶ Secunda concluſio. Certum eſt etiam in doctrina D. Tho. ꝙ ſpecies intelligibilis,quæ eſt quędam qualitas inhærens intellectui concurrit effectiuè ſimul cum intellectu ad intellectionem. Hæc concluſio patet ex lib. 1. contra gen. cap. 53. Vbi ait ꝙ huiuſmodi ſpecies eſt in intellectu noſtro, per quam ſicut per propriam formam intelligit rem ipſam,& cuius virtute format in ſe ipſo intentionem rei intellectæ, quam nos dicimus verbũ. Et ratio eſt. Quia quale eſt vnumquodque talia operatur. Vnde oportet intellectum prius fieri in actu per formã intelligibilẽ quam producat imaginẽ expreſſam ipſius rei.

Item probatur inductiuè,quia omnis forma agentis, cui per ſe aſsimilatur effectus,concurrit effectiuè, vt principiũ effectiuũ ipſius effectus,ſiue ſit forma ſubſtantialis,ſiue accidentalis. v. g. anima hominis eſt principium effectiuum geniti,quia genitũ per ſe aſsimilatur generanti animato anima rationali,& ſimiliter potentia ipſa generatiua principiũ effectiuũ eſt,cui per ſe aſsimilatur genitũ:ſimiliter ignis mediante forma & calore efficienter generat ignem & calidum.

¶ Tertia concluſio. Diuina eſſentia,quatenus vnitur intellectui,vt forma intelligibilis,& in rõne formę intelligibilis, nõ concurrit effectiuè cũ intellectu ad ꝓducendã viſionẽ beatificã,ſed ſolũ intellectus cũ lumine gloriæ elicit viſionẽ beatificã efficienter. Hæc cõcluſio quantũ ad priorem partẽ probatur ex probatione minoris facta in vltimo argumento. Deinde probatur ex doctrina D. Tho in hoc articulo,vbi ex parte potẽtiæ viſiuæ ponit lumen,quo potentia redditur efficax ad viſionẽ,ex parte verò obiecti,vt obiectũ vniatur potentiæ ponit diuinã eſſentiã in ratione ſpeciei intelligibilis vniri, ſed hoc non eſt efficere,ergo non ponitur ad efficiendũ. Confirmatur. Nã ſi diuina eſſentia in quantũ ſpecies intelligibilis vt ſic,cõcurreret effectiuè ad viſionem,iam ſe teneret ex parte potentiæ viſiuæ,quatenus illa mediante,vt principio effectiuo produceret viſionem. Deinde probatur ſecunda pars, & confirmatur prima ex D. Thom. in quodlib. 7. artic. 1. vbi docet ex propoſito, quòd in aliis intellectionibus non ſolũ lumen effectiuè concurrit,ſed etiam ſpecies obiecti,quæ eſt virtus effectiua ad cognitionem eiuſdẽ obiecti. Sed in viſione beata non ponit D. Tho. aliã virtutẽ effectiuam cum intellectu, niſi lumen gloriæ. Et ratio huius differentię aſsignatur à D. Tho. quia diuina eſſentia,quæ eſt obiectum illius viſionis totaliter eſt lux intelligibilis. Vnde lumen gloriæ ab ipſa diuina eſſentia in intellectũ deſcendens, facit hoc reſpectu diuinæ eſſentiæ in intellectu, quod facit reſpectu aliorũ intelligibiliũ,q̃ nõ ſunt lux tantũ, ipſa ſpecies rei intellectæ ſimul & lumẽ. idẽ docet ad ſecũdũ & quartũ ibidẽ.

¶ Quarta concluſio. Nihilominus dicendum eſt, ipſam diuinam eſſentiã vniri intellectui beato propriè in ratione ſpeciei intelligibilis, ita vt viſio pendeat à diuina eſſentia non ſolum in ratione obiecti terminatiui, ſed etiam tanquam ab ſpecie intelligibili,cuius officium proprium eſt vnire obiectum cum potentia. Hæc concluſio planè colligitur ex doctrina D. Tho. in ſolutione ad tertium,& vbicunque de hac re ſermonẽ facit, vt in 4. ſenten. diſt. 49. q. 2. art. 1. & de veritate q. 8. ar. 1. & lib. 3. contra gen. c. 51. vbi ait,quòd diuina eſſentia eſt quod videtur,& quo videtur. Ex quo loco aliqui colligunt, quòd diuina eſſentia concurrit effectiuè in ratione ſpeciei intelligibilis. Sed tamen ſenſus D. Tho. eſt,quod diuina eſſentia eſt,quo videtur tanquã forma intelligibili vnita intellectui. Et probatur prętcrea cõcluſio,quia intellectus beati ſine ſpecie intelligibili non poteſt videre Deũ,ſed nulla ſpecies creata illam dependentiã intellectus poteſt terminare,ergo neceſſe eſt, ꝙ diuina eſſentia vniatur intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis. Maior probatur: nam prius oportet vniri potentiã intellectiuã cũ obiecto,quã producat viſionem circa illud, ſed hæc vnio fieri non poteſt,niſi diuina eſſentia vniatur in ratione formæ intelligibilis,ergo. Confirmatur:nã omnis alia vnio cum intellectu, aut eſt cauſæ efficientis & cõſeruãtis intellectũ cũ lumine gloriæ, aut eſt obiecti terminatiui viſionis,ergo neceſſe eſt ponere aliã vnionẽ in ratione formæ intelligibilis. Confirmatur ſecundò. Nam diuina eſſentia eſt veritas intelligibilis continens eminenter quidquid perfectionis eſt in ſpecie creata, ergo per ſe ipſam poterit habere rationẽ propriã ſpeciei intelligibilis quia hoc nullã imperfectionẽ includit ſicuti diuina eſſentia includit rationẽ propriam ſapientiæ, quamuis ſapientia in nobis ſit qualitas quædam inhærens.

¶ Sed dicit aliquis,ꝙ includit imperfectionẽ intrinſecè habere rationẽ ſpeciei intelligibilis,vt probatũ eſt vltimo argumento pro parte negatiua, ſcilicet ꝙ diuina eſſentia eſſet principium efficiens & elicitiuum ſubordinatum intellectui creaturæ.

¶ Ad hoc tamen dico, ꝙ de ratione ꝓpria ſpeciei intelligibilis,vt ſic nõ eſt,ꝙ ſit principiuũ efficiens cognitionis, ſed ſolũ ꝙ vniat obiectũ cum potentia in eſſe cogno-

cognoſcibili. Et ratio eſt. Quia ꝙ ſpecies intelligibilis ſit actiua cognitionis, potius hoc ſe tenet ex parte potētiæ: cuius eſt elicere cognitionem, at verò de rōne ſpeciei intelligibilis, vt ſic ſolum eſt illud, quod ſe tenet ex parte obiecti, ergo nō eſt de rōne propria eius, ꝙ efficiat

¶ Sed obſerua maximè, ꝙ in cognitione rerum naturalium eſt particularis ratio, quare ſpecies intelligibilis concurrit effectiuè, tanquam forma, & virtus inhærens intellectui, quia ſcilicet intellectus quamuis habeat vim & efficaciam ad eliciendam cognitionem informatus lumine inferiori, non tamen habet virtutem ſufficiēter determinatam ad talem ſpeciem cognitionis eliciendam, ſed hæc determinatio ſit accedente ſpecie intelligibili, quæ conſtituit intellectum in actu primo, vt ſit efficax talis cognitionis circa tale obiectum, & hoc prouenit ex imperfectione potentiæ & luminis, at vero lumen gloriæ ſufficientiſsimè determinat intellectum beati, vt ſit efficax non ſolum viſionis, ſed talis uiſionis, dummodo obiectum vniatur ſibi, quæ vnio non eſt actio intellectus, aut obiecti. Vnde nec ſpecies intelligibilis, quæ per ſe primo hanc vnionem formaliter facit, concurrit efficienter ad viſionem: imo vero aliqui ex modernis opinātur, quòd nec ſpecies intelligibiles noſtræ concurrunt efficienter ad cognitionem, ſed ſolum formaliter quātum ad ſpecificationem actus. Sed tamen iſti falluntur, vt diximus in ſecunda concluſione. Poſſumus etiam adhibere exemplum ad explicandam tertiam & quartam concluſionem. Eſt enim communis ſententia, ꝙ angelus nō indiget alia ſpecie intelligibili ad cognitionem ſui, quàm ipſamet eſſentia ꝓpria, quæ vnitur intellectui angelico, nō ſolū in eſſe naturali, vt ſubiectū cum ꝓprio accidente, ſed etiā vnitur in eſſe intelligibili. Hoc ſuppoſito certum eſt, ꝙ eſſentia angeli effectiuè concurrit ad viſionē quatenus eſt forma totalis agentis principalis, à qua dimanat ipſe intellectus & habet eſſe in exiſtētię, & in hoc ſubordinatur intellectus eſſentiæ, tāquam potiori principio operandi. Cęterum in ratione ſpeciei intelligibilis nō poteſt eſſentia angeli effectiuè concurrere, niſi velimus ponere duplicem efficientiā in eſſentia angeli, vnā principalem, & alteram ſubordinatā intellectui, tanquā procedentem ab ſpecie intelligibili elicitiuè virtute intellectus, cui vnitur, ſicut ſpecies, quæ eſt accidens concurrit ad intellectionē, quod non ſolum eſt ſuperfluum, ſed etiā abſurdum tribuere eſſentiæ angelicæ hāc ſubordinationē inefficiendo. Ita nos dicimus, ꝙ diuina eſſentia concurrit ad viſionē beatificā, vt agens principale viſionis, quatenus eſt auctor gratiæ & gloriæ. Vnde alter ille cōcurſus effectiuus ſuperfluus eſt, nec decens diuinam eſſentiā, cum ſufficiat, ꝙ in ratione ſpeciei intelligibilis vniatur intellectui per ſeipſam faciēs obiectum præſens, in quo officio non inuenitur ratio efficiendi, ſed ſolum terminandi dependētiam intellectus & luminis à præſentia obiecti, & hoc maximè decet diuinā eſſentiā, quæ ſecundum ſe propriè eſt forma ſubſiſtens, & intelligibilis, continens eminenter omnē perfectionē formarum intelligibilium in quātum huiuſmodi, ſicuti continet omnē rationem eſſendi. Eſt aliud exemplum ad explicandam hanc veritatem. Certum eſt enim, ꝙ humanitas in Chriſto vnita eſt ad perſonalitatem verbi, ita vt non ſolum verbum ſua perſonalitate terminet dependentiam humanitatis, quod eſt de fide, ſed etiam propria exiſtentia terminet dependētiam humanæ naturæ in hoc quod eſt exiſtere, ſic vt per nullā aliam exiſtentiā creatam exiſtat anima, & humanitas Chriſti, quod habet communis & tutior opinio Theologorum, quidquid dicat Scotus. Quemadmodum ergo Deus per ſeipſum poteſt ſupplere rationem exiſtendi naturæ creatæ, eo quòd Deus eſt primum eſſe ſubſiſtēs per eſſentiam ſuam, ita cum ſit primū intelligibile per eſſentiam ſuam poteſt ſupplere per ſeipſum rationē formæ intelligibilis abſq; aliqua iniuria diuinæ maieſtatis per quandam vnionem ineffabilem cum intellectu illuſtrato lumine gloriæ in ratione ſpeciei intelligibilis, abſque eo ꝙ recipiatur in intellectu tanquā in ſubiecto eo modo imperfecto, ſicut noſtra exiſtentia recipitur in noſtra eſſentia.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur.

¶ Ad primum negatur maior per ſe loquendo de ſpecie intelligibili, vt ſic, ſicut non eſt de ratione ſapientię, ꝙ ſit qualitas, quamuis hoc conueniat ſapientiæ creatę;

A pertinet autem ad ſpeciem intelligibilem, vt ſic per ſe primò, ꝙ vniat obiectum cum potentia.

¶ Ad ſecundum argumentū reſpondetur, ꝙ probat tertiam concluſionem: vnde concedo maiorem & minorem, & nego conſequentiam: nam vniri diuinam eſſentiam intellectui, vt formam intelligibilem, non eſt eſſe principium, quo intellectus efficiat elicitiuè viſionem, ſed eſt eſſe formam intelligibilem, qua vnita intellectui intellectus cum lumine eliciat viſionem.

¶ Ad tertium argumentum concedo maiorem, ſi loquamur de ſpecie intelligibili creata, & ſic concedo minorem, & nego conſequentiam: nam de ratione formæ intelligibilis, abſolute loquendo non eſt, ꝙ ſit formalis ſimilitudo exiſtens, & recepta in intellectu: ſed ſufficit
B ꝙ ſit forma intelligibilis intimè aſsiſtens, & faciens præſens obiectum.

¶ Ad quartum reſpondetur, ꝙ omnes illæ perfectiones inueniuntur in ſpecie intelligibili creata, non tamen per ſe primo conueniunt ſpeciei intelligibili, vt ſic.

¶ Ad 5. argumentū negatur antecedens. Ad probationem reſpondetur, ꝙ ſi cōſtituere accipiatur, vt dicit imperfectionem cauſæ materialis, vel formalis inhærentis, nō competit per ſe primò ſpeciei intelligibili conſtituere intellectum in actu primo, quamuis competat ſpeciei intelligibili creatæ: ſi autem conſtituere in actu primo intelligatur, & accipiatur pro hoc, quod eſt ſupplere vicem conſtituentis quantum ad vnionem obiecti cum potentia, ſic diuina eſſentia in ratione ſpeciei intelligibilis
C conſtituit intellectum in actu primo, quatenus vnit obiectum cum potentia.

¶ Ad vltimum negatur maior per ſe primo loquendo de ſpecie intelligibili, vnde non opus eſt, ꝙ diuinæ eſſentiæ conueniat talis efficientia in ratione principij ſubordinati, quo creatura operatur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum eſſentia diuina poſſit videri oculis corporalibus?

Concluſio eſt negatiua. Ratio eſt. Actus proportionatur ei, cuius eſt actus: Sed potentia viſiua
D *eſt forma corporalis organi, ergo actio eius non poteſt extendi ad incorporalia.*

Hic articulus clarus eſt. Vide D. Aug. in epiſt. 111. & 112. & nota, ꝙ D. Tho. poterat ſpecialem rationem aſſignare ex parte obiecti viſus corporalis, ſub quo diuina eſſentia nullo modo continetur. Sed voluit aſſignare vniuerſaliorem rationem, qua oſtenderet nullū ſenſum eleuari poſſe ad videndum Deum.

¶ Sed contra rationem D. Tho. arguitur primo. Anima rationalis eſt actus corporis, & tamen eleuari poteſt ad viſionem Dei, ergo actio non debet ita proportionari cum eo, cuius eſt actus, ꝙ ſi illud fuerit actus corporis, & actio ſit circa corpus.

E ¶ Secundum argumentum. Ignis inferni agit realiter in dæmones extorquendo illos qui ſunt incorporei: ergo ſaltem virtute Dei poteſt eleuari viſus corporalis ad videndam diuinam eſſentiam.

m Ad primum reſpondetur, ꝙ anima ita eſt actus corporis, ꝙ habet eſſe independenter à corpore ſicut & operationes: ſed D. Tho. loquitur de actu corporis, qui ex natura ſua pendet à corpore. Vnde conſequenter in operatione, quæ nō poteſt extendi ad incorporea, ſicut nec ſubiectum cuius eſt potentia.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ ignis inferni inſtrumentaliter poteſt eleuari ad actionem tranſeuntē in ſpiritū virtute principalis agentis, qui eſt Deus: at verò in actionibus immanentibus, & vitalibus proximum agens,
F in quo debet eſſe potentia operandi, eſt agens principale, qui operatur inquantum eſt in actu per propriam formam. Hoc enim intrinſecè includitur in definitione actionis vitalis. Vnde nullo modo poteſt anima eleuari ad actionem vitalem vidēdi Deum oculis corporalibus, qm̄ hoc excedit proportionē ſuæ potentię, non aūt eſt eadē rō de actionibus trāſeūtibus, vbi pōt aſſumi aliqua ſubſtantia per modū inſtrumēti, & eleuari vltra propriā virtutem, & potentiam ad effectum principalis agentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm aliquis intellectus per ſua naturalia diuinā eſsentiā videre poſsit?

PRima concluſio eſt negatiua.

¶ *Secunda concluſio. Cognoſcere ipſum eſſe ſubſiſtens eſt connaturale ſoli intellectui diuino.*

NOta circa primā concluſionē eſſe certam ſecundū fidē catholicā. Fuit enim olim anno domini 1314. circa tēpora Ioan. 22. error Begardorū, & Beguinarū aſſerentiū omnē intellectualē naturā in ſe ipſa naturaliter eſſe beatā, & non Dei gratia. Iſte error damnatur in Concilio Viēnenſi, & habetur in clementina, ad noſtrū, de hæreticis. Et probatur ex illo ad Roma. 6. gratia Dei vita æterna. & Ioann. 14. promittitur Dei manifeſtatio, tanquam præmiū diligentis Deū: conſtat autem, ꝙ diligere Deū nō poſſumus ex viribus naturæ ad promerendū Deū, ergo nō poſſumus videre Deū per naturā. Confirmaẗ. Fides neceſſaria ad vitā æternā non eſt ex viribus naturæ, ſed ex gratia: ergo nec ipſa viſio erit ex viribus naturæ. Vide D. Tho. in 3. contra gen. c. 52. Capreolū in 4. d. 49. q. 4. vbi optimè explicat rationē articuli. Sed Caietanus explicat eādem, & reſpōdet ad argumēta Scoti.

DVbitatur an ratio D. Tho. ſit ſufficiens?

¶ Arguitur contra eā. Nā ex illo fundamento, ꝙ cognitū eſt in cognoſcente ſecundū naturā cognoſcentis, non ſequitur æqualitas, quam intendit D. Tho. ſcilicet, ꝙ cognoſcētis natura debet æquari cū obiecto: ſed ſolū poteſt colligi, ꝙ cognitio eſt perfectio proportionata cognoſcenti. Confirmaẗ: nam ex proportione inter obiectū & potentiā magis ſequitur diſsimilitudo & inæqualitas, ſicut inter motiuū & mobile, inter materiā & formā, talis enim eſt ꝓportio inter potentiā & obiectū.

¶ Secundū argumentū eſt; Nā ſi rō D. Th. aliquid valeret, ſequereẗ, ꝙ angelus inferior nō videret ſuperiorē, quia modus eſſendi ſuperioris excedit modum eſſendi inferioris angeli.

¶ Tertiò arguiẗ. Nā ex illa ſequereẗ cōtra concluſionē art. 1. ꝙ intellectus creatus etiam illuſtratus lumine gloriæ nō poſsit videre Deū. Probatur ſequela, quia modus eſſendi Dei excedit omnem modum eſſendi intellectus creati quantumlibet illuſtrati lumine gloriæ.

¶ Quartum argumentum. Nam ex eadem ratione ſequeretur, ꝙ nunquā beati viderent Deum ſicuti eſt. Sequela prob. Quia modus eſſendi Dei excedit omnem rationem adæquatam obiecti intellectus creati.

¶ Hęc argumēta facit Scotus in 1. d. 3. q. 3. & in quodlib. 14. ar. 2. & in 4. d. 49. q. 11.

¶ Sed pro ſolutione notandū eſt, ꝙ cōcluſio D. Tho. expreſſe loquitur de cognitione euidenti, qua cognoſcit res ſicuti eſt. Cæterùm de cognitione confuſa & obſcura non opus eſt, ad hoc ꝙ res cognoſcatur, ꝙ ſit tanta proportio inter modum eſſendi cognoſcentis & rei cognitæ.

¶ Secundò notandū eſt, ꝙ radix & initiū cognitionis prouenit ex eo ꝙ aliqua natura eſt nō ſolùm id quod eſt ſed etiā alia à ſe. Sed quiā eſſe alia à ſe non cōtingit tantum vno modo, hinc eſt, ꝙ diuerſi ordines cognoſcentiū oriuntur ex diuerſis modis eſſendi alia à ſe. Rurſus diuerſi modi eſſendi alia à ſe conſurgunt ex diuerſis modis ipſarum naturarum: & propterea ſecundum ordinem ipſarū naturarū cognoſcentiū, neceſſe eſt ponere diuerſos modos, quibus cognoſcens eſt cognitus. Vnde de primo ad vltimū ſequitur, ꝙ eſſe cognitum modificatur ſecundum naturam cognoſcentis, & non è contrario. Hinc ēt oportet, ꝙ naturalis menſura cognitionis ſit ipſa cognoſcentis natura, & iſte eſt diſcurſus D. Thom. dum ex multiplici modo eſſendi rei colligit, ꝙ cognitio Dei ſicuti eſt non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ.

¶ Ad primum argumentum rñdetur, ꝙ quamuis ex illo fundamento non ſequatur æqualitas cognoſcentis, & cogniti in eſſe naturæ ſpecificæ, colligitur tñ, ꝙ cognoſcens connaturaliter rem ſicuti eſt, non pōt eſſe inferioris naturæ, quàm cognitū quantum ad modum eſſendi, qui eſt radix modi cognoſcendi. v. g. anima rationalis quādiu habet modū eſſendi vnita corpori, vt forma, non poteſt cognoſcere angelum ſicuti eſt, quia cognitio animæ nō eſt ſine cōuerſione ad phantaſma corporale, quatenus ipſa eſt actus corporis, & ita naturaliter non poteſt euidenter cognoſcere, niſi quidditatem in materia.

¶ Ad confirmationem rñdetur, ꝙ D. Tho. non infert æqualitatē inter cognitum, & naturā cognoſcitiuam ſecundum ſe, & ſpecificè, ſed ſolum quātum ad modum eſſendi genericum, ſecundum quem diſtinguuntur gradus eſſendi, & per conſequens gradus cognoſcendi.

¶ Ad ſecundum negatur ſequela. Quia angelus inferior habet eundē modum eſſendi, ſicuti ſuperior, quāuis ſuperior in ſua ſpecifica differentia ſit excellentior, ſed tñ modi eſſendi, qui diſtinguunt modos cognoſcendi, naturaliter non diſtinguuntur per ſpecificas differentias rerum, ſed per gradus genericos ſecundum ꝙ eſſe recipitur in materia, aut eſt ſine materia receptum, tñ in eſſentia ibidē limitatū, aut omnino ſubſiſtens. Et rurſus ille primus modus eſſendi diſtinguitur à D. Th. in duos modos. Vnus eſt quando ita recipitur ipſum eſſe in eſſentia materiali, ꝙ illa eſſentia, vel forma non pōt habere eſſe, niſi in materia, & iſte infimus gradus oīum rerum corporalium eſt præter hominē. Alter modus proprius eſt animę rationalis, quæ tenet quoddā medium inter ſuperiora & inferiora. Sic enim eſt actus corporis: quo pōt exiſtere naturaliter ſine corpore, & hinc prouenit duplex modus cognoſcendi ipſius, quorum alter ita alligatur rebus corporalibus, vt ſolum ſe extēdat ad indiuidua, qualis eſt cognitio omnis ſenſitiua, ſed ſecundum aliū modum cognoſcendi connaturaliter eſt homini cognoſcere ea, quę non habēt eſſe, niſi in materia indiuiduali, non tñ per ſe alligatur, vt cognoſcat illa ſecūdum ꝙ ſunt in materia, ſed etiā ſecundum ꝙ abſtrahunt per conſiderationē intellectus à materia indiuiduali, & ita cognoſcuntur in vniuerſali quidditates rerum materialium, quod excedit facultatē ſenſus; intellectus vero angelicus per ſe primo cognoſcit quidditatē ipſius angeli, & virtute illius alias quidditates, quæ habent eundē modum eſſendi: hoc tñ nō obſtat, quo minus angelus naturaliter & euidēter cognoſcat quidditates materiales, quia id quod eſt excellētius poteſt attingere ad id, quod eſt inferius ſua actione; id autem quod inferius eſt nō poteſt naturaliter eleuari ſupra naturam ſuam.

¶ Ad tertium negatur ſequela; nam ratio & concluſio D. Thom. intelligitur de cognitione naturali.

¶ Cæterum id, quod naturaliter cognoſcitur cognitione confuſa & obſcura poterit cognoſci ſupernaturaliter diſtincta cognitione: eò ꝙ cadit ſub ratione obiecti intellectus ſaltim in cōmuni, & in confuſo. v. g. oculus noctuæ poteſt confortari & eleuari à Deo ſupra naturā ipſius ad vidēdum diſtinctè lucē ſolis, non aūt poteſt eleuari ad cognoſcēdum ſonū, eo ꝙ ſonus nullo modo cadit ſub obiecto viſus: ita ſimiliter intellectus humanus, quamuis habeat pro obiecto proportionato quidditatē rei materialis, tamen obiectum adæquatum illius eſt ens in tota ſua cōitate, quod etiā includit quāuis in confuſo illud ens, quod eſt omnino per ſe ſubſiſtens ipſum eſſe. Quapropter virtute ſupernaturali ab eodē ente primo deriuata eleuabit intellectus, vt videat ipſum eſſe ſubſiſtēs, quod eſt lux pura & infinita. Hactenus de hoc ar. 4.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm intellectus creatus ad vidēdum Dei eſsentiam aliquo creato lumine indigeat?

PRima cōcluſio eſt affirmatiua. *Ratio eſt. Quia omne quod eleuatur ad aliquid, quod excedit ſuam naturam, oportet, quòd diſponatur aliqua diſpoſitione, quæ ſit ſupra ſuam naturam, ſed cum aliquis intellectus creatus videt Deum, eleuatur ad tantam ſublimitatem, quòd ipſa diuina eſſentia ſit forma intelligibilis intellectus, ergo oportet, quòd diſponatur aliqua diſpoſitione ſupra naturam, quæ quidem eſt augmētum virtutis intelligendi, & hoc augmentum virtutis vocamus illuminationem. Et ratio poteſt eſſe ex*

concluſione articuli præcedentis. Intellectus non poteſt per ſua naturalia videre Deum, ergo indiget aliqua diſpoſitione ſupra naturam ſuam.

¶ *Sed notandum eſt, quia hæc ratio poterat diſſolui, ſi quis diceret, quòd intellectus eleuatur ſolo concurſu Dei, ſicut aqua eleuatur ad ſanctificationem animæ, propterea opus eſt, vt vtamur ratione præcedenti ſimul cum iſta.*

¶ *Secunda concluſio ad primum. Tale lumen creatum non eſt neceſſarium ad hoc, quòd diuina eſſentia fiat intelligibilis, ſed ad hoc quòd intellectus fiat potens ad intelligendū ſicut potentior per habitum.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum. Iſtud lumen non requiritur ad videndum Dei eſſentiam vt ſimilitudo, in qua Deus videatur, ſed quaſi perfectio confortans intellectum ad videndum Deum.*

Dubitatur primò circa primam concluſionem, an ſit certa ſecundum fidem?

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua. Nam in dicta Clementina ad noſtrum, condemnatur error dicentium, ꝙ anima non indiget lumine gloriæ ad videndum Deum, & ipſo beate fruendum, ergo.

¶ Secundum argumentū eſt. Secundū fidem certum eſt, ꝙ viſio beata eſt q̄dam actio intellectus, quā per vires naturæ exercere non pōt, ergo neceſſaria eſt aliqua virtus ſuperaddita, vt intellectus dicatur propriè videre Deum. Cōſequentia vr̄ manifeſta lumine naturali. Quia de intrinſeca rōne actionis vitalis eſt ꝙ ꝓcedat à principio intrinſeco, & proportionato, per qd̄ agēs ſit in actu ad agendū, non ſolū vt inſtrumentum, ſed vt agens principale: at verò niſi ponamus in intellectu aliquā qualitatem ſupernaturalē non pōt beatus eſſe in actu proportionato, vt habeat talem actionem videndi, ſicut agens principale, ergo error eſt in fide ſaltem ſecundariò negare talem qualitatē ſuperadditam, quia ſtatim ſequitur, ꝙ ipſi beati non videant Deum actione propria.

¶ Circa iſtam difficultatem varij ſunt modi dicendi. Etenim Caiet. hic, & Ferr. in 3. con gen. c. 53. & Capr. in 4. ſent. d. 49. q. 4 conclu. 2. cenſent concluſionē D. Tho. eſſe certā poſt concilium Viennenſe, ſecundū fidem catholicā, vbi dicitur in damnatione quinti erroris Begardorū. Qui dixerit non indigere hominē lumine gloriæ eleuante intellectū ad videndū Deū, error eſt. Aureolus tñ apud Capreol. vbi ſupra, inquit, conciliū illic aliud determinare, quàm D. Tho. doceat: ipſe enim ait requiri lumē habituale, concilium verò ſolum ait requiri lumen eleuans, ſiue ſit habituale, ſiue actuale, vt eſt ipſa viſio.

¶ Sed hæc ſolutio pugnat cū cōcilio aſſerente requiri lumen eleuans ad ipſam viſionem, ergo ipſa viſio non ſufficiēter ponitur eſſe lumē, de quo loquitur conciliū.

¶ Propterea magiſter Soto in 4. d. 49. q. 2. ar. 4. ait aliter eſſe intelligendum conciliū, vt ſit ſenſus, requiri lumen, quod ſit vel habitus diſponēs intellectum vel auxilium ſpeciale eleuans potentiā ad vidēdum. Itaq; concluſio D. Th. quę loquitur de lumine habituali, vel qualitate quadā inhærente intellectui non eſt certa ſecundū fidē, quamuis ſit valde conſona cum modo loquendi ſacræ ſcripturæ, & conciliorum. Hæc ſententia magiſtri Soto, communiter à modernis acceptatur.

¶ Pro explicatione huius difficultatis ſuppone duo de quibus ſolet fieri diſputatio in 1. 2. q. 3. art. 2.

¶ Alterum eſt, ꝙ beatitudo noſtra ſupernaturalis cōſiſtit eſſentialiter in operatione animæ, ſiue illa ſit intellectus principaliter, vt placet D. Th. ſiue voluntatis, vt vult Scotus, ſiue vtriuſq; potentiæ, vt alii Doctores ſentiūt. Hoc aſſertū eſt cōtra Henricū Gādauen. in quodli. 3. q. 12. Vbi ait, ꝙ fides catholica conſtituit beatitudinē non in operatione animæ, ſed in ipſa animæ eſſentia: & conſiſtit hæc beatitudo in quodā illapſu interno Dei in animā. Sed hæc ſententia non ſolum falſa & periculoſa, & temeraria eſt, ſed fortaſsis erronea, quia in ſacra ſcriptura beatitudo, quæ eſt præmium noſtrū promittitur, appellatur, & eſt qnædā operatio, vt Matt. 5. c. Beati mūdo corde, quoniā ipſi Deum videbunt. & 1. Io. 3. ſimiles ei erimus, quoniā videbimus cum ſicuti eſt. Et 1. Cor. 13. cū

A venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt. Et explicans Apoſtolus quid ſit hoc perfectum, inquit, nunc cognoſco ex parte tunc autē cognoſcā, ſicut & cognitus ſum. Et certè ſancti Doctores de noſtra beatitudine ſermonem facientes ſemper meminerūt noſtræ operationis, ſcilicet viſionis, aut fruitionis, & ita vniuerſi Scholaſtici in 4. diſt. 49. ſentiunt.

¶ Alterum ſupponendum eſt, ꝙ viſio beata eſt quædā vitalis, & elicita à potentijs animæ actio ipſius beati. hoc eſt cōtra quorundā ſententiā aſſerētium, ꝙ illa viſio ſolum efficitur à Deo in intellectu beati merè paſsiuè ſe habente: ita tenet Marſil. in 3. ſent. q. 10. & Ochā in 1. d. 1. q. 3. & Palud. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. Scotus etiā in 4. d. 49. q. 2. non eſt longe ab hac ſententia. Item Burid. in

B lib. 10. Ethic. q. 5. reputat illam valde probabilem.

¶ Nihilominus hęc ſententia nobis falſa & periculoſa videtur. Probatur. Quia ſecundum fidē catholicā beatus videt Deum ſicuti eſt, ſed videre iuxta verā philoſophiā eſt actio vitalis, ergo beatus efficit illā actionē immanentē. Confirmatur. Quia aliàs impropriè diceretur videre Deum beatus, quemadmodū impropriè diceretur homo currere, qui non propria virtute velociter moueret pedes ſuos, ſed ab aliquo agēte extrinſeco excitaretur & moueretur. Itē in Clementina citata ponitur lumen ad eleuandum intellectum, vt videat Deū, ergo ponitur vt virtus intellectus ad actionē videndi. Itē ſequeretur, quod actus fruitionis eſſet à ſolo Deo effectiue. Patet ſequela. Quia eadē eſt ratio, conſequens autē eſt falſum, quia charitas viæ, quæ eſt habitus ad illā fruitionē

C eliciendā, eadē eſt in via & in patria: ſed in via effectiuè cōcurrit ad dilectionē Dei, & deſiderium, ergo in patria effectiuè concurrit ad dilectionē & fruitionē. Et deniq; iſti Doctores non ponunt beatitudinē noſtrā in operatione noſtra, aut certè neceſſe eſt, ꝙ negent viſionē eſſe beatitudinem, aut partem beatitudinis. Et denique iſti Doctores videntur excuſari ab errore contra fidem ex ignorantia philoſophiæ.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Salua fide catholica negari pōt lumē fidei eſſe habitum infuſum, & ſuperadditum potentiæ. Hæc probatur. Quia ſufficienter, vt ait magiſter Soto, vbi ſupra explicatur conciliū & ſacra ſcriptura de illuminatione actuali, quæ ſit ſpeciale auxiliū Dei per ſeipſum confortātis intellectū ad illā ac-

D tionē videndi. Itē quia multi viri docti, ita opinantur & docent noſtris tēporibus, non eſſe neceſſarium ſecundum fidē catholicā ponere lumen illud per modum habitus, imo verò neq; ſententia Scoti vbi ſupra, & Durand. q. 2. negantium concluſionē D. Tho. notatur aliqua cēſura graui. Deniq; mens Concilij Viennen. fuit condemnare errorē Begardorum aſſerentium per ſolas vires naturæ poſſe videri Deum, ergo qui ponit auxilium ſupernaturale Dei, & dicit hoc auxilium eſſe lumen, de quo loquitur concilium, nihil aſſerit contra fidem.

¶ Secunda cōcluſio. Nihilominus iudicio noſtro vix pōt intelligi definitio cōcilij, niſi præter auxilium & cōcurſum ſpecialē Dei ponatur aliqua qualitas tāquā forma & principium videndi. Hæc concluſio in explicatio-

E ne ſequētium dubiorum probabitur. Sed nunc probatur ſecundo argumento facto pro parte affirmatiua. Confirmatur. Quia videns Deum ſicuti eſt, habet ſe vt cauſa, & nō vt inſtrumentum videndi, ergo non ſufficit cōcurſus Dei ſupremi agentis, ſed etiam aliqua forma in cauſa ſecunda requiritur vt effectus ſit proportionatus cū cauſa ipſa ſecunda, ergo lumen, quod aſſerit concilium eſſe neceſſarium ad eleuādum intellectū, nō ſolū eſt auxiliū Dei & concurſus actualis, ſed etiā aliquid per modū formæ receptum in intellectu, alioquin actio videndi Deū ſicuti eſt non tribuetur ipſi beato, niſi forte vt inſtrumēto, & tunc actio illa videndi denominaret Deum, vt principale agens, & Deus videret ſeipſum per beatum, tamquam per inſtrumentum, quod abſurdum eſt. Et per hoc

F patet ad argumenta.

Dubitatur ſecundo, an meritò & rationabiliter ponatur lumen gloriæ per modum cuiuſdam habitus infuſi in intellectu beati?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua argum. Ocham vbi ſupra. Si lumen gloriæ eſt neceſſariū maximè vt intellectus producat viſionē, ſed hoc nō, ergo. Probatur minor. Quia viſio à ſolo Deo producitur effectiuè, ergo nō ab ſe.

ab intellectu. Probatur añs. Quia viſio eſt præmium no
ſtrum, ergo à ſolo Deo prouenit effectiuè. Patet conſe-
quētia. Quia meritū ſolū ꝓuenit effectiuè ab ipſo merē
te, ergo p̃mium eſt à p̃miante præciſe, vt a cauſa efficiēte
¶ Confirmatur. Quia aliàs creatura ſe beatificaret ef
fectiuè, neq; viſio eſſet omnino ſupernaturalis, ſiquidem
produceretur à potentia naturali.
¶ Secundo arguitur argumēto Scoti; quia ſi ponatur
lumē gloriæ, ſequeretur angelū poſſe videre Deū per ꝓ-
priam ipſiuſmet angeli eſſentiā. Probatur ſequela. Quia
eſſentia, quæ eſt ſubſtantia ſpiritualis multo perfectior
eſt, quàm lumen gloriæ, quod eſt accidens, ergo ſi per lu
men gloriæ beati vident Deū, multò clarius videbit an-
gelus per propriā eſſentiā, quæ clarius repræſentat Deū.
¶ Arguitur tertio. Quia poſito lumine gloriæ in in-
tellectu, ſequitur, ꝙ viſio Dei ſit naturalis alicui crearu
ræ. Probatur ſequela. Quia iā per lumen gloriæ creatum
redditur intellectus proportionatus ad huiuſmodi actio
nē, ergo viſio eſt ipſi naturalis, quemadmodum ſi cæcus
illuminetur ſupernaturaliter, tñ viſio eſt ei naturalis.
¶ Arguit̃ quarto. Quod magis ponēdum erat nō po-
nit̃, ergo quod minus erat ponēdum nō debet poni. De-
claratur maxima. Quia magis ponēda erat ſpecies intel-
ligibilis diuinitatis, & non ponitur: ſiquidē ſpecies perfi
cit intellectū in actu primo, lumē vero in actu ſecūdo, er
go magis ponēda erat ſpecies intelligibilis, q̃ lumē, ergo
qui nō ponit ſpeciē intelligibilē nō debet ponere lumē.
¶ Arguitur quinto ex Duran. vbi ſupra. Quia hoc lu
men, quod ponitur à D. Tho. ad cōfortandam potentiā,
vel confortat potentiā intendendo vim ipſius potentiæ
ſicut calor aquæ intenditur à calore ignis, vel cōfortat
vt agens partiale, ſicut duo portantes lapidem adinuicē
ſe iuuant, vel ſicut duæ lucernæ intendunt lumen dia-
phani: ſed non fit confortatio priori modo, quia intelle
ctus non eſt qualitas intenſibilis, aut remiſsibilis: & quā-
uis eſſet intenſibilis non poterat intendi à lumine ſupe-
rioris ordinis; id enim quod intēditur ab aliquo forma-
liter, eiuſdem ſpeciei eſt cum illo.
¶ Sed neq; etiā fieri poteſt ſecundo modo. Quia in-
tellectus haberet in ſe virtutem ſimilem ad efficiendum
actum ſupernaturalem virtuti alteri agentis partialis &
ſupernaturalis, & ſic intellectus & lumen ſunt eiuſdem
ordinis ſiquidem mutuo ſe iuuant.
¶ Arguit̃ ſextò. Potētia per ſeipſam tēdit in ſuū obie
ctū ſibi p̃ſens, vt viſus ſtatim videt præſentē colorē, ſed
Deus eſt obiectū intellectus noſtri, ſiquidē continet̃ ſub
ente quo eſt obiectū adæquatū, ergo intellectus ꝑ ſeipſū
abſq; lumine ſupernaturali poterit videre Deū p̃ſentē.
¶ Septimò. Tale lumē ponitur à D. Th. vt intellectus
ſit proportionatus ad vnionē illā diuinæ eſſentiæ in ra-
tione ſpeciei intelligibilis, ſed adhuc poſito lumine ma-
net improportionatus intellectus ad vnionē talis formę
infinitæ; ſiquidem manet finitus, ergo fruſtrà ponitur.
¶ Vltimò. Quia viſio ipſa eſt ſupernaturalis ad quam
lumen ponitur, ſed rurſus lumē ipſum etiā ſupernatura
le, ergo ad illud recipiēdū oportet ponere aliquā diſpo
ſitionē ſupernaturalē, & ita erit ꝓceſſus in infinitū, ergo
¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit vnica conclu-
ſio. Valde rationabiliter ponitur lumen gloriæ infuſum
per modū habitus tanquàm legitima diſpoſitio poten-
tiæ ad videndū Deū ſicuti eſt: Probatur primò, quia de
diuinis philoſophandū nobis eſt proportionabiliter, ad
ea quæ naturaliter ſunt cognita, ſed ita natura compa-
ratū eſt, ꝙ omne agens naturale habeat formale princi-
piū & proportionatum ad exercendum ſuā actionē, er-
go ſupernaturaliter agens neceſſe eſt, vt habeat propor
tionatū & formale principiū & ſupernaturale ad exercē
dā actionē ſupernaturalē. Minor hæc inductiuè probari
pōt abſq; vlla exceptione ſi loquamur de agētibus nō in
ſtrumētaliter ſed concurrētibus vt cauſis principalibus.
Cōſequētia verò valde rōnabilis eſt vt patet ex maiori.
¶ Item probatur argumento ſecundo facto pro par-
te affirmatiua in primo dubio.
¶ Præterea mirum eſt, ꝙ ad actionem credendi ex fi-
de catholica ponatur habitus fidei infuſus ad faciendam
proportionem cum tali actu, & ꝙ ad videndum Deum
ſicuti eſt intellectus careat habitu, & nihilominus actio
ſit proportionata cum potentia.
¶ Vide de hac concluſione D. Th. 3. cont. gent. c. 53.

A vbi multis rationibus probat illam. Et cap. 54. diſſoluit
contrarias obiectiones.
¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.
¶ Ad primū negat̃ min. Ad probationē negatur añs, &
rurſus ad probationē añtis negat̃ cōſequentia: nō enim
pertinet intrinſecè ad rōnē præmij quod ſit effectiue à
præmiante, vel etiā præciſe ab illo, nam & pecuniæ apud
homines ſolent eſſe præmium mercenarij & non ſunt ef-
fectiuè à præmiante. Et ſimiliter poſſet eſſe præmiū apud
homines ꝙ aliquis fruatur pro labore fructibus arboris:
& tñ neq; fructus neq; fruitio eſt effectiue à præmiante,
ergo ad hoc quod Deus dicatur præmians nō requiritur
quod ipſe ſolus efficiat viſionem, quæ eſt beatitudo: ſed
ſufficit, ꝙ ipſe ſit auctor luminis gloriæ, & cōcurrat me-
B cum effectiuè, vt ego efficiam viſionē. Imo vero etiā in
hac vita meritum nō præciſſe eſt à merente effectiuè: ſed
et à Deo qui noſtra vult eſſe merita quæ ſua ſunt dona.
¶ Ad confirmationē reſpondetur, ꝙ creatura non ſe
beatificat, quamuis effectiuè concurrat ad viſionē, quæ
eſt beatitudo. Et ratio eſt, quia principium illius actionis
eſt lumen quod à ſolo Deo efficienter producitur: bea-
tificare autē ſe, importat conferre ſibi neceſſaria ad bea
titudinem. Nihilominus negari nō poteſt quin aliquo mo-
do creatura ſe beatificet: vel quia meretur beatitudinē,
vel quia etiam efficienter concurrit ad ipſam viſionem.
¶ Cæterū quod ibidē infertur (quod viſio beata non
eſſet purè ſupernaturalis) ſi hoc intelligatur quod ex oī
parte habeat principium ſupernaturale: concedo conſe-
C quentiam. etenim potentia naturalis concurrit effectiuè
& eſt ſubiectum illius actionis. Dicitur autem ſimplici-
ter ſupernaturalis actio, quæ eſt obiecti ſupernaturalis,
& ſub ratione formali ſupernaturali.
¶ Ad ſecundum negatur ſequela. Quia quamuis eſſen
tia angeli ſit ſubſtantia ſpiritualis, & lumen gloriæ ſit
accidens; tamen lumen gloriæ eſt altioris ordinis: vnde
pertingere poteſt ad actionē ſuperioris ordinis, ad quam
non poteſt eſſentia angeli.
¶ Ad tertium cōceditur, ꝙ viſio beata eſt connatura-
lis intellectui illuſtrato lumine gloriæ, hoc autē non eſt
eſſe naturalem ſimpliciter, ſed eſt eſſe ſuperioris naturæ.
¶ Ad quartum rñdetur, ꝙ quamuis magis ponēda eſ-
ſet ſpecies, quàm lumen, non tñ ſpecies creata. Ceterum
D quia ſpecies ſe tenet ex parte obiecti poteſt Deus per ſe
ipſum ſupplere vicē ſpeciei intelligibilis: non tñ pōt per
ſeipſum ſupplere vicē luminis: quia lumē ſe tenet ex par
te potentiæ tanquā ipſius principiū ſubordinatū operā-
ti ſicut & ipſamet potētia, ex parte cuius ſe tenet lumē.
¶ Ad quintum rñdetur, ꝙ ad neutrum illorum poni
tur lumen, ſed ponitur vt forma ſuperaddita potentiæ,
& vt ratio producendi viſionem, ſicut ponitur calor in
aqua, tanquam neceſſarius, vt aqua calefaciat.
¶ Ad ſextum rñd. ꝙ non ſufficit præſentia obiecti, vt
potētia operetur circa illud, ſi potentia nō habeat prin
cipium proportionatū cum actione circa tale obiectum.
¶ Secundo rñd. ꝙ Deus non eſt præſens in rōne obie
cti, aut ſpeciei intelligibilis, niſi habenti lumen gloriæ.
E ¶ Ad ſeptimum negatur minor, quia quamuis intelle
ctus cum lumine gloriæ maneat adhuc finitus, tamē ma-
net proportionatus, quia per lumen illud efficitur or-
dinis diuini & connaturalis Deo: vnde poterit produce-
re actionem finitam circa obiectum infinitum. Et hæc eſt
proportio potentiæ cum actione propria & cum obiecto
quatenus eſt finitè viſibile ab intellectu creato.
¶ Ad vltimū reſpondetur, ꝙ ad formā vltimā in vno-
quoq; ordine requiritur diſpoſitio, ſed ad diſpoſitionem
nō requirit̃ diſpoſitio. Vltimū verò & quaſi formale ad
ꝙ ordinat̃ intellectus beati eſt vnio diuinæ eſſentiæ in rō
ne formæ intelligibilis: vnde ad hanc requirit̃ diſpoſitio
nō aūt ad lumē ꝙ eſt diſpoſitio ad vnionē talis formæ.

DVbitat̃ tertio. Vtrum de potētia Dei abſoluta fieri
F poſsit, ꝙ intellectus creatus videat Deum ſine lu-
mine gloriæ infuſo?
¶ Arguit̃ primò pro parte affirmatiua. Quicquid pōt
Deus facere cū cauſa ſecunda pōt facere ſe ſolo: ſed me-
diante lumine gloriæ, tanquam principio effectiuo pro-
ducit viſionem, ergo ſe ſolo abſq; lumine poteſt facere
quod intellectus videat Deum.
¶ Arguitur 2. Lumē ponitur à D. Th. tanquàm diſpo
ſitio intellectus ad vnionē diuinæ eſſentiæ in rōne ſpe-
ciei

ciei intelligibilis,ſed põt Deus quãlibet aliã formã vnire ſubiecto abſq;diſpoſitione,ergo poterit vnire ſeipſum in ratione formæ intelligibilis abſq; aliqua diſpoſitione intellectus.

¶ Arguit 3. De facto aqua baptiſmi eleuatur à Deo vt efficienter concurrat ad ſanctificationẽ animæ,abſq; aliqua virtute,quæ ſit in aqua,tanq̃ forma ipſius,aut diſpoſitio;ſed ſolo concurſu diuino attingit aqua tantum effectum,ergo poterit Deus ſolo ſuo ſpeciali auxilio,& ſupernaturali eleuare intellectum vt videat Deũ ſicuti eſt.

¶ Arguitur quartò. Poteſt Deus de potentia abſoluta facere, ꝙ beatus diligat illum in patria abſque habitu charitatis,ergo ꝙ videat ſine habitu luminis.Conſequentia videtur bona. Quia neutra potentia eſt naturaliter proportionata ad talem actionẽ. Antecedens probatur. Quia ſecundũ communẽ opinionẽ etiã in via poteſt homo ſine habitu charitatis habere actũ charitatis cũ ſolo auxilio ſpeciali,& etiã dilectione efficaci attingente finẽ ſupernaturalem,ergo multò magis in patria hoc erit poſſibile: quia ibi facilius eſt, diligere Deum clarè viſum, quàm hic obſcurè cognitum.

¶ Arguitur quintò. Poſſet Deus facere ꝙ intellectus noſter ſine habitu primorum principiorum aſſentiret primis principijs manentibus ſolis ſpeciebus ipſarum rerum ergo poterit facere,ꝙ intellectus creatus ſine habitu luminis videatDeũ vnitũ in rõne formæ intelligibilis.

¶ Arguitur ſextò.Probabiliſsima ſententia eſt, quod Paulus & Moyſes in hac vita viderint diuinam eſſentiã, & tamen non habuerunt habitum luminis gloriæ, ergo Deus poteſt facere hoc.

¶ Arguitur vltimò, quia potentiæ diuinæ nihil eſt negandum eſſe poſsibile, niſi quod implicat contradictionẽ:ſed in hoc nulla eſt contradictionis implicatio, ꝙ intellectus creatus videat Deum addiutus ſupernaturali auxilio,ergo.

¶ Circa iſtam difficultatem ſunt variæ ſentẽtiæ in 4. d.49. Vbi aiunt Scotus & Durand. ꝙ etiam ſine habitu, & ſine auxilio ſpeciali poteſt intellectus creatus videre Deum per hoc ſolum,ꝙ Deus faciat ſe præſentem in intellectu in ratione obiecti.

¶ Sententiã iſtorũ explicat Magiſter Soto, vbi ſupra Quæ tñ ſententia ſi loquatur de facto,erronea eſt,& cõtra diffinitionẽ Clementinæ citatæ. Si autẽ loquatur de potẽtia Dei abſoluta falſa eſt,quia præſentia obiecti nõ ſufficit,ſi ſit ſupra vires potentiæ naturalis habere actionem circa illud, ergo ſicut quando obiectũ eſt naturale, non poteſt potentia ſine generali concurſu Dei attingere illud obiectum:ita quando obiectum eſt ſupernaturale non poterit potentia ſine auxilio Dei ſupernaturali habere actionem circa illud.

¶ Item illa præſentia obiecti,quam iſti doctores imaginantur,reuera nõ eſt præſentia obiecti in ratione obiecti,ſed in ratione rei, eo modo quo Deus eſt præſens in oĩbus rebus,ergo ſicut lux ſolis nõ eſt præſens oculis noctuæ in rõne obiecti viſibilis: multo minus erit præſens. Deus intellectui creato in rõne obiecti, niſi intellectus illuſtreť, & cõfortetur lumine vel auxilio ſupernaturali.

¶ Altera ſententia eſt, ꝙ Deus de potentia abſoluta nequit facere, ꝙ intellectus creatus videat diuinam eſſentiã ſine aliquo lumine infuſo ſuperaddito potentiæ. Ita tenet Caie.hic & Fer. 3.cõt.gen.c.54.& Capre.in 4.d. 49.& Soto.q.2.art.4. quamuis olim oppoſitum ſenſerit.

¶ Tertia ſententia eſt media aliquorũ modernorũ,ſcilicet, ꝙ intellectus creatus cum ſolo auxilio Dei ſupernaturali poterit,ſine lumine gloriæ eleuari ad videndum diuinam eſſentiam,nõ tamẽ ita,ꝙ illa viſio ſit connaturalis & proportionata intellectui creato: ſed tantũ conuenit ei in ratione inſtrumenti à Deo moti.

¶ Sed tamen hæc opinio iudicio meo, non penetrat rationẽ actus vitalis de cuius definitione intrinſecè eſt, ꝙ qui recipit ab illo denominationẽ, neceſſariò habeat in ſe principium formale, & proportionatum cum ipſo actu. Et ratio eſt, quia actus vitalis eſt, qui procedit à principio intrinſeco viuentis,& manet in illo.

¶ Confirmatur, quia ſi beatus tantum concurrit inſtrumentaliter ad illam viſionem: neceſſe eſt ponere aliquem videntem, vt cauſam principalem, hic autem eſſe non poteſt,niſi ipſe Deus,ergo Deus videt per illam viſionem tanquam cauſa principalis, quod eſt abſurdum.

A ¶ Nobis igitur placet ſecunda ſententia:quare ponimus vnicã concluſionẽ. Impoſsibile eſt, vt creatura videat Deum,niſi habeat lumen ſupernaturale proportionatum cũ actione videndi. Probatur,quia eſt de ratione cauſæ efficientis in vniuerſum, vt agat in quantũ eſt in actu,vt dixit Ariſt.in 3. Phiſ. ſed nulla creatura ſine illo lumine eſt in actu vt poſsit eſſe cauſa efficiens viſionis, ergo ſine illo non poteſt videre Deum. Hæc ratio mihi demonſtratio eſt ſi loquamur de cauſa non inſtrumẽtali, vt reuera non eſt inſtrumentalis beatus reſpectu actionis illius vitalis videndi Deum. Neq; valet dicere, ꝙ per intellectũ naturalẽ creatura eſt in actu ad actionẽ vitalẽ intelligendi, ſed tñ concurſu Dei eleuari poteſt ad talẽ actionẽ vitalẽ videndi Deũ. Non inquã,valet hec reſpõ-

B ſio,quia ad ipſam actionẽ videndi etiã ſe habet beatus vt cauſa principalis, ergo reſpectu illius debet habere aliquod principium formale,per quod ſit in actu.Confirmatur,quia receptiſsimum eſt, quod effectus debet ita proportionari ſuæ cauſæ,ꝙ non excedat virtutem illius,nõ autem debet proportionari inſtrumento, ergo ſi beatus non ſe habet vt inſtrumentum videndi,neceſſe eſt,vt habeat proportionem cum illa actione, aliàs idem erit dicere,ꝙ non habet proportionem cum actione videndi, & ꝙ non videt vt cauſa videndi.

¶ Præterea fieri non poteſt per aliquã potentiam, ꝙ aqua calefaciat, vt cauſa principalis,niſi habeat calorẽ, aut aliã formã eminentiorẽ, ergo neq; aliqua creatura poterit videre Deũ abſq; lumine infuſo,quod facit pro-

C portionẽ in vidẽte cũ ipſa actione. Hæc deniq; cõcluſio probať argumẽtis factis ꝓ cõcluſione dubij præcedentis.

¶ Ad argumenta reſpondendum eſt.

¶ Ad primum reſpõdetur,ꝙ aliud eſt, ꝙ Deus faciat ſe ſolo aliquem effectũ,& aliud eſt,ꝙ faciat,vt alia cauſa ſecunda efficiat ſine principio, & ſine forma efficiendi: hoc ſecundum implicat contradictionem,nam eſſet dicere,ꝙ aliquid eſt cauſa, & non eſt cauſa. Deinde maxima illa intelligenda eſt, vt vniuerſaliter ſit vera, de effectibus ſubſtantialibus & de accidentibus,quæ in ſua diffinitione non includunt, vt proficiſcantur actualiter ab aliqua potentia creata.v.g.ſenſatio intrinſecè importat ꝙ ſit actio ſenſus:qua propter implicat, ꝙ Deus ſe ſolo faciat ſenſationem, niſi forte, vt aliqui dicunt conſide-

D retur ſenſatio, vt eſt quoddam accidens & nõ in ratione ſenſationis, & ita dicunt, ꝙ poſſet Deus accidens illud, qđ eſt modo ſenſatio auferre à ſubiecto, & ponere in lapide,ſed tũc neq; lapis ſentiret,neq; ꝓpriè eſſe ſenſatio.

¶ Ad ſecundũ negať conſequentia. Et ratio eſt, quia vnio aliarũ formarũ ſubſtantialiũ, vt ſic per ſe primo reſpicit materiã, tanquã proprium & naturale ſubiectum: non enim accidentia,quæ ſunt diſpoſitiones ſubiectantur in ipſa materia immediatè:ſed in toto compoſito:at verò diuina eſſentia non aliter vnitur intellectui, quàm in ratione formæ intelligibilis: vnde ad eius præſentiam intelligibilẽ requiritur lumen ex parte potentiæ. Cæterum diuina eſſentia in ratione rei, & in ratione cauſæ efficientis & conſeruantis eſſe, intimè eſt in omnibus rebus,& multò magis in intellectu.

E ¶ Ad tertium negatur conſequentia. Quia aqua baptiſmi concurrit merè inſtrumẽtaliter ad ſanctificationẽ animæ,ſolus autẽ Deus cõcurrit,vt cauſa principalis gratiæ:at verò beatus reſpectu viſionis non eſt inſtrumẽtũ Dei vidẽtis,ſed eſt cauſa principalis,q̃ videt Deũ,vnde oportet,vt habeat in ſe principium formale videndi.

¶ Ad quartũ negať primò antecedens,imo voluntas beati indiget aliquo principio eleuante ipſam ad tã ſublimẽ & ſuperioris ordinis dilectionẽ Dei, quã ex natura ſua habere non poteſt,& quemadmodum diximus, non ſufficere diuinũ auxiliũ ad viſionẽ beatificã abſq; lumine infuſo,ita nõ ſufficit ad illã dilectionẽ reſpectu voluntatis,niſi voluntas recipiat aliquã qualitatẽ infuſam,vt

F ſit in actu ad actionẽ tã ſublimem, qualis eſt dilectio ſupernaturalis.Secundò reſpondeť negãdo conſequentiã. Quia voluntas cum ex natura ſua ſit inclinatio ad bonũ cognitũ,poterit iã eleuato intellectu per lumen gloriæ tẽdere in Deũ clarè viſum cũ ſolo auxilio ſupernaturali,ita ſanè vt beatus ſit cauſa proportionata ad talẽ dilectionẽ in ratione principij,quod formaliter eſt in intellectu,& eſt radix proportionandi actum voluntatis. Cæterum vtrum in via voluntas poſsit ſine habitu charitatis

A tatis habere actũ dilectionis eiuſdẽ ſpeciei cũ actu, qui proficiſcitur ab habitu infuſo, diſputatio eſt inter Theologos, quæ magis pertinet ad materiã de virtutibus. Nobis tñ ſemper placuit magis pars negatiua. Cuius ratio pro nunc ſufficiat eadẽ proportionabiliter, quæ reddita eſt, à nobis pro concluſione præſentis dubij. Oportet enĩ potentiã cauſæ principalis proportionari cũ actione ipſiuſmet potentiæ: vnde cũ voluntas ex natura ſua nõ ſit proportionata, vt efficaciter tendat in Deũ, vt in finẽ ſupernaturalẽ, neceſſe eſt, vt perficiatur per aliquã formã eleuantẽ potentiã ad talem finẽ: neq; enim virtutes infuſæ exiſtimandæ ſunt nobis conferri, vt melius poſsimus exercere actus credẽdi, ſperãdi, & diligendi Deũ, vt ſupernaturale obiectũ, & auctorẽ gratię & glorię, ſed dãtur, vt ſimpliciter poſsimus tales actus exercere: vnde in B doctrina D. Th. uirtutes infuſæ habent etiã rationẽ potentiarum ſupernaturalium, & non ſolum habituum.

¶ Ad quintũ, aliqui concedunt antecedens, ſed ego exiſtimo implicare contradictionẽ. Quia intellectus noſter abſq; aliquo lumine perficiente ipſam potentiã non eſt proportionatus ad iudicandum de primis principijs, quamuis habeat ſpecies ſimplices ipſarũ rerũ, quas modo habet. Cæterum ꝙ illud lumẽ detur per modum habitus permanẽtis, vel per modũ diſpoſitionis tranſeũtis nihil retulerit reſpectu diuinæ abſolutaq; potentię, & per hoc patet ad ſextũ: ſi enim Paulus & Moyſes viderũt diuinã eſſentiã habuerũt lumen gloriæ per modũ diſpoſitionis tranſeũtis, vt docet D. Tho. 2.2. q. 175. art. 3. ad 3.

¶ Ad vltimũ rñdet quod implicat contradictionẽ qđ C aliqua creatura videat Deũ, & nõ habeat principiũ ꝓportionatũ ad videndũ. Quia vt dictũ eſt, creatura vidẽs nõ cõcurrit vt inſtrumẽtũ ad illã actionẽ vitalẽ immanẽtẽ,

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm videntium Dei eſſentiam vnus alio perfectius videat?

Prima concluſio eſt affirmatiua. Et probatur à D. Tho. prima Cor. 15. ſtella differt à ſtella in claritate, ſic & reſurrectio mortuorum.

¶ *Secunda concluſio. Quòd vnus alio perfectius vi* D *deat, non erit per aliquam Dei ſimilitudinem perfectiorẽ in vno quàm in alio, Ratio eſt. Quia illa viſio nõ eſt per aliquam ſimilitudinem creatam ſed per diuinam eſſentiam, quæ vnitur vt forma intelligibilis intellectui & eſt eadem in omnibus.*

¶ *Tertia concluſio. Illa differẽtia viſionis erit per hoc, quod intellectus vnius habet maiorẽ facultatem & virtutem ad videndum Deum non ex natura ſua, ſed per lumen gloriæ.*

¶ *Quarta concluſio. Plus participabit de lumine gloriæ, qui plus habebit de charitate in præſenti vita.* E *Ratio eſt, quia vbi eſt maior charitas, ibi maius deſiderium, deſiderium autem facit deſiderantem aptũ atq; paratum ad ſuſceptionem deſiderati.*

Circa iſtũ ar. notãm eſt. 1. conluſionẽ eſſe certã ſecundũ fidẽ catholicã & in Eccleſia definitam. Fuit enim olim hæreticus Iouinianus aſſerens omnes beatos ęquales eſſe futuros, vt refert D. Hieron. in ęxpoſitione ſymboli ad Damaſum to. 2. folio. 57. & ratio huius hæretici erat, quia ipſe opinabat̃ cũ Stoicis omnia vitia eſſe æqualia, ſimiliterq; virtutes æquales eſſe, vt refert D. Auguſt. de hereſibus ad Quoduult deũ, hereſi. 42. Lutherus etiã eundẽ errorẽ tenuit, nõ quia exiſtimaret peccata æqualia eſſe aut vitutes ſed quia opinabatur omnes iuſtificatos à peccato iuſtificatos eſſe per iuſtitiã Chriſti ſolã ſibi F imputatã, & quia eſt vnica iuſtitia, omnes erant æqualiter iuſti, ac proinde omnes æqualiter beati.

¶ Hic error olim damnatus fuit Romę opera Victorini & Pãmachij, vt refert D. Hier. lib. 2. Cõtra Iouinia. Damnatus eſt etiã in Cõcilio Aquilienſi apud Aphricã cõgregato iuſſu Sirici Pontificis. Damnatus eſt etiã in Cõcilio Florentino in litteris vnionis, vbi dicit. Qui ex hac vita A oĩno purgati à peccato diſcedũt ſtatim in cœlũ recipiũtur, vbi Deũ vident ſicuti eſt, ſed pro meritorũ diuerſitate alius alio perfectius. Itẽ in ſacris litteris probatur cõcluſio ex illo Ioan. 14. in domo patris mei mãſiones multæ ſunt. Quod vniuerſi. S. Doctores explicant de diuerſitate graduũ in beatitudine. Ita Anſ. D. Th. ſuper illũ locũ, D. Augu. lib. de ſancta virginitate. c. 26. & D. Hiero. vbi ſupra D. Greg. Nazian. lib. 1. ſuæ Theologiæ, & D. Greg. lib. 4. moral. c. 42. D. Bern. in epiſtola ad Guilielmum Abbatem parte prima in fine.

¶ Notandũ tñ eſt, ꝙ vt cõcluſio iſta ſit de fide, nihil retulit beatitudinẽ eſſentialiter cõſiſtere in viſione, vel in ipſo amore & fruitione. Quia oẽs Theologi cõueniũt in hoc, ꝙ hæc tria proportionabiliter ſe habẽt. ſ. viſio, a- B mor & fruitio: nã qui plus fruitur, plus amat, & qui plus amat perfectius videt. qua propter in quouis actu conſiſtat beatitudo non erit in omnibus æqualis.

¶ Sed obijciebat Iouinianus hæreticus, quod in parabola, quæ habetur Matth. 20. de laborãtibus in vinea, dicitur, æquale præmiũ inæqualiter laborãtibus fuiſſe collatũ. Ad quod tñ dicendũ eſt ex D. Th. 1. 2. q. 5. ar. 2. ad 1. & 3. cont. gen. c. 58. ꝙ per denariũ datũ laborantibus intelligitur ipſum obiectũ beatitudinis, qđ vnicũ eſt, per diuerſas autẽ mãſiones intelligunt diuerſi, gradus attingẽdi illud obiectũ. Et eſt explicatio cõmunis ſcholaſticorũ in 4. diſt. 49. eſtq; D. Aug. & Hiero. locis citatis.

Dubiũ tñ eſt circa tertiã concluſionẽ. An intellectus perfectior ſecũdũ ſuã naturã cũ ęquali lumine glo- C riæ perfectius, & intenſiùs videat Deũ, q̃ alius intellectus naturaliter minus perfectus, cum eodem tamen lumine?

¶ Pro parte affirmatiua arguitur primò: nam viſus corporalis acutior perfectius videt, quàm alius minus acutus cum æquali lumine, ergo proportionabilis cõtinget in oculo ſpirituali.

¶ Secundò. Intellectus naturalis concurrit actiuè ad viſionem Dei, tanquam principium elicitiuum actionis vitalis, ergo cæteris paribus perfectior intellectus perfectius aget, & videbit Deum.

¶ Tertiò. Beati toto conatu viſionem producũt, ſed perfectior intellectus vehementiùs conatur, ergo cum æquali lumine perfectiùs videbit.

¶ Vltimò arguitur ex D. Thom. 3. p. q. 10. artic. 4. ad D ſecundum, vbi ait, ꝙ gradus intenſionis beatitudinis magis ſumuntur ex ordine gratiæ, quàm ex ordine naturæ, ergo aliquo modo conſiderantur ex ordine naturę.

¶ In hac difficultate Caietan. 3. p. vbi ſupra propter argumenta facta tenet partem affirmatiuam.

¶ Sed pro deciſione huius quæſtionis nota, cauendũ eſſe ab errore quorundã aſſerentiũ, ꝙ intellectus imperfectior nunquã poterit attingere gradũ perfectionis in beatitudine, quẽ habet intellectus perfectior. v. g. ꝙ homo per gratiã nunquã attinget ad perfectionem gradus beatitudinis minimi Angeli. Hunc errorẽ confutat D. Tho. 3. con. gent. c. 57. ex illo Matth. 22. Erunt ſicut angeli Dei: ſed potiſsimè ex illo Apoc. 10. c. Eadẽ erit mẽſura hõis & angeli & eſt cõis cõſenſus Eccleſiæ, ꝙ beata E virgo ſup choros angelorũ exaltata eſt in beatitudine. Verũ eſt tñ, ꝙ inter ipſos angelos ſecundũ cõmunẽ opinionẽ ſcholaſticorũ eadẽ eſt ꝓportionabiliter comparatio gr̃æ ad gratiã, & naturæ ad naturã, ita vt excellẽtiores in natura excellẽtiorẽ gratiã receperint & gloriã &c.

¶ Hoc ſuppoſito ſit cõcluſio: ꝙ minimus intellectus, quantũ eſt ex parte ſuæ naturæ, perfectiùs videbit Deũ, ſi pfectiori lumine gloriæ fuerit illuſtratus, & æqualiter videbit, ſi æquali lumine, atq; angelus pfectiſsimus fuerit illuſtratus. Itaq; tota rõ mẽſuræ perfectionis beatitudinis cõſiderãda eſt præciſe ex quãtitate luminis gloriæ.

¶ Probatur primò ex D. Tho. in hoc ar. ad tertiũ, vbi ait, ꝙ diuerſitas vidẽdi erit per diuerſam facultatẽ intellectus, nõ quidẽ naturalem ſed glorioſam. Itẽ in Conci- F lio Floren. vbi ſupra, diuerſitas graduũ beatificæ viſionis reducitur ad diuerſitatẽ meritorũ. Et confirmatur. Nã ſequitur ex ſententia Caie. ꝙ ſi aliquis homo mereatur per merita æqualia tantũ quantũ alter, ſi ille ſit perfectioris intellectus, erit beatior. Probatur. Quia recipiet æquale lumẽ ſupernaturale in præmiũ æqualiũ meritorũ: Dicere aũt ꝙ recipiet ille minus luminis, vt fiat proportio qualitatis in viſione beata, hoc eſt maximũ inconueniens: quia hinc ſequeretur, ꝙ aliquis gradus beatitu-

titudinis eſſentialis non eſſet radicaliter ex gratia, vel ex meritis, ſed potius ex ipſa natura, ac per conſequens non eſſet ex meritis Chriſti.

¶ Tertiò probaẽ. Nã ſequereẽ ex ſententia Caieta. ꝙ aliquis habens minus luminis gloriæ poſsit videre Deũ perfectius, quàm alius, qui habet intenſius lumẽ gloriæ. Probaẽ ſequela. Sit v.g. angelus qui cũ lumine gloriæ vt ſex, videat Deũ intenſione vt octo, propter viuacitatem intellectus. Sit itẽ archãgelus qui cũ lumine æquali, vt ſex videbit Deũ intenſius, quàm angelus. v.g. vt decẽ tũc ergo ſi aliquis ſupremus Seraphin habuiſſet æquale lumẽ cũ angelo, & archãgelo excederet notabiliter in intenſione viſionis. v.g. vt ſexdecim. Vnde colligitur, ꝙ ſupremus Seraphin cum minore lumine videret intenſius, q̃ angelus, eo ꝙ natura ſupplet quod minus eſt luminis.

¶ Quartò probaẽ. Intellectus naturalis & lumẽ gloriæ nõ ſunt eiuſdẽ ordinis, ergo nõ poſſunt concurrere ad intẽſionẽ augẽdã vnius ſpeciei. ſ. ordinis diuini, quin potius tota rõ intenſionis deſumenda eſt ex parte luminis eleuantis intellectũ ſupra naturã ſuã, ac per conſequẽs ad operationẽ ſupernaturalẽ, ergo ſi eleuat ad operationẽ illã perfectiorẽ, neceſſe eſt, ꝙ intellectus perfectius eleueẽ per lumẽ perfectius, iuxta illã maximã, ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.

¶ Ad Argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad 1. negando conſequentiam. Ratio differẽtiæ eſt, quia viſus corporalis habet naturalem virtutem ad videndum colorem & eſt eiuſdem ordinis cum obiecto viſibili: Deus autẽ, prout in ſe eſt, nõ habet cõnaturalitatẽ cũ intellectu creato. Vnde nihil retulerit virtus naturalis intellectus ad magis perfectam viſionem.

¶ Ad 2. negatur conſequentia, quia intellectus eleuatur, vt concurrat actiuè ad illam viſionem à ſolo lumine gloriæ: & ita quantitas actiuitatis conſurgit ex quãtitate luminis, eo ꝙ actio illa eſt omnino ſuperioris ordinis.

¶ Ad 3. negaẽ minor, q̃a maior conatus nõ cõſurgit ex perfectione naturæ, ſed ſolũ ex facultate ſupernaturali.

¶ Ad vltimũ rñdetur ꝙ illa particula, magis, nõ accipiẽ illic cõparatiuè ſed aduerſitatiuè, ac ſi diceret quin potius ex ordine gratiæ conſideraẽ & nõ ex ipſa natura.

¶ Aduertendũ tñ hic eſt, ꝙ ſi aliquis teneat illã ſententiã, ꝙ de potentia Dei abſoluta ſolo auxilio ſupernaturali ſine aliquo lumine infuſo põt intellectus creatus videre Deũ, vix poterit intenſionẽ viſionis reducere ad aliquã cauſam. Nã ſi reducit ad maius auxiliũ Dei nõ videẽ intelligibile, quomodo illud auxiliũ ſit maius aut minus niſi in aliquo effectu, quia in ipſo Deo nihil eſt ma ius aut minus. Diſtinguere autẽ ex parte effectus illud maius aut minus, perinde erit ſecũdũ hãc opinionẽ, atq; dicere, quod hæc viſio eſt intenſior, quia eſt intenſior: patet ſequela, quia illic non eſt alius effectus ad quem reducatur illud maius & minus niſi tantum ipſa viſio.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum videntes Deum per eſſentiam ipſum comprehendant?

Prima concluſio. Impoſſibile eſt, quod intellectus creatus comprehendat Deum. Ratio eſt. Quia lumen gloriæ creatum in quocunq; intellectu receptũ, eſt finitũ; Deus autẽ ſecundũ ſe eſt infinitè cognoſcibilis, q̃a ſuũ eſſe, quod eſt ratio cognoſcibilitatis, eſt infinitũ, ergo nõ poteſt cognoſci ab intellectu creato quãtũ cognoſcibilis eſt, ac per conſequens nec cõprehendi.

¶ *Secũda cõcluſio ad 1. Cõprehenſione imperfecta prout opponitur in aſſecutioni, beati cõprehẽdũt Deũ, iuxta illud. 1. Cor. c. 9. ſic currite, vt comprehendatis.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum. Non propter hoc Deus in comprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid eius ſit, quod non videatur, ſed quia non ita perfecte videtur, ſicut viſibilis eſt.*

¶ *Quarta concluſio ad 3. Cum dicitur beatus videre Deum ſicuti eſt totaliter, non ſignificatur modus cognitionis, ſed obiecti cogniti.*

A Circa iſtũ art. nota. 1. concluſionẽ eſſe certã ſecundũ fidẽ chatolicã, ſi loquamur de cõprehenſione, vt eſt perfecta cognitio obiecti, quantũ ex natura ſua cognoſcibile eſt. Probaẽ ex illo Hier. 32. magnus conſilio & incomprehẽſibilis cogitatu. & Iob 11. nũquid veſtigia Dei comprehendes, aut omnipotentẽ vſq; ad perfectũ reperies? excelſior cælo eſt, & quid facies? profundior inferno & vnde cognoſces? itẽ 1. ad Timoth. 6. ſolus habet immortalitatẽ & lucẽ habitat in acceſsibilẽ. Quod certe intelligiẽ quantũ ad cõprehenſionẽ, nõ quantũ ad viſionẽ Rom. 11. ò altitudo diuitiarũ ſapiẽtię & ſciẽtię Dei quã incõprehẽſibilia ſũt iudicia ei⁹ & inueſtigabiles viæ ei⁹.

¶ Hãc concluſionẽ quidã hæretici Annomei ſiue Annomij, qui fuerũt circa annum Domini. 358. negauerunt.
B quorũ dux fuit Eunomius hæreticus, quia aiebãt ſe Deũ cõprehendere etiã in hac vita ſicut ſemetipſos. Contra hos ſcribit Chry. homilias quinq; de incomprehenſibili Dei natura. vide Theophi. c. 3. ad Epheſ. & D. Aug. epiſt. 112. c. 9. & Epiphaniũ lib. 3. de hæreſibus hæreſi. 36. Eundẽ errorẽ ſecutus eſt quidã Aug. Rom. quantũ ad animã Chriſti, de qua aiebat, quod comprehendebat Deũ. Iſte error damnatus eſt in Concilio Baſilienſi ſeſsione. 22. & in Later. ſub Innocẽ. 3. cuius verba habenẽ in c. firmiter. vbi etiã referunẽ verba Clementis primi in epiſt. 1. ad Iacobũ fratrem Domini, vbi ait. Deus omnino ſimplex & incorporeus & incomprehenſibilis eſt à nobis.

¶ Ex dictis ſequiẽ, ꝙ cũ D. Aug. vbi ſupra ait, illud cõprehendiẽ, cuius nihil latet videntẽ, explicandum eſt ex
C D. Tho. ad 2. per 3. concluſionẽ poſitã, vt põt etiã colligi ex eodẽ Aug. lib. 12. de ciuitate c. 18. vbi ait ꝙ illud cõprehẽdiẽ, quod cognoſcẽtis cognitione finiẽ, hoc eſt, q̃ñ cognitio cognoſcentis adæquatur cognoſcibilitati rei.

¶ Sed contra iſtum modum explicãdi incomprehenſibilitatem Dei eſt argumentum. Nulla creatura etiã formica poteſt cognoſci ab intellectu creato quantũ cognoſcibilis eſt, ergo nulla creatura comprehenditur niſi à ſolo Deo. Probatur antecedens. Quia formica quantumlibet perfectè cognoſcatur à perfecto Seraphino, perfectius cognoſcibilis eſt à Deo, ergo à nulla creatura cognoſcitur quantũ cognoſcibilis eſt. Propter hoc argumẽtum Ochã in 4. q. 13. dixit ſolum Deum comprehendere poſſe creaturam. Sed tamen hoc abſurdum eſt. Nõ enim
D eſſet proprium Dei eſſe incomprehenſibilem cogitatu.

¶ Reſpondetur ergo quod creaturam eſſe magis cognoſcibilẽ poteſt ex duplici capite prouenire. Vno modo ex quidditate creaturæ, quæ eſt ratio cognoſcibilitatis: altero modo ex perfectione cognoſcentis per lumen excellentius & ſpeciem intelligibilem immaterialiorem. Dicendũ eſt ergo, ꝙ ad rõnem cõprehenſionis nõ requiritur, quod cognoſcaẽ res hoc ſecũdo modo quantũ cognoſcibilis eſt ex parte cognoſcentis, ſed ſufficit vt priori modo cognoſcatur quantũ cognoſcibilis eſt ex parte ſuæ quidditatis & proprietatum eius: vnde homo comprehendit triangulum per cognitionẽ diffinitionis eius licet angelus perfectiori modo cognoſcat triangulum ex parte cognoſcentis, non ex parte rei cognitæ.

E ¶ Sed contra, ſequitur, quod beatus quiſq; comprehendat Deũ. Probatur ſequela. Quia quilibet beatus diſtinctè cognoſcit quidditatẽ Dei, ergo ex parte rei cognitæ quilibet cognoſcit eum quãtum cognoſcibilis eſt. Cõfirmatur. Quilibet cognoſcit per formã intelligibilẽ infinitã, ergo videt infinitè. Conſequẽtia probatur. Quia operatio proportionatur formę, quæ eſt principiũ operationis. Antecedens verò probatur. Quia quilibet beatus videt tanquam per principium per diuinam eſſentiam, per quam efficitur in actu ad illam viſionem.

¶ Ad hoc argumentum, ſecundum noſtrã ſententiã, qui exiſtimamus diuinã eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis non concurrere effectiuè ad viſionem, facile reſpondetur, quod viſio quantum ad perfectionẽ ſuæ in-
F tenſionis non menſuratur ex perfectione quidditatis cognitę, vel ſpeciei intelligibilis vnitę ex parte obiecti, ſed ſolum ex quantitate principij effectiui & proximi, quod eſt intellectus vt informatus lumine beatifico. Secundò rñdetur iuxta opinionẽ aſſerẽtium, diuinã eſſentiam in rationem ſpeciei intelligibilis concurrere effectiuè ad viſionem, ꝙ menſura intenſionis non ſolum conſideratur ex parte ſpeciei, ſed ſimul ex parte luminis quod eſt finitum, & determinat infinitatẽ ſpeciei intelligibilis quantum,

tum ad effectũ viſionis, quæ ſpecies ex natura ſua eſſet ſufficiens ad viſionẽ infinitã. Dicendum eſt igitur ad argumentum principale, ꝙ quamuis omnes beati videant quidditatẽ Dei, tamen ex parte ipſius quidditatis nõ vident quantũ viſibilis eſt. Et ratio eſt. Quia quidditas Dei eſt ipſum eſſe ſubſiſtens & infinitum, quo eſt ratio cognoſcibilitatis, & propterea quidditas Dei non cognoſcit ex parte ſua quãtũ cognoſcibilis eſt. Cæterũ quidditas creaturæ multis modis finita eſt, vnde ex parte ſua intellectu finito poteſt cognoſci quantum cognoſcibilis eſt.

DVbium ſecundũ eſt circa ſolutionẽ ſecũdi argumẽti & tertiã cõcluſionẽ. Vtrũ qlibet beatus videat oĩa attributa, & oẽs perfectiones q̃ formaliter ſunt in Deo?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Si beatus videt oĩa huiuſmodi attributa, ſequitur, ꝙ eius viſio eſt infinita. Probaĩ ſequela. Quia ad videndũ vnã perfectionẽ Dei requirit quædã perfectio intellectus, ergo ad videndũ infinitas pfectiones Dei requirit virtus intellectus infinita.

¶ Secundò arguitur. Qui cognoſceret diſtinctè omnia prædicata quidditatiua hominis, comprehẽderet hominem, ergo qui cognoſcit omnes perfectiones Dei eſſentiales & quidditatiuas, comprehendit Deum.

¶ Tertiò arguiĩ. Si beatus videt omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo, ideò videt, quia ſunt ipſa eſſentia Dei, quam diſtinctè videt: ſed hæc rõ nõ ſufficit, ergo. Minor probaĩ. Quia conſilia Dei & prouidentia futurorũ ſunt ipſamet diuina eſſentia, & tamẽ non vidẽt eo ipſo, ꝙ aliquis eſt beatus, aliàs beati viderent oĩa futura cõtingẽtia, & cogitationes cordiũ & diẽ iudicij, ergo.

¶ Quartò arguitur ex Aug. in lib. de videndo Deum, vbi ait, ꝙ Deus eſt ſpeculum voluntarium, ergo oſtendit in ſe, quæ vult, & quæ vult occultat, poteſt igitur manifeſtare quædam attributa, & quædam occultare.

¶ Quintò arguitur. Nullus beatus videt omnes Ideas rerum poſſibilium, & tamẽ Ideę ſunt attributa, quæ formaliter ſunt in Deo, ergo nullus videt omnia attributa. Maior probatur. Quia ideæ ſunt infinitæ reſpectu infinitarũ ſpecierũ poſſibiliũ creaturarũ. Minor probaĩ. Quia naturaliter ſunt in Deo exẽplaria rerũ creaturarũ & poſſibiliũ: ſiquidẽ Pater generat Filiũ ex cognitione ſui, & creaturarũ etiã poſſibiliũ, ergo naturaliter ſunt in Deo huiuſmodi exẽplaria, ſiqdẽ generatio filij naturalis eſt.

¶ Sextò arguitur. Vnũ ex attributis diuinis eſt omnipotentia, ſed hanc nullus põt diſtinctè cognoſcere, ergo nec videre. Min. prob. Nulla potẽtia diſtinctè cognoſcit niſi per reſpectũ ad ea, quæ poteſt, ſed nullus cognoſcit diſtinctè reſpectus ad omnia, quæ Deus poteſt: ergo nullus beatus cognoſcit diſtinctè omnipotentiam Dei.

¶ Pro deciſione huius difficultatis notandũ eſt, quæſtionẽ iſtã duplicẽ ſenſum habere poſſe. Alter eſt, an de potentia ordinaria & de facto omnis beatus videat omnia, quæ formaliter ſunt in Deo? Alter ſenſus eſt, an de potentia abſoluta fieri poſſit, ꝙ beatus videat diuinã eſſentiã, & non videat oĩa attributa, quæ formaliter ſunt in Deo, aut omnes proprietates perſonales? In priori ſenſu diſputaĩ modo, & eſt opinio Ferra. lib. 3. cont. gen. cap. 56. circa finẽ. vbi ait, ꝙ beati nõ vident diſtinctè omnes diuinas perfectiones, quæ ſunt infinitæ, licet videant illã ſimpliciſsimã eſſentiã immediatè infinitas perfectiones vnitè & ſimpliciter abſq; vlla diſtinctione cõtinentem. Eandem ſententiam dicitur tenuiſſe Magiſter Victoria.

¶ Sed oppoſita ſententia eſt D. Th. in hoc ar. ad 2. vbi ait, ꝙ non propterea dicitur Deus incomprehenſibilis quaſi aliquid ſit, ꝙ nõ videatur, ergo omnes diuinæ perfectiones videntur à beatis. & 3. p. q. 10. ar. 1. ad 2. id ipſum docet de anima Chriſti domini, & hæc ſententia communis eſt apud Theologos, vide Capre. in 4. d. 49. q. 6. & Dur. q. 3. Sed Mag. Cano quia opinabaĩ oẽs diuinas perfectiones eſſe finitas in numero ſcilicet tres relatiuas & vnã abſolutã facile cõcedebat omnes perfectiones diuinas videri à beatis, quia omnes vident Deũ trinũ & vnũ.

¶ Nobis verò ſit prima concluſio. Omnis beatus videt omnia, quæ ſunt formaliter ipſe Deus. Hæc concluſio quibuſdam modernis videtur tenenda ſecundum fidẽ catholicã. Et probaĩ primò ex illo 1. Io. 3. cum apparuerit, videbimus eum ſicuti eſt, ſed qui videret Deũ ſapientem, & non videret aliud attributũ, videlicet miſericordiæ, aut iuſtitiæ, nõ videret Deũ ſicuti eſt, ergo cõcluſio certa eſt ſecundũ fidẽ ex illo teſtimonio. Secundò. Viſio A Dei eſt notitia clara & diſtincta: ſed qui nõ videt omnes perfectiones eſſentiales, non videt clarè & diſtinctè rem, ergo qui nõ videt omnia attributa, quæ formaliter ſunt in Deo, non videt Deũ clarè & diſtinctè. Conſeq. patet. Maior eſt de fide, minor eſt cognita lumine naturali ergo oppoſitum conclu. eſt error contra fidem.

¶ Mihi tñ videtur valde grauis cenſura condemnare erroris oppoſitũ concluſionis: nã quamuis error eſſet negare Trinitatis myſteriũ clarè videri ab omnibus beatis & oĩa alia attributa, quorum notitiã habemus in via ex diuinis effectibus naturalibus & ſupernaturalibus quorum pleniorẽ cognitionẽ & euidentẽ habemus in patria: tñ ſi quis dicat diuinæ eſſentiæ poſsibile eſſe attribui aliquod attributũ formaliter, quod nondũ eſt attributum B à beatis, non video, quomodo iſte erret contra fidẽ. Nã teſtimoniũ illud, videbimus eum &c. non conuincit, ꝙ omnia attributa, quæ poteſt fundare diuina eſſentia infinita diſtinctè cognoſcantur à beatis, ſed ſufficit dicere, quòd viſio illa erit manifeſta reſpectu diuinæ eſſentiæ & quorundã attributorum, quæ intellectus beati attribuit ei diſtinctè, quæ formaliter ſunt in ipſo Deo. Et quamuis omnia attributa ſint ipſamet diuina eſſentia formaliter tamen propter ſui eminentiam & infinitatem non eſt viſibilis à creatura ſecundum omnia, quæ poſſunt ſibi attribui diſtinctè, quorũ numerus eſt infinitus ſyncategorematicè. Neq; ſecundũ arg. conuincit concluſionẽ eſſe de fide, nam minor diſtingui poteſt: ſi enim intelligatur de perfectionibus, quæ diſtinguuntur ſola ratione cum ſint C vna & ſimpliciſsima & infinita perfectio, falſa eſt. Nã etiã ſi beatus nõ videat, quomodo illa ſimplex perfectio fundet infinitas perfectiones, quę poſsũt ſibi attribui ab intellectu creato propter ſuã eminentẽ infinitatem, tamen illam vnicam perfectionẽ diſtinctè cognoſcit prout in ſe eſt ipſum eſſe ſubſiſtens & illimitatum. Poteſt etiam iuuari probabilitas huius ſententiæ argumentis pro parte negatiua, præcipuè quinto argumento. Nã ideæ multiplicantur in Deo & ſunt formaliter diuinæ perfectiones: ipſa enim diuina eſſentia habet rationem pluriũ idearũ, ita vt hæc ſit vera, Idea hominis non eſt idea equi, quæ tñ ideæ, quoniã infinitæ ſunt, à nulla creatura diſtinctè cognoſcunĩ: non ergo eſt error negare, oẽs perfectiones, quæ formaliter ſunt in Deo diſtinctè cognoſci à beatis.

D ¶ Vnde ſit ſecunda concluſio. Beati non cognoſcunt imò nec poſſunt diſtinctè cognoſcere omnes perfectiones, quæ formaliter ſunt in Deo, quæ importãt relationem rõnis ad creaturas poſsibiles: qua propter prima cõcluſio per iſtã limitanda eſt. Probaĩ hæc concl. Quia beati nõ cognoſcunt diuinã eſſentiã quatenus diſtinctè refert ad ſingulas ſpecies poſsibiliũ creaturarũ, ergo. Probaĩ añs, quia huiuſmodi relationes rõnis ſunt infinitæ ſecundũ infinitã multitudinẽ poſsibiliũ creaturarũ, & ſic diſtinguunĩ à Theologis infinitæ ideæ in Deo, ergo non poſſunt diſtinctè cognoſci ab intellectu creato.

¶ Et ſi quis dicat, ideas non eſſe plura attributa, quæ formaliter competant Deo, Reſpõdetur ꝙ diffinitio formalis competit ideæ. Deus enim non èminenter tantum E ſed formaliter eſt idea hominis, ſicut formaliter eſt ſapiens. Cum igiĩ diſtinguantur in Deo plures, ideæ neceſſe eſt dicere, ꝙ ſunt plura attributa idearũ. Et tandẽ confirmaĩ. Quia omnis diſtinctio horũ attributorũ de ſumiĩ ex diſtinctis relationibus ad creaturas poſsibiles, ſed iſtę ſunt infinitæ ac per conſequens huiuſmodi attributa, ergo nõ poſſunt cognoſci diſtinctè à beatis. Qualiter verò diſtinguanĩ diuina attributa inter ſe, an rõne ratiocinãte, an verò ratiocinata, dicendum erit infra. q. 28. art. 2.

¶ Ad argumẽta in oppoſitum facta reſpondendũ eſt.

¶ Ad primum reſpondetur, ꝙ attributa, quæ formaliter ſunt in Deo non importantia relationes ad creaturas, nõ ſunt infinita numero. v.g. quod Deus ſit intelligens, ſapiens, æternus, & ſimilia: at verò quæ diſtinguunĩ F relationibus rõnis in ordine ad creaturas poſsibiles, infinita ſunt. Quapropter non omnia illa diſtinctè cognoſcuntur ſed plura, vel pauciora ſecundũ quod aliquis eſt magis vel minus beatus. Alia verò attributa oĩa diſtinctè cognoſcunĩ diuina eſſentia cognita, neq; requiritur maior virtus ad videndũ omnia illa attributa, quam ad duo vel tria. Nam, vt inquit Chriſtus Ioan. 14. qui videt me videt & Patrem, eò quod eadẽ eſt ratio cognoſcendi ſcilicet, ipſa diuina eſſentia. Omnes tñ beati in hoc conueniunt,

ueniunt, ꝙ cognoſcunt omnia diuina attributa, quæ dicunt relationem ad ſpecies rerum, quæ iam factæ ſunt ſecundum ordinem naturę & ſecundum communem ordinem gratiæ, vt amplius explicabitur articulo ſequenti.

¶ Ad ſecundum negatur conſequentia. Et ratio diſcriminis eſt, quia quodlibet prædicatum creaturæ finitū eſt, at verò quæ de Deo eſſentialiter dicūtur, ſingula infinita ſunt, ita vt ratio incomprehenſibilitatis potiſſima nō ſumatur ex infinitate attributorum ſecundū multitudinē, ſed ex eo ꝙ vnumquodq; infinitū eſt, v. g. infinita ſapientia, infinita potentia, quæ infinitas nō alia eſt, quàm quæ intelligitur in hoc, ꝙ diuinū eſſe eſt ſua eſſentia & ſubſiſtēs, ac proinde infinitū eſt quicquid Deus eſt.

¶ Ad tertium rñdetur, ꝙ maior eſt vera, ſi loquamur de attributis, quæ non important relationem ad creaturas. Vnde negatur minor, quia conſilia Dei, & prouidentia futurorum important relationē ad creaturas, & per talem relationem diſtinguuntur. Quare non opus eſt, vt omnia huiuſmodi videantur viſa diuina eſſentia, ſed ſufficit, ꝙ ex iſtis illa videantur, quæ ad vniuſcuiuſq; beatitudinem ſpectant, vt dicetur articulo ſequenti.

¶ Ad quartum rñdetur, ꝙ Deus dicitur ſpeculū voluntarium dupliciter. Primò quia manifeſtat ſe quibus vult pre ſuam gratiā ſe manifeſtare. Secundò, quia poſtquā ſe manifeſtauit, adhuc plura vel pauciora ex futuris cōtingentibus manifeſtat beatis pro ſuā libera voluntate: non tñ dicitur ſpeculum voluntariū, quia manifeſtando ſui eſſentiā poſſit occultare ſuā ſapientiā, & alia huiuſmodi attributa, q̃ nō dicūt relationes ad creaturas

¶ Ad quintū iam patet ex ſecūda cōcluſione. Etenim diuina eſſentia nō habet rõnem pluriū ideարū, niſi quatenus cōparabilis eſt ad plures ſpecies creaturarū, & quia infinitæ ſunt poſſibiles, idest, nō tot quin plures, ideo in Deo ponūt Theologi infinitas ideas, quæ tñ oēs ſunt ipſa diuina eſſentia, q̃ eſt vnica, & ſimpliciſſima perfectio.

¶ Ad ſextum negatur minor, & ad probationē rñdetur, ꝙ quemadmodū ad cognitionem manifeſtā alicuius potentiæ finitæ ſufficit cognoſcere reſpectū, quē habet potentia ad obiectū formale etiā ſi nō cognoſcantur diſtinctè omnia, quæ ſub illa rõne cadere poſſunt. v.g. Angelus cognoſcit diſtinctè, & comprehendit artē alicuius artificis, & tñ non cognoſcit diſtinctè oēs ſpecies figurarū, quas pōt inducere in materiam, q̄m ſunt infinitæ, ſed ſufficit vt cognoſcat, ꝙ eadē eſt ratio artis ad inducendam iſtā figurā, & alias infinitas. Sic ergo & multo magis reſpectu diuinæ potentiæ, quæ nō ſpecificatur ab aliquo extrinſeco obiecto, verū habet, ꝙ beati cognoſcūt clarè diuinā potentiā & artē, cognoſcētes diuinā eſſentiā eſſe vnicā & infinitā quandā rõnem atq; perfectionē, in qua eſt poteſtas ad infinitas ſpecies rerū producendarū, quãuis nō cognoſcant diſtinctè infinitæ ſpecies rerū producibiles, quia hoc eſſet diuinā eſſentiā comprehendere, ſi omnia illa diſtinctè cognoſcerentur, vt patebit art. ſeq.

DVbium ſecundū eſt an de potētia Dei abſoluta poſſit aliquis beatus videre diuinā eſſentiā non videns attributa, de quibus dictū eſt in prima concluſione dubij præced. vel etiam diſtinctionem perſonarum Trinitatis?

¶ Scotus in 1. d. 1. q. 2. art. 2. ait poſſibile eſſe vtrumque. & probatur primo. Quia Deus poteſt facere, ꝙ intellectus beati abſtrahat conceptum eſſentię à conceptu perſonæ. Quòd probatur. Quia oē prius poteſt abſtrahi à ſuo poſteriori, ſed prior eſt formaliter eſſētia, quàm ſint perſonæ, ergo pōt videri eſſentia non viſis perſonis.

¶ Secundò arguit. Intellectus beati pōt quietari in viſione tñ diuinæ eſſentiæ, ergo poterit nō videre alia attributa. Probatur añs. Quia tota ratio beatitudinis ex parte obiecti eſt eſſentia cum ſit tota ratio perfectionis.

¶ Arguitur tertiò. Poteſt videri eſſentia diuina non viſo ſpiritu ſancto, ergo etiam non viſo Patre vel Filio: conſq. patet. Quia eadē eſt ratio de vna perſona, & de alia. Añs probatur. Quia pōt videri filius nō viſo ſpiritu ſancto, cum non dicantur adinuicem relatiuè, ergo.

¶ Sed in oppoſitū eſt cōis ſnīa Theologorū. De qua re vide Caie. 2. 2. q. 2. ar. 8. vbi egregiè impugnat ſnīam Sco.

¶ Primò. Quia viſio Dei eſt ipſius ſicuti eſt, ſed ita exiſtit diuina eſſentia à parte rei, ꝙ eſt in tribus perſonis, ergo qui videt diuinam eſſentiam ſicuti eſt, videt illā ſicut eſt in tribus perſonis. Confirmatur. Si diuina eſſentia tantum exiſteret in vno ſuppoſito, non poſſet videri ſicuti

A eſt, niſi videretur illud ſuppoſitum, ergo cum reuera exiſtat in tribus ſuppoſitis, neceſſe eſt, vt tria ſuppoſita videantur, vt verificetur, ꝙ videtur Deus ſicuti eſt.

¶ Secundò. Viſa aliqua eſſentia, niſi videatur complementum illius, in quo ſuſtentatur vt in ſubiecto, vel ſuppoſito, adhuc inquietus eſt intellectus, cum ergo diuina eſſentia ſuſtentetur in tribus ſuppoſitis, non quieſcit intellectus donec illa videat.

¶ Tertiò. Quicquid naturaliter eſt in Deo, eſt ipſamet eſſentia realiter, & formaliter, & quidditatiuè, ergo ſi vr̄ diuina eſſentia neceſſe eſt vt pſonæ cū ſuis ꝓprietatibus videanī. Prob. añs. Quia ſi dei oppoſitū, ſequereī, ꝙ aliquid accideret Deo, & ꝙ nō eſſet ſimpliciſſimus: ſiquidē aliqd ē in diuina eſsētia, qđ nō eſt ipſa formaliter

B ¶ Et tandem probatur. Quia Deus natura ſua eſt trinus in perſonis, ergo intrinſece in eius diffinitione quidditatiua includuntur tres perſonę, ac per conſequens nō poteſt videri diuina eſſentia, niſi videatur tres perſonę.

¶ Ad primum argumentum Scoti reſpondetur, ꝙ eſt impoſſibile, ꝙ videns diuinam eſſentiam, abſtrahat conceptum eſſentię à conceptibus perſonarum. Primò, quidem quia per illam viſionem Dei ſicuti eſt, non formatur conceptus. Deinde, quia ipſæmet perſonæ intrinſecè includuntur in conceptu diuinæ eſſentiæ. Item tertiò, quia diuina eſſentia non eſt prior, niſi dumtaxat reſpectu cognitionis noſtræ imperfectæ & obſcuræ.

¶ Sed inſtat Scotus contra ſolutionem hanc. Eſſentia diuina eſt quid abſolutum, perſona verò eſt quid re-

C latiuum, ſed abſolutum ex natura ſua eſt prius intelligibile, quàm relatiuum, ergo diuina eſſentia per notitiam intuitiuam poteſt prius cognoſci quàm perſona.

¶ Reſpondetur, ꝙ diuina eſſentia propter ſui infinitatē continet ſimpliciſſimè abſolutū & relatiuum, ita vt abſolutū ſit de intrinſeca rõne relatiui & relatiuū de intrinſeca rõne abſoluti, & ita per notitiā intuitiuā, neq; abſolutum pōt cognoſci in abſtractione à relatiuo, neq; è contra, ſed ſimul vna & eadē cognitione debet vtrūq; cognoſci. Relatiua ēt ſi inter ſeſe cōparentur eadē cognitione intuitiua cognoſci debēt, tū q̄a ſunt de intrinſeca rõne diuinę eſſentiæ, atq; adeo vnico cōceptu intuitiuo neceſſariū eſt cognoſcanī ſimul cū eſſentia, tū etiā quia inuicē referunī. Ex his patet ſolutio ad ſecundum.

D ¶ Ad tertium rñdetur nego antecedens. Ad probationem negatur, ꝙ filius poſſit cognoſci cognitione intuitiua non cognito Spiritu ſancto propter duplicē rõnem. Prima eſt, quia Spiritus ſanctus eſt de intrinſeca ratione diuinæ eſſentiæ. Secunda, quia cognitione intuitiua filius cognoſcitur ſicuti eſt naturaliter à parte rei: at filius naturaliter eſt ſpirans à parte rei, ergo debet cognoſci ſpirās, & ex cōſequenti ſimul debet cognoſci Spiritusſanctus, qui eſt terminus, ad quē referī filius, put eſt ſpirās.

¶ De perfectionibus autem diuinis abſolutis patet ex dictis, quod non poteſt vna diuina perfectio cognoſci nō cognitis alijs cognitione intuitiua.

ARTICVLVS VIII.

E ¶ Vtrum uidentes Deum per eſſentiam omnia in Deo uideant?

PRima concluſio. Nullus intellectus creatus vidēs Deū per eſſentiā videt in ipſa omnia, quæ Deus facit, & facere poteſt. Ratio eſt. Quia nullus intellectus creatus totaliter Deum comprehendere poteſt.

¶ Secunda concluſio. Eorum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, intellectus creatus tanto plura cognoſcit, quanto perfectius videt Deum. Ratio eſt. Quia quanto perfectius cognoſcitur cauſa, tanto plures eius effectus in ipſa videri poſſunt.

F *¶ Tertia concluſio ad quartum. Quilibet beatus videt in diuina eſſentia omnes ſpecies, omnia genera rerum creatarum, & earum rationes. Ratio eſt. Quia hoc pertinet ad perfectionem intellectus, ad quā naturale deſiderium creaturæ extenditur.*

¶ Quarta concluſio ad quartum. Nullus beatus videt in diuina eſſentia omnia indiuidua, omnes cogita-

tiones eorum, & omnia, quæ non ſunt facta, fieri tamen poſſunt. Ratio eſt. Quia talis cognitio non eſt de perfectione intellectus creati.

IN hoc art. notandũ eſt, ꝙ D. Th. vt patet ex littera, non loquitur de perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter, ſed de illis tñ, quę ſunt in Deo eminenter: eiuſmodi autẽ ſunt perfectiones, quæ pertinent ad creaturas.

¶ Hoc ergo ſuppoſito eſt dubium graue, an beatus videat in diuina eſſentia aliquot creaturas, & verũ videat omnes etiam poſſibiles? De materia huius dubij diſputãt Scholaſtici in 4. d. 49. & quidam in 3. d. 14. Et in hac re quattuor circumferuntur ſententiæ.

¶ Prima ſententia aſſerit, ꝙ beatus in diuina eſſentia nullam creaturam videt, ſed cognitio creaturarum habetur à beatis extra verbũ per ſpecies inditas à Deo. Vnde colligit iſta ſententia, ꝙ quando ſancti patres, & grauiſſimi Theologi docent, ꝙ beati vidẽt creaturas in verbo, non ſit ſenſus formalis in hac locutione, ſed cauſalis, ideſt, ꝙ ex eo, ꝙ beati intuentur verbum, reſultant in illis ſpecies inditæ repræſentantes creaturas in proprio genere. Hanc ſententiam docent Gabriel in 3. d. 14. q. vnica, & Maior in 4. d. 49. q. & Ocham eadem d. q. 13.

¶ Probatur primò hæc ſñia. Viſio beata eſt notitia intuitiua clarè & diſtinctè repræſentans obiectũ: ſed nõ poteſt clarè & diſtinctè aliqua creatura repræſentari ꝑ diuinã eſſentiam, ergo beatus in diuina & beatifica viſione non cognoſcit creaturam aliquam per diuinam eſſentiã. Probaẗ minor. Omnis repræſentatio diſtincta & expreſſa debet fieri per ꝓpriã ſpeciẽ rei repręſentatæ, at diuina eſſẽtia nõ eſt ſpecies ꝓpria alicuiꝰ creaturę, ergo.

¶ Et confirmaẗ. Diuina eſſentia nõ repræſentat creaturas ſecundũ modum, quẽ ipſæ creaturæ habent, ergo non repræſentat illas diſtinctè, & clarè. Probatur añs. Creaturæ habent in ſeipſis modum eſſendi potentialem; diuina aũt eſſentia repræſentat tanquã actus purus nullã habẽs potentialitatẽ, ergo nõ repræſentat eas vt ſũt.

¶ Confirmaẗ ſecundò. Cognitio rei, quæ habetur in imagine, aut in cauſa effectiua ipſius rei, nõ eſt cognitio clara, & intuitiua illius rei, quia per illã cognitionẽ res nõ cognoſciẗ in ſeipſa, ſed in alio, ergo cognitio creaturarũ, quę habereẗ in diuina eſſentia, nõ eſſet cognitio intuitiua ipſarũ. Probatur conſeq. Quia cognoſcerentur creaturę nõ in ſeipſis, ſed in ſua imagine, & cauſa effectiua.

¶ Probatur ſecundò. Quòd beatus in diuina eſſentia intueatur aliquot creaturas, non prouenit neceſſariò ex eo, ꝙ videt ipſam diuinã eſſentiã, ergo voluntariè aſſeritur, quemlibet beatũ videre aliquot creaturas in diuina eſſentia. Conſeq. eſt manifeſta, ſed probatur añs. In diuina eſſentia non põt cognoſci aliqua creatura, niſi ipſa diuina eſſentia videatur ab intellectu creato, ꝓut dicit reſpectũ ad creaturas, & quatenus eſt idea, exemplar, & cauſa effectiua illarũ, ſed ex eo, ꝙ videtur diuina eſſentia ſecundum ſeipſam, non eſt neceſſe, ꝙ videatur prout dicit reſpectum ad creaturas, & prout eſt exemplar, & cauſa earum, ergo. Maior eſt manifeſta. Quoniam diuina eſſentia nõ eſt ratio cognoſcendi creaturas, niſi prout eſt exemplar, & cauſa earum. Minor probata fuit ſupra articulo præcedenti, dubio primo, concluſione ſecunda.

¶ Et confirmatur primo argumento, quo vtitur Henricus Gandau. quodlib. 6. art. 4. qui foſtaſſis fuit primus auctor huius ſñiæ. Si diuina eſſentia cognoſcitur ab intellectu creato ꝓut eſt exemplar, & cauſa creaturarũ, ſequitur, ꝙ intellectus creatus cognoſcat oẽs creaturas, quas Deus põt ꝓducere, conſeq. eſt impoſſibile, qa hoc eſſet comprehendere diuinã virtutẽ, ergo. Probatur ſequela. Diuina eſſentia cognita intuitiuè, ꝓut eſt exemplar, & cauſa creaturarũ, ex æquo repræſentat oẽs creaturas poſſibiles, ergo intellectus creatus, qua ratione cognoſcit in diuina eſſentia aliquot creaturas, poteſt & omnes cognoſcere.

¶ Confirmatur ſecundò. Diuina eſſentia, prout eſt idea creaturarũ, eſt forma concepta ab intellectu diuino vt inferius q. 15. dicemus, ergo ex eo, ꝙ beatus intuetur ipſam diuinam eſſentiam, non neceſſariò conſequitur, ꝙ cognoſcat illam prout eſt idea creaturarum, atq; adeo non eſt neceſſe, ꝙ cognoſcat in illa aliquot creaturas.

¶ Confirmatur tertiò. Nam ſi ex natura viſionis beatificæ ſequitur neceſſariò, ꝙ beatus cognoſcat aliquot creaturas in diuina eſſentia, & ꝙ cognoſcat ipſam eſſentiã prout eſt idea, & exẽplar creaturarũ, ſequitur, ꝙ per abſolutã potentiã nõ poſſit fieri, ꝙ beatus intueatur diuinã eſſentiã nõ cognoſcendo aliquot creaturas: cõſeq. aũt apparet falſiſſimũ, ergo. Probaẗ ſequela. Per abſolutam potentiã non põt fieri, ꝙ beatus intueatur diuinã eſſentiã nõ vidẽdo aliquod attributũ formale, eo ꝙ de intrinſeca rõne viſionis beatificæ eſt, ꝙ eſſẽtia viſa videantur omnia attributa eius formalia, ergo eadẽ eſt ratio in noſtro ꝓpoſito. Alia argumenta pro hac ſñia videri poſſunt apud Gabrielẽ vbi ſupra, & in Dur. in 4 d. 49. q. 3.

¶ Eſt ſecunda ſententia, quæ in alio extremo dicit, quemlibet beatum in diuina eſſentia intueri omnes creaturas poſſibiles, & earum rationes, & quantum ad eſſentias, & quantum ad exiſtentias actuales ipſarum. Hanc ſententiam innominatis auctoribus referunt D. Tho. in q. 8. de verit. art. 4. & Duran. vbi ſupra.

¶ Probatur primò. Intellectus põt cognoſcere vnica intellectione omnia illa, quæ repræſentãtur ei per vnicã ſpeciẽ, ſed intellectui beato per vnicã ſpeciẽ, nempe per diuinã eſſentiam vnitã in ratione ſpeciei repræſentãtur vniuerſa, quæ Deus facit, & facere poteſt, & eorum rationes, ergo vnica viſione beatifica omnia iſta cognoſcit.

¶ Secundò probatur. Quòd diuina eſſentia repræſentet intellectui beato aliquot creaturas, & non repræſentet alias, nõ prouenit ex ſola voluntate Dei, neq; ex diuina eſſentia vnita in ratione ſpeciei, neq; ex lumine gloriæ, ergo beatus cognoſcit oẽs creaturas etiã poſſibiles abſq; aliqua limitatione. Probatur añs. Et primò ꝙ nõ proueniat ex ſola Dei voluntate patet manifeſtè. Quia præter diuinã voluntatẽ oportet conſtituamus aliquã rationẽ intrinſecã viſioni beatificæ, per quã fiat illa limitatio ad certas creaturas repræſentandas. Quòd non proueniat ex diuina eſſentia probatur. Nam diuina eſſentia æqualiter ſe habet ad repræſentandũ omnes creaturas, & creatas, & poſſibiles, ergo. Quòd non proueniat ex lumine gloriæ probatur. Nam lumen gloriæ per ſe primò eleuat intellectũ ad videndũ Dei eſſentiã, quaſi ſecundariò verò ad videndas creaturas, prout repræſentantur in diuina eſſentia, ergo ſi ex parte diuinæ eſſentię æqualiter repræſentantur omnes creaturæ lumen glorię nullam cauſat determinationem ad certas & determinatas creaturas cognoſcendas.

¶ Huic argumento rñdent aliqui Theologi, ꝙ determinatio ad certas creaturas cognoſcendas in diuina eſſentia ſumiẗ ex ipſarũ creaturarũ actuali exiſtẽtia intra ordinẽ vniuerſi. Itaq; diuina eſſentia repræſentat primũ creaturas exiſtẽtes, & ex nõ exiſtentibus repræſentat aliquibus beatis illas creaturas, quę maiorẽ habẽt ſimilitudinẽ, & affinitatẽ cũ creaturis exiſtentibus. Hæc ſolutio vr̃ nõ diſplicuiſſe D. Tho. q. 8. de verit. art. 4. ad 12.

¶ Sed tamen arguitur contra illam. Diuina eſſentia, & diuina virtus nullo pacto determinatur, aut immutatur ex actuali productione rerum ad extra, ergo ex actuali rerum exiſtentia non determinatur ad repræſentandũ potius creaturas exiſtentes, quàm non exiſtentes.

¶ Et confirmatur. Nam ex iſta ſolutione ſequereẗ, ꝙ quilbet beatus intueretur in diuina eſſentia omnia indiuidua, & ſingularia, quæ exiſtunt à parte rei, vel exiſtent in aliqua temporis differentia, conſequens eſt falſum, & contra D. Tho. in hoc art. ad 4.

¶ Secundò impugnatur eadem ſolutio. Nam ex illa ſequitur, ꝙ duo beati in æquali gradu beatitudinis ex neceſſitate videant in diuina eſſentia eaſdẽ prorſus creaturas, cõſequens aũt eſt falſum. Quoniã poterit contingere, ꝙ aliquæ creaturæ pertineant ad ſtatũ vnius beati, & nõ ad ſtatum alterius. v.g. B. Dñicus, B. Franciſcus fortè ſunt æqueles in beatitudine, & tñ B. Dñicus alia videt in verbo, & alia B. Franciſcus. Quia B. Dñicus videt eã, quæ ſpectant ad Dñicam familiã, B. verò Franciſcus videt ea, quæ pertinent ad religionem ab ipſo inſtitutã.

¶ Tertiò probatur, & ſimul confutatur ratio, qua D. Tho. in hoc art. probat primã concluſionem. Ex eo, ꝙ beatus cognoſcat in verbo omnes effectus à Deo producibiles nõ ſequitur, ꝙ comprehendat diuinã eſſentiã, ergo nulla eſt repugnãtia, ꝙ beatus omnia cognoſcat in verbo. Probatur añs. Ad comprehenſionem diuinæ eſſentiæ nõ ſatisfuerit cognitio infinita extenſiuè omniũ eorũ, quæ ſunt in Deo eminenter, ſed requiriẗ cognitio

eorum

eorum infinitâ intenſiuè, ideſt, qua cognoſcantur omni modo, quo ſunt cognoſcibilia, ſed ex cognitione infinita extenſiuè non colligitur neceſſariò cognitio infinita intenſiuè, ergo. Probatur minor. Attributa Dei omnia formalia cognoſcuntur à beatis cognitione infinita extenſiuè: quia cognoſcuntur omnia, quæ ſunt infinita, & tamen non cognoſcuntur infinitè intenſiuè, ergo.

¶ Et confirmatur primò. Ex eo, ꝙ beatus cognoſcat vnum effectum non ſequitur, ꝙ comprehendat diuinam eſſentiam, prout eſt cauſa illius effectus, ergo ex eo, ꝙ videat vniuerſos effectus non ſequitur, ꝙ comprehendat diuinam eſſentiam prout eſt cauſa omnium illorum.

¶ Confirmatur ſecundò. Si intellectus creatus cognoſceret omnes effectus producibiles à Deo in ſemetipſis nõ comprehenderet diuinã virtutem, ergo ſi cognoſcat omnes illes in diuina eſſentia non comprehendit diuinã virtutem. Probatur antecedens. Omnes effectus producibiles, ſi de facto eſſent producti per impoſſibile, nõ adæquarent diuinam virtutem. Quia totum ens creatum non adæquat perfectionem entis increati, ergo cognitio omnium eorum non adæquat perfectionem diuinæ virtutis, & ex conſequenti non comprehendit illam.

¶ Quartò probatur eadẽ ſententia. Ex eo, ꝙ beatus videt oẽm perfectionem formalẽ Dei nõ ſequitur, ꝙ ipſum comprehendat, ergo neque ex eo, ꝙ videat omnia, quæ ſunt in Deo eminenter. Antecedens patet ex dictis art. præced. Conſequentia probatur. Si duæ perfectiões conueniant eidẽ ſubiecto ordine quodã, & vna ſit tota ratio propter quã alia conuenit illi ſubiecto: Si ex cognitione priori nõ ſequitur cõprehenſio rei, multo minus ex cognitione poſterioris: ſed pfectio formalis Dei eſt tota ratio, pp quam omnes creaturæ ſunt eminenter in Deo, ergo ſi ex cognitione formalis pfectionis diuinę nõ ſequit̃ comprehenſio Dei, neq; etiã ſequitur ex cognitione omniũ creaturarum, quæ in Deo ſunt eminenter.

¶ Vltimò probatur. Diuina eſſentia repræſentat vniuerſas creaturas, tanquã ſpeculum voluntarium, vt docet D. Aug. in epiſtola ad Paulinum, ſed viſo ſpeculo neceſſariò vident̃ ea omnia, quę in ipſo repræſentant̃, ergo.

¶ Tertia ſententia eſt, & conſiſtit in duobus.

¶ Primum eſt. Quilibet beatus intuetur in verbo omnes creaturas, & productas, & producibiles quantum ad earum eſſentias, & rationes eſſentiales. Probatur. Omnes creaturæ repræſentantur naturaliter in verbo quantum ad proprias eſſentias, & eſſentiales rationes, ergo.

¶ Secundum eſt. Nullus beatus cognoſcit neceſſariò & ex natura viſionis beatificæ aliquã creaturam quantum ad eius actualem exiſtentiã, ſed cognitio actualis exiſtentiæ cuiuſcunq; creaturæ pendet ex diſpoſitione diuinæ voluntatis. Probatur hoc. Nulla creatura repræſentatur naturaliter in verbo quantum ad actualẽ exiſtentiam ſui: qm̃ actualis creaturarũ exiſtentia pendet ex diuina & libera Dei voluntate, ergo. Probatur conſequentia. Quia illa ſolũ neceſſariò vident̃ viſione beatifica, q̃ naturaliter repræſentant̃ in diuina eſſentia. Hanc ſententiam docent Gotifretus citatus à Caiet. & à Capr. in 4. d. 49. q. 6. Durand. diſtinctione modo citata q. 2.

¶ Quarta & vltima ſententia eſt, quam docet D. Th. in hoc art. & eſt à nobis explicãda. Conſultò in hac parte miſſam facio ſententiam Scoti in 3. d. 14. q. 2. quoniã de eius ſententia iterum redibit ſermo in art. 10. ſeq.

¶ Pro reſolutione huius dubij notandũ eſt, ꝙ iſta qõ poteſt diſputari in duplici ſenſu. Alter eſt de facto an ſcilicet oẽs beati videant in verbo vniuerſas creaturas. Alter ſenſus eſt de poſſibili, an ſcilicet per abſolutã Dei potentiam fieri poſſit, vt aliquis intellectus creatus videat in verbo omnia, quæ in Deo eminenter continent̃, & in vtroque ſenſu eſt à nobis reſoluenda iſta quæſtio.

¶ Sit ergo prima concluſio. Nullus beatus videt in verbo omnia, quæ Deus facit, & facere põt, neq; hoc fieri poteſt per abſolutã Dei potentiam. Iſta concluſio eſt expreſſa ſententia D. Tho. in hoc art. & in 4. d. 49. q. 2. art. 5. & vbicunq; loquitur de hac re. Sed illã probat eleganter 3. con. gen. c. 56. D. Tho. ſequuntur grauiſſimi viri D. Bonauen. Marſil. & alij Scholaſtici præter auctores citatos in præcedentibus ſententijs. & quo ad primam partem, quæ loquitur de facto eſt adeo certa, vt oppoſitum vel ſit hæreſis, vel hæreſi proximũ. Et probatur primò. Ex ſacris ſcripturis apertiſſimè conſtat, angelos

A beatos nõ videre in verbo omnia myſteria gratiæ, & eadẽ eſt prorſus ratio de ceteris beatis, ergo. Probat̃ maior ex illo Iſa. 63. Quis eſt iſte, qui venit de Edom? &c. Cui teſtimonio cõcinit aliud Pſal. 23. Quis eſt iſte rex gloriæ? &c. Quæ teſtimonia ſancti Patres interpretant̃ de interrogatione angelorũ dubitantiũ de aliquibus myſterijs pertinentibus ad Chriſtũ dñm, & ad reparationẽ humani generis. Ita interpretat̃ D. Ambr. lib. de inſtit. virg. c. 5. D. Diony. 7. c. cęl. hierar. D. Hiero. ſuper hunc locum Iſa. & ſuper illa verba Pauli ad Epheſ. 3. Vt innoteſcat principibus & poteſtatibus per Eccleſiã multiformis ſapiẽtia Dei. Hoc teſtimoniũ quamplurimũ confirmat noſtrã concluſionẽ, præſertim iuxta interpretationẽ Hier. & Chryſ. Et ponderanda ſunt verba præcedẽtia, ſcilicet

B quę ſit diſpenſatio ſacramẽti abſcõditi à ſeculis in Deo, qui creauit omnia. Præterea, ſecundũ fidẽ fateri oportet, angelos beatos nõ cognoſcere diẽ extremũ iudicij, iuxta illud Mar. 13. De die illa nemo ſcit neq; angeli Dei, ergo. Præterea tertiò. Angeli beati nõ cognoſcunt plenè omnes cogitationes Dei, neq; illa oĩa myſteria, quæ pendent ex libera diſpẽſatione diuinæ voluntatis, ergo. Probatur añs ex illo Pau. 1. Cor. 2. Quæ ſunt Dei nemo cognouit, niſi ſpiritus Dei. Quo loco, vt ex cõtextu clare colligit̃, loquebat̃ Pau. de cogitationib. & cõſilijs Dei.

¶ Secunda pars concluſionis, quæ ꝓcedit de poſſibili nõ eſt adeo certa ſicuti præcedens, & ita eius oppoſitũ abſque errore poſſet affirmari. Sed tamen noſtra cõcluſio eſt multo magis conſentanea & litteris ſacris, & teſti-

C monijs ſanctorũ Patrum, quæ videntur procedere etiam de poſſibili. Et probatur ſimul cum prima parte concluſionis. Si beatus cognoſceret omnia, quæ Deus facit, & facere põt, comprehenderet diuinam eſſentiam, ſed conſequens eſt impoſſibile & fidei contrarium, ergo. Probatur ſequela. Cognoſceret totum, quod eſt in Deo, & formaliter, & eminenter, ergo comprehenderet Deum.

¶ Dicet quiſpiam, quod licet videat totum, non tamen videt totaliter, & ita non comprehendit.

¶ Contra. Non lateret illũ aliqua perfectio Dei, neque aliquis modus diuinę perfectionis, ergo videret Deũ totaliter, ꝙ eſt ex parte obiecti. Dixi, ꝙ eſt ex parte obiecti: nam ꝙ eſt ex parte potẽtiæ videntis nõ videret totaliter, qm̃ diuinus intellectus clarius, & pfectius videret.

D Sed hæc nõ tollit comprehenſionẽ. Etenim angelus cõprehendit naturã formicæ, quia videt eã totaliter ex parte obiecti, quãuis ex parte potentiæ nõ totaliter videat. Quia diuinus intellectus clarius & diſtinctius illã intuet̃.

¶ Secundò probatur eadẽ pars concluſionis. Qui cognoſcit totalẽ, & adæquatum effectum alicuius potẽtiæ comprehendit ipſam in rõne potentiæ, ſed qui cognoſceret ens omne creabile à Deo cognoſceret effectum adæquatũ diuinæ potẽtię, ergo comprehenderet eã. Minor eſt euidens. Probatur maior. Tota virtus potentię explicatur in effectu totali & adæquato potentiæ, ergo. Ad iſtam rationem poteſt reduci ratio D. Th. in corpore art.

¶ Sed eſt aduertendũ circa illã, ꝙ cum dicit D. Tho. ꝙ quanto intellectus cognoſcit plures effectus alicuius

E cauſæ, tanto perfectius cognoſcit ipſam cauſam, nõ intelligit, vt falſo opinatur Scotus vbi ſupra, ꝙ perfectior cognitio cauſæ pendeat per ſe ex perfectiori cognitione effectus. Sed id tantum intendit D. Tho. ꝙ perfectior cognitio effectuum, quę habetur in cauſa præſupponit perfectiorem cognitionem ipſius cauſæ.

¶ Secunda cõcluſio. nullus beatus cognoſcit in verbo omnes effectus producibiles quantũ ad eorum eſſentias. Iſta concluſio aſſeritur contra tertiam ſententiã, & quamuis eius oppoſitũ non ſit error, certus in fide, eſt tamen proximũ errori, ſi loquamur de facto. Probatur primò. Quia aduerſatur cõi ſententię omniũ Theologorũ, & non bene conſentit cum ſacris litteris, & teſtimonijs ſanctorũ patrum in prima concluſione citatis. Secundò

F probatur. Qui ita videret in verbo omnes creaturas ꝓducibiles, comprehenderet Dei omnipotentiã ſimpliciter loquendo, ſed hoc aduerſatur fidei, ergo. Probatur maior. Ille per intellectũ deſignaret aliquid, vltra quod non poſſet ſe extendere Dei omnipotentia, ergo. Et cõfirmatur. Angelus cõprehendit totã virtutẽ, & potentiã humanæ naturæ: quia cognoſcit oẽs effectus quantũ ad eorum eſſentias, ad quos ſe poteſt extẽdere virtus humanæ naturæ, quamuis non cognoſcat actualem exiſtentiã

A omnium eorũ. Quia actualis eorum exiſtentia pendet ex libera hominis volũtate. Similiter qui cognoſceret oẽs effectus artificioſos, ad quos ſe poſſet extendere ars alicuius artificis, quãuis nõ cognoſceret quando artifex ꝓducturus eſſet huiuſmodi effectus, comprehenderet artẽ illius artificis, ergo ad comprehendendum aliquã potentiam ſimpliciter loquendo, ſatis fuerit cognoſcere omnem eius effectũ poſſibilẽ quantum ad eſſentiã, licet nõ cognoſcat quantum ad actualem exiſtentiã. Tertio probatur. Si Deus ab æterno decreuiſſet, nullam producere creaturã, qui cognoſceret omnes effectus poſſibiles quãtum ad eorum eſſentia, comprehenderet Dei omnipotẽtiam, ergo qui modo habuerit similẽ cognitionem effectuum poſſibiliũ, comprehendet Dei omnipotentiã. Antecedens patet. Quia ille cognoſcit in Deo totũ id, quod

B eſt cognoſcibile in ipſo. Conſeq. verò probatur. Dei omnipotentia nõ eſt aucta ex eo ꝙ Deus decreuiſſet producere creaturas ad extra, ergo illã cognitio Dei, quæ tũc eſſet comprehenſio diuinæ potentiæ, & modo etiam eſſet eius comprehenſio. Quarto & vltimo probatur. Eſſentia diuina tam naturaliter repræſentat oẽs exiſtẽtias rerum poſſibiles, atq; earum eſſentias, ergo ſicut intellectus beatus, iuxta ſententiã Duran. cognoſcit omnes rerum eſſentias eadem ratione cognoſceret, & omnes earũ exiſtentias poſſibiles: atque adeo comprehendit totam Dei virtutem. Verum eſt tamen, ꝙ exiſtentiæ rerũ, prout exercent actu officium exiſtentiæ non repræſentantur naturaliter in diuina eſſentia. Quoniam quantũ ad hoc

C officium actuale pendent ex libera Dei voluntate, ſed vt conſtat ex argumentis præcedentibus, ad comprehendendam diuinam potentiam non eſt neceſſe cognoſcere exiſtentias rerum iſto modo.

¶ Tertia concluſio. Quilibet beatus in diuina eſſentia videt aliquot creaturas. Iſta concluſio aſſeritur cõtra primam ſententiã. Sed illã docet non ſolũ D. Th. in hoc art. ſed tota antiquorum ſchola. Probatur primò ex D. Aug. lib. 4. ſuper Geneſ. ad lit. c. 23. & in ſequentib. vbi geminam creaturarum notitiam diſtinguit in angelis beatis. Alteram qua cognoſcunt illas in verbo, & iſtã appellat matutinam, & alteram, qua eaſdem creaturas in proprio genere cognoſcunt, & iſtam vocat veſpertinam, ſed eadem eſt ratio de cæteris beatis, ergo omnes

D contemplantur in verbo aliquot creaturas. Secũdò probatur. Omnia fidei myſteria, quæ in via cognoſcimus per fidem, intuetur quilibet beatus in eſſentia diuina, ſed multa fidei myſteria pertinent ad effectus creatos, cuiuſmodi ſunt omnia myſteria incarnationis Chriſti dñi, & reparationis humani generis, ergo. Probatur maior dupliciter. Primò ex illo Pauli, 1. Cor. 13. Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc aũt facie ad faciem. Hoc teſtimonium multo cõmodius, & magis ad mentem D. Pauli explicatur de vniuerſis fidei myſterijs, quàm de ſola vnitate diuinæ eſſentiæ, & trinitate perſonarum. Secundò ꝓbatur illa maior. Viſio Dei facialis iuxta communem Theologorum doctrinam in 4. d. 49. eſt dos, reſpondens fidei, ergo viſio illa extendit ſe ad manifeſtandum vniuerſa fidei myſteria. Tertio probatur concluſio. Anima

E Chriſti dñi videt omnia, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis, vt explicatur 3. p. q. 10. art. 2. ad 2. ſed non facilè poteſt intelligi quo pacto anima Chriſti cognoſcat omnia hæc per proprias ſpecies cum ſint infinita, ergo cognoſcit illa in verbo. Quarto probatur. Deus in ſua eſſentia clarè & diſtinctè cognoſcit vniuerſas creaturas, ergo etiam intellectus creatus poterit clarè & diſtinctè cognoſcere in diuina eſſentia aliquot creaturas. Vltimò ꝓbatur. Si beati nõ intuentur aliquot creaturas in verbo, ſequitur, ꝙ non ſint diuerſi gradus in eſſentiali beatitudine, ſed ꝙ omnes beati habent æqualẽ gradum eſſentialis beatitudinis, conſequens aduerſatur fidei, vt ex dictis ſupra in hac qõne conſtat, ergo. Probatur ſequela. Diuerſitas graduum eſſentialis beatitudinis in hoc ſolũ

F poteſt conſiſtere, ꝙ vnus beatus plures creaturas cognoſcat in verbo, quàm alius, ergo ſublata creaturarũ cognitione non eſt diuerſitas gradus in beatitudine eſſẽtiali.

¶ Propter hæc arg. aliqui viri grauiſſimi docẽt, primã opinionẽ huic oppoſitã eſſe manifeſtum errorẽ in fide.

¶ Sed ego crediderim, hanc cenſurã eſſe valde rigidã. Quoniam omnia argumenta propoſita habent apparentem ſolutionẽ. Sed nihilominus illa ſententia præterquã

A ꝙ aduerſatur cõmuni doctrinæ antiquorũ Theologorũ non eſt admodum conſentanea fidei, & ita eſt cauenda.

¶ Quarta concluſio. Quilibet beatus videt in diuina eſſentia omnia genera, oẽs ſpecies creaturarum productarũ, rationes ipſarum, totum vniuerſi ordinẽ, omnia myſteria, quæ per ſe ſpectant ad fidẽ: ac deniq; vniuerſa, quæ ſpectant ad proprium ſtatum beatorũ. Iſta concluſio aſſeritur à D. Tho. in hoc art. ad 4. & 3. con. gent. c. 59. & eſt cõmunis ſententia Theologorum. Probatur. Viſio beata ſatiat omne deſiderium rationabile, & iuſtum, ſed vniuerſa iſta, quæ poſuimus in concluſione, cadunt ſub rationabili, & iuſto deſiderio eorum, qui beatificantur, ergo. Probat minor. Primò. Genera, & ſpecies creaturarũ, ac totus vniuerſi ordo cadunt ſub naturali deſi-

B derio rationalis creaturæ. De his eñ rebus verificatur illud Ariſt. initio Metaph. Omnis homo naturaliter ſcire deſiderat. Deinde myſteria fidei etiã pertinent ad iuſtum deſideriũ. Nam omnes fideles rationabiliter deſiderant deſiderio quodã ſupernaturali clare & euidenter cognoſcere in patria ea, quæ in via per fidem obſcurã credunt, & hoc deſideriũ eſt valde conſentaneũ naturæ noſtri intellectus. Quia naturaliter inclinatur ad euidentẽ notitiã habendã earum rerum, quæ ſibi proponunt. Denique manifeſta res eſt, vnumquemq; rationabiliter deſiderare perfectã cognitionem eorum, quæ ſpectant ad proprium ſtatum. Quæ autem ſint ea, quæ ad ſtatum pertinent cuiuſque beati explicabimus art. 10. ſequenti.

¶ Quinta concluſio. Per abſolutã Dei potentiã fieri

C poteſt, vt aliquis beatus clarè intueatur diuinã eſſentiã, & nullã in ipſa creaturam cognoſcat. Hanc ſententiam docet Duran. vbi ſupra, & eſt cõiter recepta ferè ab omnibus diſcipulis D. Tho. Vide Caiet. infra q. 57. art. vlt. in fine cõmentarij. Sed probatur. Nulla eſt implicatio, ꝙ aliqua cognitio attingat obiectum primarium ſui, & nõ attingat obiectũ ſecundarium, ſed diuina eſſentia eſt primariũ obiectum viſionis beatificæ, creaturæ verò pertinent ad obiectum ſecundarium, ergo. Et confirmatur. Quòd intellectus beatus videat in verbo plures, vel pauciores creaturas prouenit ex maiori, vel minori luminis gloriæ intenſione, ergo poterit eſſe tam remiſſum lumen gloriæ, vt tñ oſtendat diuinam eſſentiam, quæ eſt obiectum primarium, & nõ aliquam creaturã. Iſta concluſio

D eſt intelligẽda de cognitione particulari, & diſtincta creaturarum. Nam in communi, & quadam generalitate neceſſarium eſt, vt omnis, qui clare videt eſſentiam Dei cognoſcat omnes creaturas etiam poſſibiles, vt ſupra explicatum eſt art. præced. dub. 1. ad vltimum argumentum.

¶ Ad argumenta primæ opinionis reſpondetur.

¶ Et ad primum diſtinguo minorem, ſi adæquatio penſetur ex parte ſpeciei, diuina eſſentia nõ repræſentat adæquatè aliquã creaturã, ſed inadæquatè potius. Quia nõ repræſentat præciſe vnam creaturã, ſed omnes tanquam vniuerſaliſſima ſpecies. Si verò adæquatio penſetur ex parte rei repræſentatæ, diuina eſſentia adæquatè repræſentat quamlibet creaturã, ideſt, repræſentat creaturã quamlibet ſecundum omnẽ rationẽ, & modum, quẽ

E habet creatura à parte rei, & ita repræſentat vnam creaturã, tam exactè, & diſtinctè, atq; ſi ſolã illam repræſentaret, & hæc repræſentatio adæquata ex parte rei eſt ſufficientiſſima ad cognitionẽ intuitiuã & clarã ipſius rei.

¶ Ad primam confirmationem diſtinguo antecedens, ex parte modi repræſentandi concedo, ex parte rei repræſentatæ nego, ꝙ diuina eſſentia nõ repræſentet creaturam, ſecundum omnem modum, quem habet ipſa creatura. Sicuti in naturalibus ſpecies lapidis, quæ eſt in oculo ex parte modi repræſentandi non repræſentat lapidẽ ſicuti eſt à parte rei. Quia ſpecies repræſentat modo intentionali, & immateriali, lapis autem habet modum materialem in ſeipſo. Cæterum ex parte rei repræſentatæ repræſentat lapidẽ ſecundum modum omnẽ, quẽ habet

F in re. Ita ꝙ repræſentat materialitatem ipſius lapidis.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ procedit de cognitione, quæ habetur in imagine imperfecta. Nam cognitio rei, quæ habetur in imagine, quæ eſt altioris ordinis, & quæ repræſentat exactè, & adæquate ex parte rei repræſentatæ eſt cognitio perfectiſſima, & intuitiua rei repræſentatæ per imaginem.

¶ Ad ſecũdum argumentum rñdetur, ꝙ diuina eſſentia illas tantum creaturas repræſentat intellectui beato

Per or-

per ordinem, ad quas re præſentandas ſe vnit intellectui beato. Vnde diſtinguitur antecedens. Non ꝓuenit creaturarũ cognitio ex viſione diuinæ eſſentiæ abſolutè, & ſecundũ ſe viſæ, concedo. Non ꝓuenit ex viſione diuinę eſſentiæ viſæ in quantũ eſt exemplar creaturarum, nego. Et tunc dico, ꝙ vt conſtat ex rationibus adductis pro cõcluſionibus tertia & quarta, nõ voluntariè, ſed rationabiliter aſſerimus ꝙ quilibet beatus intuetur diuinã eſſentiam nõ ſolum ſecundum ſeipſam, & abſolutè conſideratam, ſed etiam prout eſt exemplar creaturarum.

¶ Ad primã confirmationẽ reſpondetur, ꝙ nullus intellectus creatus videre poteſt eſſentiam diuinam, prout eſt exemplar omnium creaturarum, poteſt tñ videre illam, prout eſt exemplar quarundam creaturarum.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur illam probare quintam concluſionem noſtram, quæ procedit de potentia abſoluta Dei. Non tamen probat, ꝙ de facto diuina eſſentia non vniatur intellectui beati creato prout eſt exemplar, & idea quarundam creaturarum.

¶ Ad tertiam confirmationem negatur ſequela, & ad probationem dico, ꝙ non eſt de intrinſeca ratione viſionis beatificæ abſolutè loquendo, ꝙ per illam cognoſcantur aliquot creaturæ: quoniam creaturæ pertinent ad obiectum ſecundarium diuinæ viſionis, & ſola diuina eſſentia eſt primarium eius obiectum.

¶ Ad argumenta ſecundæ opinionis reſpondetur.

¶ Ad primum dico, ꝙ diuina eſſentia ſecundum ſe repræſentatiua eſt omnium creaturarum. Sed tamen nulli intellectui creato poteſt ſe vnire, prout eſt omnium creaturarum repræſentatiua propter limitationem intellectus creati, & propter limitationem luminis gloriæ. Et quidem nullum eſt inconueniens, ꝙ repræſentatio diuinæ eſſentiæ limitetur reſpectu intellectus creati. Quia hæc limitatio eſt reſpectiua, & nullam inducit imperfectionem in forma, quæ limitatur. Vide quæ ſupra dicta ſunt art. præcedenti paulo ante primum dubium.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, & primum dico, ꝙ ſolutio ibi aſſignata abſque dubio non eſt ſufficiens, & confutatur efficaciſsimè argumentis ibi factis.

¶ Et prætermiſsis alijs ſolutionibus notandũ eſt pro vera ſolutione, ꝙ creaturæ quadrupliciter ſunt in Deo. Primò per modum ſimplicitatis & perfectionis. Itaq; omnis perfectio, & entitas creaturarũ ſublatis imperfectionibus eſt in Deo vnica ſimpliciſsima eſſentia, & eſt ipſemet Deus. In quo ſenſu verificatur illud Ioa. 1. Quod factum eſt, in ipſo vita erat. & illud vulgatũ Aug. & Theologorũ. Creatura in Deo eſt creatrix eſſentia, & ſecundũ iſtum modũ creaturæ ſunt formaliter in Deo. Secundo modo creaturæ ſunt in Deo, ſicuti effectus in cauſa actiua, quæ virtutẽ habet ad producendũ omnes creaturas ſecundum omnẽ rationẽ, & modum ipſarũ creaturarum. Hoc modo creaturæ ſunt in Deo nõ formaliter, ſed eminenter: quia ſunt in Deo cũ omnibus ſuis imperfectionibus naturalibus. Itaq; lapis ſecundũ omnẽ materialitatem, quã habet à parte rei cõtinetur in Deo, tanquã in cauſa actiua. Tertio modo creaturæ ſunt in Deo, tanquã in exẽplari inadęquato, inadęquato inquã ex parte ipſi⁹ exẽplaris. Nã ex parte rerũ adęquatũ exemplar eſt, vt explicuimus in ſolutione primi argumẽti primę opinionis. Quarto deniq; modo creaturę ſunt in Deo, tanquam in exemplari adæquato tam ex parte exemplaris, quàm ex parte exemplati. Et hoc modo creaturæ ſunt in Deo ſecundum rationes ideales. Etenim diuina eſſentia, prout eſt idea alicuius creaturę eſt exẽplar eius adæquatũ. v.g. Diuina eſſentia, prout eſt idea hoĩs nõ eſt idea, neq; exẽplar leonis, aut alterius, vt latius explicabit infra q. 15.

¶ Secundo eſt notandũ, ꝙ ſi creaturæ cognoſcant in diuina eſſentia, prout in illa ſunt, primo modo cognoſcuntur quidẽ omnes. Sed hæc cognitio non eſt propriè creturarũ. Nã creaturæ, vt ſic ſunt in Deo nõ ſunt creaturæ, ſed ipſemet Deus, vt diximus. Si verò cognoſcant prout ſunt in Deo ſecundo, & tertio modo cognoſcunt quidẽ omnes creaturæ, ſed tñ ſecundum rationẽ cõem entis creabilis, & nõ ſecundum proprias & diſtinctas rationes. Qm̃ diuina eſſentia creaturas vt ſic contentas in diuina eſſentia nõ repræſentat ſecundũ earum rationes diſtinctas, ſed per modũ vnitatis, & inadæquatè. Cęterũ ſi cognoſcant prout ſunt in Deo quarto modo, cognoſcuntur diſtinctè, & particulariter ſecundũ proprias earũ

A rationes diſtinctas. Hanc doctrinam videor mihi colligere ex D. Th. 3. con. gen. c. 54. Ex qua ſequitur, ꝙ creaturę nõ poſsũt diſtinctè cognoſci in diuina eſsẽtia, niſi diuina eſsẽtia cognoſcat ꝓut eſt multiplex creaturarũ idea.

¶ His poſitis rñdetur ad argumentũ, ꝙ determinatio repręſentationis ꝓuenit ex illis tribus principijs in argumento poſitis. Et primum ex lumine gloriæ prouenit, ꝙ diuina eſſentia nõ repræſentat intellectui beato vniuerſas poſsibiles creaturas, vt explicui in ſolutione præcedentis argumenti. Quod verò repræſentet iſtas, & nõ illas, prouenit & ex diuina voluntate, quã Deus vult vnire eſſentiã ſuam intellectui creato prout eſt repræſentatiua & idea harum creaturarum, & nõ illarum, & ex eo ꝙ diuina eſſentia nõ eſt neceſſariò repræſentatiua ſui ipſius prout eſt idea omnium creaturarum. Et ob hãc cau

B ſam appellatur ab Aug. ſpeculũ voluntarium. Et eũ inſtat argumentũ. Diuina eſſentia naturaliter repręſentat ex æquo omnes creaturas. Reſp. diſtinguendo, reſpectu intellectus diuini cõprehendentis ſuã eſſentiam cõcedo, reſpectu verò intellectus creati, nego. Quemadmodũ diuina eſſentia neceſſariò & naturaliter repræſentat diuino intellectui oẽs cogitationes, & volitiones ipſius Dei, intellectui verò creato nullã repræſentat neceſſeriò, ſed prorſus voluntate libera repræſentat quas vult cogitationes. Et ratio à priori eſt. Qm̃ vt dictũ eſt in art. præced. dub. 1. conclu. 2. illa Dei attributa formalia, quę intrinſecè important actualẽ reſpectum ad creaturas, non eſt neceſſe, ꝙ cognoſcantur viſa diuina eſſentia: at diui-

C na eſſentia ꝓut eſt idea, & exemplar adęquatũ cuiuſcũq; creaturæ intrinſecè importat actualẽ reſpectũ ad creaturã, ergo non eſt neceſſe, ꝙ viſa diuina eſſentia ſecundum ſeipſam videatur etiã ab intellectu creato, prout eſt idea alicuius creaturæ, ſed hoc pẽdet ex libera Dei volũtate.

¶ Ad tertium argumentum negatur antecedens. Nam ſatis conſtat ex dictis circa primam concluſionem, neceſſarium eſſe vt intellectus cognoſcit in diuina eſſentia omnes creaturas extenſiuè, cognoſcat ipſam eſſentiam totam, & totaliter quantum eſt ex parte rei cognitæ, ac proinde quòd cognoſcat illam infinitè intenſiuè.

¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ diuina eſſentia nequit comprehendi ab intellectu creato ſimpliciter loquendo etiam prout eſt cauſa alicuius effectus in

D particulari. Quia intellectus creatus non poteſt cognoſcere omnem rationem, & modum, qui poteſt competere alicui creaturæ prout ſubeſt diuinæ prouidentiæ. Verum eſt tamen, ꝙ ſicut intellectus creatus poteſt cognoſcere omnem rationem, & modum, qui conuenit creaturæ ſecundum naturalem eius potentiam: ita poteſt comprehendere diuinam eſſentiam prout eſt naturalis cauſa alicuius creaturæ. Sed iſta eſt comprehenſio ſecundũ quid.

¶ Ad ſecundã confirmationem. Primũ negatur conſequentia, qm̃ ex eo, ꝙ intellectus videat omnes creaturas in eſſentia diuina manifeſtè ſequitur, ꝙ cognoſcat omnia, quæ ſunt in diuina eſſentia, & formaliter, & eminenter, hoc aũt non ſequitur ex cognitione omniũ creaturarum in ſe ipſis. Secundo rñdetur diſtinguendo añs,

E non comprehendet diuinam virtutem entitatiuè, & ſecundum perfectionem, quam habet in ſemetipſa cõcedo. Et hoc probat efficaciter argumentũ, quo ꝓbabatur antecedens. Cæterum extenſiuè, & prout virtus diuina eſt explicabilis in ſuo effectu totali, & adæquato, nego.

¶ Ad quartum argumentum nego conſequentiã. Ad probationem dico, ꝙ illa maxima Scoti tantum habet verum in ijs, quæ eodem modo inſunt ſubiecto, at in præſentia perfectio formalis formaliter ineſt Deo, creaturæ vero ſunt in Deo eminenter.

¶ Ad vltimũ argumentum rñdetur cum Caiet. in hoc art. ꝙ vt colligitur ex D. Th. q. 8. de verit. art. 4. & q. 12. art. 6. diuina eſſentia propriè loquendo nõ eſt ſpeculum creaturarum, nec creaturæ cõtinentur in ipſa tanquã in

F ſpeculo. Quoniã de ratione ſpeculi eſt, ꝙ repræſentet per diſtinctas ſpecies acceptas ab ipſis rebus repræſentatis. Continentur ergo creaturæ in diuina eſſentia propriè loquendo tanquam in cauſa effectiua, & exemplari, & ita continentur per modum vnius, & eodem modo repræſentantur. Et ex conſequenti non eſt neceſſe, ꝙ viſa diuina eſſentia diſtinctè cognoſcantur in ipſa omnes creaturæ. Appellatur autem eſſentia diuina ſpeculũ metaphoricè, eo ꝙ clariſsimè repræſentat oẽs creaturas.

¶ Ex dictis reſtat ſolutum argumentum Durandi.
¶ Circa ſolutionẽ ad 4. vide D.Th. 3.cont.gen.c.59.
quo loco ad tria reducit illa, q̃ beati nõ vident in verbo.
¶ Primum. Nullus beatus videt in verbo omnes crea
turas producibiles. Probat ex illo Iob 11. Forſitan ve-
ſtigia eius comprehendes? veſtigia, ideſt, creaturas. Ex his
aũt creaturis producibilibus, quæ in actu producentur
quãplurimi beati, imò forſan oẽs aliquot vidẽt in verbo
plures, vel pauciores, iuxta quantitatẽ luminis gloriæ.
¶ Secundũ. Nullus beatus videt in verbo oẽs cogita
tiones, & volitiones ipſius Dei, ſed plures, vel pauciores
iuxta luminis quantitatem. Probat D. Thom. ex illo 1.
Corin. 2. Quæ ſunt Dei nemo nouit, niſi ſpiritus Dei,
quæ ſunt Dei, ideſt conſilia diuina.
¶ Tertium. Nullus beatus cognoſcit omnes rationes
rerum creatarũ. Probat ex illo Eccle. 8. Intellexi, ꝙ om
nium operum Dei nullus poſſit inueniri rationem.
¶ Sed eſt aduertendũ, rationes creaturarũ eſſe in du-
plici differentia. Quædã ſunt, quæ per ſe conſequuntur
naturã, & quidditatẽ rei, & has omnes cognoſcit quili-
bet beatus in verbo, & de iſtis loquitur D. Tho. in hac ſo
lutione ad 4. Quædã verò ſunt quæ cõueniunt rei crea-
tæ, prout ſubeſt diuinæ potẽtiæ, & has omnes nullus bea
tus cognoſcit in verbo, ſed iuxta quantitatem luminis
plures, vel pauciores. Quoniã iſtæ rationes deſumuntur
ex omni potentia infinita Dei, ac proinde ſunt infinitę,
& de his procedit iſtud tertiũ dictũ. Vide Ferr. 3.con.gẽ.
vbi ſupra. An verò quilibet beatus videat in verbo om-
nia indiuidua, & ſingularia cuiuſcunque naturæ ſpecifi-
cæ, explicabitur art. 10. ſequenti.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinã eſſentiam, videantur per aliquas ſimilitudines creatas?

¶ *Concluſio eſt negatiua.*

DE qua vide quæ diximus art. pręced. circa tertiã cõ-
cluſionem, & nota ſolutionẽ ad ſecundũ huius art.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum videntes Deum per eſſentiã, ſimul videãt omnia, quæ in ipſo vidẽt?

C*Oncluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia ea, quæ
videntur in Deo, videntur per vnam ſpeciem in-
telligibilem, quæ eſt diuina eſſentia*

IN hoc articulo eſt dubium de veritate concluſionis.
Probatur falſa.
¶ Primò. Si beati vidẽt ſimul in verbo omnia, q̃ ſpe-
ctant ad eorũ ſtatũ, ſequitur, ꝙ eorũ cognitio ſit valde
imperfecta, conſequens nõ eſt admittendũ, ergo. Probat
ſequela ex illo principio cõi. Pluribus intẽtus minor eſt
ad ſingula ſenſus, ergo intellectus beati ſi ſimul multa
cognoſcit in verbo, imperfectè & remiſſe illa cõtemplat.
¶ Secundò arguitur. Si anima Chriſti dñi ſimul intue
tur in verbo vniuerſa, quæ ſpectant ad eius ſtatũ, ſequit,
ꝙ viſio illius beatifica ſit infinitè perfectior quacunque
viſione alterius beati. Conſeq. nõ eſt admittendũ, ergo.
Probatur ſequela. Anima Chriſti dñi videt in verbo om
nia, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis, vt dr in 3.p.q.
10.ar.2.ad 2.de verit.q.8.ar.4.ſed iſta ſũt infinita, vt ibi
dem explicatur, ergo ſi omnia ſimul videt, eius viſio in
infinitũ excedit quamcunq; viſionẽ alterius beati. Patet
conſeq. Nam omnis alius beatus finita videt in verbo.
¶ Tertio arguitur. Quilibet beatus cognoſcit omnia
ſingularia & indiuidua cuiuſque naturæ ſpecificæ crea-
tę, ſed non cognoſcit illa ſimul, ergo. Probatur antece-
dens. Cognitio naturalis angeli extendit ſe ad omnia in-
diuidua, & ſingularia cuiuſque naturæ ſpecificæ, ſed vi-
ſio beata eſt perfectior quacunque naturali cognitione:
ergo etiam ſe extendit ad ſingularia indiuidua.
¶ Et confirmatur. Cognitio ſingularium pertinet ad
perfectionẽ intellectus, ergo viſio beatifica extẽdit ſe ad
omnia ſingularia. Conſeq. prob. Quia viſio beata con-
A fert intellectui omnẽ perfectionem. Probatur. añs ex D.
Tho. infra q. 14. art. 11. Præterea probatur ratione. Co-
gnoſcere futura cõtingentia, & cogitationes cordiũ, eſt
magna intellectus perfectio, & ita tribuitur ſolo intelle-
ctui diuino eorũ cognitio, ſed iſta ſunt quædã ſingula-
ria, ergo. Præterea. Cognitio prudentialis valde perfi-
cit intellectũ, ſed hec cognitio verſatur circa ſingularia,
ergo. Probatur minor, ſcilicet ꝙ non poſſint ſimul co-
gnoſci iſta ſingularia omnia. Singularia nõ cognoſcunt,
niſi qñ actu exiſtunt, ſed nõ exiſtunt omnia ſimul, ergo.
Maior aſſeritur à D. Tho. infra q. 89. ar. 8. vbi dicit, quẽ-
libet beatũ cognoſcere in verbo ea, quæ apud nos agun
tur, & 3.cont.gen. c.59. dicit, beatos cognoſcere omnia
ſingularia ſub ſpeciebus exiſtentia, ergo ſecundum D.
B Tho. beati dumtaxat cognoſcunt ſingularia exiſtentia.
¶ Arguitur quartò. Quilibet beatus cognoſcit in
verbo vniuerſa, quæ ſpectant ad eius ſtatum, ſed iſta non
poteſt cognoſcere ſimul, ſed ſucceſſiuè, ergo. Probatur
minor. Ea, quæ pertinent ad ſtatum beatorum non ſunt
omnia ſimul quando beatus incipit Deũ videre, ſed ſuc-
ceſſiuè poſtea contingunt. v. g. ad ſtatum beati Domi-
nici pertinet cognoſcere ea, quæ geruntur in ordine Do
minicano, at iſta ſucceſſione temporis contingunt, ergo.
¶ Et confirmatur. Ad ſtatũ cuiuſlibet beati pertinet
cognoſcere preces, & orationes, quæ ad ipſum fundunt,
at iſta non cognoſcit ſimul, ſed tunc cognoſcit quamli-
bet orationem quando ad ipſum emittitur, ergo.
¶ Confirmatur ſecundò. Ad ſtatum angelorũ ſpectat
C cognoſcere omnia illa, quæ ſunt cõmiſſa eorum curæ, &
gubernationi, ſed iſta angeli nõ ſimul, ſed ſucceſſiuè co-
gnoſcunt, ergo. Probatur minor ex illo, qđ legitur Dan.
10. ꝙ angeli, quibus erat commiſſa gubernatio populi
Iſraelitici, & regni Perſarum, ignorabant quid eſſet agẽ-
dum circa Iſraelitici populi exitum de regno Perſarum.
¶ In hoc dubio Scotus in 3. d. 14. q. 2. loquens de ani
ma Chriſti ſpecialiter dicit, ꝙ anima Chriſti videt in ver
bo omnia, quæ Deus cognoſcit ſcientia viſionis, non tñ
actu, ſed habitu, ideſt, ꝙ actualis viſio verbi eſt habitua-
lis cognitio creaturarum, ita ꝙ ſucceſſiuè anima Chriſti
dñi poteſt modo cognoſcere in verbo aliquã vnam crea
turã, & poſtea aliam, & ſic ſucceſſiuè de omnibus. Hanc
ſententiã reputat probabilem Maior in 4. d. 49. q. 5. &
D vterque inſinuat, idem eſſe dicendum de cæteris beatis.
¶ Sed his nõ obſtantibus ſententia D. Tho. quæ ha-
betur in concluſione art. quæ excludit omnẽ ſucceſſio-
nem à viſione beatifica cuiuſcunq; beati, habẽda eſt tan
quã certiſſima. Et oppoſitum, licet nõ ſit error in fide,
eſt tñ improbabile. Probatur primò ex D. Auguſt. 15. de
trin. c. 16. qui eſt locus citatus à D. Tho. in argumento
ſed contra, & lib. 83. qõnum. q. 23. vbi inquit, ꝙ anima
cuiuſcunq; beati, & eius ſapientia menſuratur æternita-
te participata, & nomine ſapientię intelligit Aug. viſio-
nem diuinæ eſſentiæ, ſed ea, quæ menſurant æternitate
participata, ſunt tota ſimul, neq; admittunt aliquã ſuc-
ceſſionẽ, ergo viſio beata eſt tota ſimul ſecundum Aug.
Secundò prob. ratione. Omnia principia viſionis beatifi
E cæ manent inuariata in tota æternitate, ergo in viſione
beatifica nulla erit mutatio, nec variatio, atq; adeo eſt
tota ſimul. Conſeq. apparet bona: probatur añs. Lumen
glorię neq; creſcet, neq; decreſcet in tota æternitate, eſ-
ſentia diuina ſemper eodem modo erit vnita intellectui
beato in ratione ſpeciei intelligibilis, & iſta ſunt omnia
principia viſionis beatificæ, ergo. Et confirmat. Beatus
cognoſcit creaturas in diuina eſſentia, ſecundũ ꝙ in ipſa
repræſentantur, ſed eodẽ modo repræſentant creaturæ
in diuina eſſentia per totã æternitatẽ, ergo ſemper co-
gnoſcuntur in diuina eſſentia eodẽ modo. Iſta ratio cũ
ſua confirmatione procedit à priori, & eſt efficaciſſima.
Vide alias rationes in hoc art. & 3.con.gen.cap.60.
¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.
F ¶ Ad primum negatur ſequela. Et ad probationẽ di-
co, ꝙ illud axioma, pluribus intentus, &c. tantum habet
verum quando cognoſcuntur plura per modum pluriũ,
at in viſione beata plures creaturæ nõ per modũ pluriũ,
ſed per modũ vnius cognoſcunt. Nã cognoſcunt per vni
cã ſpeciẽ, & quatenus cõueniunt ſub vno formali, & pri-
mario obiecto, quod eſt diuina eſſentia.
¶ Ad ſecundũ argumentum reſpondetur breuiter, ꝙ
viſio beata animæ Chriſti eſt perfectior quacunq; alia vi-
ſione

ſione beata infinitê quidé, ſed nó infinitate ſimpliciter, ſed ſecundû quid. Quia videt creaturas infinitas anima Chriſti, non ſimpliciter infinitas, ſed in certo genere. Sed de cognitione animæ Chriſti diſputat copioſe 3. p. q. 10. A

¶ Ad tertiû argumentû rńdetur primò conceſſa maiori nego minorê. Ad probationê rńdetur, ꝙ illa teſtimonia D. Tho. in hoc ſenſu ſunt accipienda, ꝙ quilibet beatus videbit ab inſtanti primo ſuæ beatitudinis vniuerſa ſingularia, quæ habebunt eſſe in aliqua temporis differentia, exceptis tamen cogitationibus, & volitionibus. Nam hæc ſingularia ſola anima Chriſti intuetur in verbo. Quia eorum cognitio pertinet ad eius ſtatum.

¶ Ferrar. 3. con. gen. c. 59. exiſtimat probabiliter poſſe dici, ꝙ beatus in primo inſtāti ſuæ beatitudinis tantû cognoſcit in verbo illa ſingularia, quæ tûc actu exiſtût, aut extiterunt in tempore præterito. B Singularia verò futura cognoſcit poſtea in verbo ſucceſſiuè pro tempore, quo fiunt, & exiſtunt. Sicut ſolet dici de cognitione angelorum, ꝙ ſpecies angelica, abſq; ſui mutatione repræſentat angelo ſucceſsiuè ſingularia pro tēpore, quo actu exiſtunt in rerû natura. Cæterum iſta ſententia, licet aliqualiter poſsit defendi, eſt tamen falſa & contra doctrinā D. Th. in hoc ar. & 3. con. gen. c. 59. & q. 8. de verit. ar. 4. quibus in locis apertiſsime excludit omnem ſucceſsionem à viſione beata. Præterea, ſpecies, quæ eſt principiû viſionis beatificæ repræſentat omnia actu, ſemota omni potentialitate, & ſucceſsione, quod non reperitur in ſpeciebus angelorum, ergo.

¶ Secundò reſpondetur, probabilius mihi eſſe, quemlibet beatum ea tantum ſingularia in verbo cognoſcere, C quæ ad eius ſtatum pertinent. Et de his ſingularibus eſt intelligendus D. Th. cum aſſerit, quemlibet beatû videre ea, quæ apud nos geruntur, & videre ſingularia ſub ſpeciebus exiſtentia. Vnde ad argumentum negatur maior. Nam certè ſi quilibet beatus vniuerſa ſingularia intuetur in verbo, fruſtra quæritur à Theologis, an quilibet beatus videat in verbo ea omnia, quæ ſpectāt ad eius ſtatum. Ad probationê, maiori & minori conceſsis negatur côſequentia. Et ratio eſt. Quoniam ſpecies angelorû repræſentant quidem omnia ſingularia, ſed tamen ſucceſſiuè prout fiunt in rerum natura. Hæc autê ſucceſsio repræſentationis non decet viſionem beatificam.

¶ Ad confirmationê reſpondetur, ꝙ poſſumus de intellectu dupliciter loqui, & ꝓut eſt ſpeculatiuus, & prout eſt practicus. D Si loquamur de intellectu prout eſt ſpeculatiuus ſingulariû, cognitio nô eſt eius perfectio propriè loquendo, vt docet D. Thom. art. 8. huius q̄onis ad quartum: eſt tñ ſignum perfectionis, ita ꝙ cognitio perfectior, & vniuerſalior ad plura ſingularia ſe extendit, & in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Tho. infra q. 14. art. 11. & in eodem ſenſu verificatur, ꝙ cognitio futurorum côtingêtium eſt magna perfectio intellectus. Si verò ſermo fiat de intellectu prout practicus eſt, fateor, ꝙ cognitio ſingularium pertinet ad eius perfectionê, non quidê omnium ſingularium, ſed illorum, quorum cognitio per ſe requiritur ad iudicia prudentialia circa materias virtutum moralium. Et hæc omnia ſingularia quilibet beatus cognoſcit in verbo. E

¶ Ad quartum argumentû dńs Caietanus in 3. p. q. 10. art. 2. docet, quemlibet beatum cognoſcere in verbo illa omnia, quæ pertinent ad eius ſtatum pro primo inſtanti ſuæ beatitudinis, reliqua verò, quæ in proceſſu beatitudinis pertinent ad eius ſtatum, cognoſcit quidê in verbo, non tñ formaliter, ſed cauſaliter, ideſt, ex viſione verbi oritur vt fiāt ei peculiares reuelationes de eiuſmodi rebus. Ab iſta ſnīa non longe recedit Duran. in 4. d. 49. q. 3. in ſolutionibus argumētorum ſecundi, & tertij, quæ citra dubium eſt ſententia probabilis, & ex illa ſoluuntur multæ difficultates, quæ opponi ſolent in hoc loco.

¶ Sed nihilominus probabilius mihi videtur cum Ferrar. vbi ſupra, ꝙ quilibet beatus videt in verbo formaliter omnia, F quæ ſpectant ad eius ſtatum in toto proceſſu beatitudinis, videntq; omnia iſta à primo ſuæ beatitudinis momento abſque aliqua ſucceſsione.

¶ Sed eſt aduertēdum, ꝙ cum ſtatus beatificus ſit inuariabilis oîa, quæ ſpectant ad ſtatum cuiuſq; beati pro toto beatitudinis progreſſu, pertinent ad ipſum pro primo inſtāti beatitudinis ſaltem radicaliter. v. g. ad ſtatum beati Dominici pertinent oîa, quæ ſunt alicuius momenti in familia Dominicana, hæc autem in primo inſtanti ſuæ beatitudinis pertinebant omnia ad eius ſtatum radicaliter, eo ꝙ tota ipſa religio Dominicana iam tunc ad ipſum pertinebat.

¶ Sed arguet quiſpiam. Si quilibet beatus intuetur in verbo formaliter vniuerſa, quæ ſpectant ad eius ſtatum, ſequitur ꝙ minus beatus poſsit videre in verbo plures creaturas quàm is, qui beatior eſt, côſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Nā plura poſſunt pertinere ad ſtatum vnius beati, quàm ad ſtatû alterius beatioris. v. g. ſupponemus, D. Laurentium eſſe beatiorê beato Dñico, certa res eſt, ꝙ ad ſtatû B. Dñici plura pertinent, quàm ad ſtatum B. Laurentij. Quia ad beatum Dominicum ſpectant omnia quæ in eius religione geruntur.

¶ Huic argumento quidā Theologi dicunt, nullû eſſe inconueniens admittere minus beatû videre in verbo plura ſingularia, quia cognitio ſingulariû nô cauſat maiorê beatitudinê eſſentialē. Verumtamē hæc ſolutio eſt improbabilis. Quoniā qui plura ſingularia cognoſcit in diuina eſſentia, perfectius videt ipſam diuinā eſſentiā, & ex côſequêti eius beatitudo eſſentialiter eſt perfectior.

¶ Ad argumentum ergo reſpondetur, ꝙ ille exceſſus ſingularium, in quo excedit minus beatus, compenſatur in magis beato per cognitionê aliarum creaturarû ſiue exiſtentium, ſiue poſsibilium, quæ videntur à magis beato in diuina eſſentia, & non à minus beato.

¶ Ad primam confirmationem Caie. 2. 2. q. 83. ar. 4. circa ſolutionê ad ſecundum exiſtimat, quemlibet beatum intueri in verbo à primo inſtāti ſuæ beatitudinis omnes orationes, quæ ad ipſum fundendæ ſunt in toto ſuæ beatitudinis progreſſu. Et hæc ſententia aliquale habet fundamentum in D. Tho. in illa ſolutione ad ſecundum. Cæterum verior apparet ſentētia, & magis recepta à Theologis, quemlibet beatum cognoſcere omnes orationes, quæ ad ipſum fundûtur per ſpeciales reuelationes. Itaq; cognoſcit illas in verbo non formaliter, ſed cauſaliter. Et hoc apertè docet D. Thom. in illa ſolutione ad ſecundum, ſi verè expendantur verba.

¶ Hoc ergo ſuppoſito ad confirmationem dico, ꝙ cognoſcere orationes fidelium nô pertinet intrinſicè ad ſtatû cuiuſlibet beati, niſi dûtaxat Chriſti domini. Nā Chriſtus dominus eo ꝙ eſt mediator Dei & hominû, etiam eſt aduocatus noſter apud Patrê. Et ita ad eius ſtatum pertinet cognoſcere orationes omnium hominû, quæ ad ipſum fundendæ ſunt in tota æternitate. Verum eſt tamē, ꝙ vt docet D. Th. vbi ſupra in 2. 2. ad excellentiā omniû beatorû ſpectat cognoſcere petitiones, quæ ad ipſos funduntur à viatoribus. Hæc tñ excellentia non eſt intrinſeca ſtatui beatifico alicuius beati Chriſto excepto, ſed eſt per ſe conſequens ad illum ſtatum. Nā cum beati omnes ſint amici Dei, & familiares, imò & commenſales ex quodā naturali conſequio oritˀ, vt facultatê habeant liberā præſentandi Deo petitiones noſtras, & intercedendi pro nobis. Ex hoc ſequitˀ nô eſſe neceſſe, vt beati cognoſcāt formaliter in verbo petitiones noſtras, & orationes, id tñ neceſſariû eſt, vt eas cognoſcāt in verbo cauſaliter.

¶ Ad ſecundā confirmationê ſimiliter reſpōdetur ꝙ nô pertinet per ſe ad ſtatum beatificû angelorum, ꝙ deputentur ad cuſtodiā & gubernationê alicuius prouinciæ, aut regni, aut ꝙ mittantˀ ad aliquod miniſteriû exequendû in Eccleſia militāte. Sed hoc côuenit illis, nô prout beati ſunt, ſed prout ſunt miniſtri Dei miſsi in miniſterium propter eos, qui hæreditatê capiunt ſalutis ad Heb. 1. Verum eſt, ꝙ huiuſmodi miniſterium cedit in ipſorum excellentiam, quia ſeruire Deo eſt regnare.

¶ Circa rationê verò D. Tho. in hoc art. notandû eſt primò, ꝙ illa ſententia D. Tho. ꝙ intellectus non poteſt informari ſimul pluribus ſpeciebus, eſt intelligēda de informatione actuali. Itaq; nihil inconueniunt, intellectû ſimul informari plurimis ſpeciebus per modum habitus: at non poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus per modum plurium. Hæc intelligentia habetur expreſſe in D. Tho. 1. 2. q. 54. art. 1. ad vltimum.

¶ Secundò notandû eſt, ꝙ iſtamet ſententia eſt intelligenda de ſpeciebus eiuſdē ordinis. Quoniā non inconuenit, intellectû ſimul perfectè actuari pluribus ſpecieb. diuerſi ordinis. v. g. Anima Chriſti dñi ſimul cognoſcit per ſpeciē diuinā, ideſt, per eſſentiam diuinā, & per ſpeciē creatā infuſam per ſe, ac deniq; ꝑ ſpeciē per ſe acquiſitam.

ſitam. Et ratio huius eſt. Quoniam ſpecies ordinis ſuperioris continet eminēter ſpeciem ordinis inferioris. Itaq; diuina eſſentia in ratione ſpeciei eminentiſſimè cōtinet ſpeciem infuſam, & acquiſitam. Item ſpecies per ſe infuſa eminenter continet ſpeciē per ſe aqcuiſitā. Quocirca cū intellectus ſimul actuatur his tribus ſpeciebus nō cenſet actuari pluribus ſpeciebus ſimpliciter loquendo ſed vnica ſpecie perfectè explicata ſecundum omnem virtutem ſuam. Vide Caie. in hoc arti. circa rationem arti.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam?

COncluſio eſt. Nullus homo purus poteſt videre Deum per eſſentiam, niſi à mortali vita ſeparetur. Ratio eſt. Quia modus cognitionis ſequitur modū naturæ cognoſcentis: anima autem noſtra, quandiu eſt in hac vita habet eſſe in materia corporali, ergo naturaliter non cognoſcit niſi quæ habent formam in materia, vel quæ per huiuſmodi cognoſci poſſunt.

IN hoc ar. notandum eſt primo, ꝙ eius concluſio nō eſt intelligenda de facultate naturali. Iam enim ſupra ar. 4. D. Th. explicuit, ꝙ per naturalē facultatem nullus intellectus creatus poteſt videre diuinā eſſentiā. Quo circa concluſio intelligenda eſt de potentia ſupernaturali. C

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ cum ſit duplex potentia ſupernaturalis, altera ordinaria, & eſt illa, quæ alligatur legibus à Deo ſtatutis; altera abſoluta, quæ nullis conſtringitur legibus, concluſio D. Th. non eſt intelligenda de potentia abſoluta, ſed de potentia ordinaria. Quoniā vt ipſe D. Tho. fatetur in ſolutione ad ſecundum D. Paulus, & Moyſes per potentiam abſolutam Dei in hac vita mortali poſiti diuinam eſſentiam viderunt.

¶ Ferrar. 3. cont. gen. c. 47. videtur explicare hanc cōcluſionem D. Th. de potentia abſoluta Dei. Itaq; per omnem potentiam Dei infactibile ſit, ꝙ aliquis in hac mortali vita intueatur diuinam eſſentiam.

¶ Sed dominus Caiet. in hoc commentario concluſionem litteræ exponit de potentia ordinaria Dei. Verumtamen nulla eſt contradictio inter hos auctores. D Quoniā diuerſo modo intelligunt illam concluſionem D. Tho. Dominus Caietanus ita intelligit illam, ꝙ nullus homo in hac mortali vita poſſit videre diuinam eſſentiam, etiā ſi in eius viſione non vtatur aliquo ſenſu neq; videat abſq; conuerſione ad phantaſmata. Et concluſio in iſto ſenſu citra dubiū non poteſt verificari niſi de potentia ordinaria, quia per abſolutam Dei potentiam non implicat, ꝙ eiuſmodi viſio diuinæ eſſentiæ communicetur homini in vita mortali exiſtenti. Ferrarienſis verò ita explicat concluſionem ꝙ nullus homo in hac vita poteſt videre diuinā eſſentiā taliter ꝙ eius viſio pendeat ab vſu alicuius ſenſus, & fiat per conuerſionem ad phantaſmata, & in hoc ſenſu explicata concluſio habet verum etiā E ſecundum abſolutam Dei potentiam.

¶ Sed aduertendum eſt, ꝙ concluſio D. Tho. explicata in ſenſu Ferrarienſis non eſt certa ſecundū fidē, eſt tamen communis ſententia Theologorū. Et probarur ratione efficaciſſima. Quoniā diuina eſſentia prout eſt ſpecies, per quam fit illa viſio, nullā habet dependentiā, aut colligationem cum phantaſmate, neq; illam poteſt habere, ergò impoſſibile eſt, ꝙ viſio, quæ fit per diuinam eſſentiam à phantaſmate pendeat. Cæterum ſi cōcluſio ſumatur in ſenſu expoſito à domino Caie. & intelligatur ſecundum potentiam ordinariam, eſt manifeſta fides definita in concilio Viennenſi contra Begardos, & Beguinas. Et probatur ex illo Ioan. 1. Deū nemo vidit vnquā. Et c. 3. Qui de terra eſt, de terra loquitur, qui de cælo venit ſuper omnes eſt, quod vidit hoc teſtatur. F Quo loco Chriſtus dominus aperte deſignat, nullum hominē præter ipſū, qui de cælo deſcendit, vidiſſe myſteria fidei in diuina eſſentia. 1. ad Tim. 6. lucē habitat in acceſſibilē, quā nullus hominū vidit, ſed neq; videre pōt. Exod. 33. Non videbit me homo & viuet. Iſta teſtimonia, & ſimilia vt minimū intelligenda ſunt ſecundū potentiā Dei ordinariā.

¶ Circa illa verba D. Tho. in corpore ſcilicet, ꝙ homo in ſomnijs aptior eſt ad percipiēdas reuelationes ſpirituales, quàm in vigilia, &c. Notandū eſt primo, ꝙ intellectus in operatione ſua duo habet officia. Alterū apprehendere, & alterum iudicare. Nunc dico, ꝙ hæc ſententia D. Tho. habet verū quātum ad apprehenſionem, nō autē quantū ad iudicium. Et rō eſt. Quia ad percipiēdas ſpecies rerū ſpiritualium diſponitur homo ex eo, ꝙ ceſſat ab operatione circa res materiales, & ſenſibiles, quæ ceſſatio potiſſimū fit in ſomnijs. At iudiciū fit ꝑ reſolutionē ad ſenſibilia, quæ ſenſibus percipiunꝫ, ac ꝓinde iudicium melius fit in vigilia, quàm in ſomno. Iſta veritas pōt colligi ex illo Gene. 28. vbi Iacob poſtquā in ſomnis vidit ſcalā cœlum attingentē expergefactus dixit: vere Dn̄s eſt in loco iſto, & ego neſciebā. Ecce quēadmodum B Iacob in ſomnis viderat ſcalā attingentē cœlū & angelos aſcendētes, & deſcēdentes per illā. Sed tn̄ vſq; ad vigiliā nō ꝑfectè iudicauerat, ꝙ vere Deus erat in illo loco.

¶ Secundo eſt notandū, ꝙ hæc ſententia D. Tho. eſt intelligenda de ſomno in quo phātaſia non eſt conſopita, & conturbata, ſicuti eſt in ijs, qui poſt multū cibum, & potum dormiunt, ſed requiritur, ꝙ in ſomno tantum exteriores ſenſus ligati ſint; phātaſia vero libera maneat vt poſſit miniſtrare ſubtiliores ſpecies intellectui dormientis. Videndus eſt dn̄s Caietanus in hoc articulo.

DVbium graue eſt in hoc árt. circa ſolutionē ad 2. An D. Paulus & Moyſes viderint diuinā eſſentiā dū fuerūt in hac mortali vita? Iſta qō ꝓpriū locū habet in 2. 2. q. 174. ar. 4. & q. 175. ar. 3. Sed qm̄ ille locus D. Tho. ſolet in ſcholis raro diſputari, idcirco in ꝑſentia diſputāda eſt.

¶ Et primū ſuadetur pars negatiua, & probatur ex illis omnibus teſtimonijs, quæ adduximus ad probandū cōcluſionem litteræ eſſe tenendā ſecundū fidē. Nā in illis teſtimonijs aperte deſignatur, nullum hominem Chriſto dn̄o excepto in hac vita vidiſſe eſſentiā diuinā. Sed potiſſimè eſt ponderandū illud Io. 1. Deum nemo vidit vnquā. Nā verbis præcedentibus dixerat Euangeliſta. Lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtū facta eſt. Et continuo ſubiungit, Deū nemo vidit vnquā, ſed vnigenitus qui eſt in ſinu patris ipſe enarrauit. Quibus verbis euangeliſta aſſignat pro ratione, quare lex ſit data per Moyſen, & tn̄ gratia, & veritas non per Moyſen, ſed per Chriſtū facta ſit, quoniam ipſe Chriſtus ſolus viderat Deum, ergo Moyſes nō vidit eſſentiam diuinam.

¶ Arguitur ſecundò ex teſtimonijs ſanctorū patrum. D. Hiero. lib. 3. con. Pelagianos prope finem, & ſuper c. 6. Iſa. apertiſſimè dicit, nullū vnquā prophetā, aut aliquē hominē vidiſſe Deū in ſua eſſentia, ſed in figuris, & ænigmatibus. Idē docet D. Chry. de Moyſe homil. 14. ſuper Ioa. & idē dicit de D. Paulo licet non tā aſſeueranter ſuper 2. epiſt. ad Cor. c. 12. Greg. Naz. lib. 2. ſuæ Theologiæ à principio. Gre. Mag. lib. 18. mor. c. 37. & 38. & D. Cyril. ſuper Ioa. lib. 1. c. 22. Iſti ſancti patres apertius loquunꝫ de Moyſe, quàm de Paulo. Eandē docet ſententiā Dion. lib. de myſt. Theol. c. 1. Sed qđ vehemētius vrget, iſtā ſententiā docet aſſeuerātiſſime Euariſtus Pōtifex in prima ſua epiſt. Decr. exponēs illa verba Pauli. 1. ad Tim. 6. Lucē habitat inacceſſib. &c. inquit, nullū vnquā ꝓphetarū vidiſſe Deū in eſſētia ſua, ſed tātū in ęnigmate, & figura.

¶ Arguiꝫ 3. Nō licet vnquàm excipere à regula generali, quæ hꝫ in ſacris ſcripturis abſq; grauiſſimo fundamēto, ſed regula generalis eſt in ſacris ſcripturis cōtenta ꝙ nullus vnquàm vidit diuinā eſſentiā, aut videre pōt ergo excipere aliquē ab hac regula generali nō licet abſq; fundamēto grauiſſimo. Hæc omnia nō egent probatione. Rurſus, ſed nullū eſt fundamentū, vt dicamus Moyſē & Paulū vidiſſe Deū per eſſentiā in hac vita, ergo. Prob. hoc añs poſtremū. Primo de Moyſe. Nā omnia teſtimonia ſacrarū litterarū, in quibus aſſeritur, Moyſen vidiſſe Deum facie ad faciē, aut loquutum fuiſſe cū Deo ore ad os, commode poſſunt explicari per illā intelligētiā, qua D. Tho. in ſolut. ad primum exponit illa verba Gene. 32. dicta de Iacob. Vidi dn̄m facie ad faciem. Præterea, de D. Paulo non cogit id, quod habetur 2. Cor. 12. ꝙ raptus ſit vſq; ad 3. cælū, quoniā hæc verba habent multiplicē intelligentiam, vt videre eſt apud D. Tho. in 2. 2. q. 175. ar. 3. ad vltimum. Sed non eſt alius locus in ſacra ſcriptura, ex quo poſſimus colligere Moyſen & Paulum vidiſſe diuinam eſſentiam, ergo nullum eſt fundamentum.

¶ Quartò. Ex ſacris litteris colligitur, neq; Moyſen, neque

neq; Paulum vidiſſe diuinā eſſentiā,ergo. Probatur antecedēs. Et primùm de Moyſe ex illo Exo. 33. vbi poſtquā petierat Moyſes à dño, vt oſtēderet illi gloriā ſuam, rñſum eſt illi, faciem meā videre non poteſt, faciem, ideſt eſſentiā. De D. Paulo colligitur ex illo. 2. Cor. c. 12. Audiui arcana verba, &c. Audire enim magis pertinet ad fidē, vt inquit D. Paulus ad Rom. 10. Fides ex auditu, quā ad viſionem. Et quidem inuſitatum eſt, & apud ſacros, & apud profanos auctores, ꝙ audire accipiatur pro videre.

¶ Vltimò arguitur. Sequitur ex oppoſita ſententia, ꝙ D. Paulus in raptu nō habuerit fidem etiā in habitu. Cōſequens eſt falſum. Quia Paulus tunc erat viator, & ex cōſequenti fidelis. Prob. ſeq. Nā viſio clara Dei non potuit haberi à Paulo abſq; lumine gloriæ, ſed fides etiā in habitu non compatitur cum lumine gloriæ, ergo.

B ¶ Dices cum D. Tho. 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. ꝙ lumen gloriæ in Paulo non habuit eſſe permanens, ſed fuit illi datum per modum tranſeuntis, & ita compatiebatur ſecum fidem in habitu.

¶ Sed contra. Lumen clarum, & obſcurū opponuntur ſicut habitus, & priuatio, ergo nō poſsūt eſſe ſimul, neq; per vnum inſtās, ſicut homo nō pōt eſſe ſimul videns, & cæcus, neq; per vnum inſtans. At fides, & lumē gloriæ hābent ſe, ſicut lumen clarum, & obſcurum.

¶ Et confirmatur. Sequitur ex oppoſita ſententia, ꝙ D. Paulus etiam ceſſante illa viſione clara non potuit habere actum fidei, cōſequens eſt falſiſsimū, ergo. Prob. ſeq. D. Paulus viſione ceſſante meminit, ſe vidiſſe in diuina eſſentia omnia fidei myſteria, vt docet D. Tho. in hac q. **C** ſupra ar. 9. ad ſecundum, ſed non compatitur actus fidei cum huiuſmodi recordatione. Quemadmodum ille, qui meminit, ſe vidiſſe Romam non habet fidem, ſed euidentiam potius, ꝙ fuerit aliquando Romæ, ergo.

¶ Oppoſitam ſententiā affirmatiuā docent viri grauiſsimi. D. Aug. lib. 12. ſuper Geneſi ad lite. c. 27. & 28. & in epiſ. 112. ad Paulinam. & ſerm. 46. ad fratres in eremo, expreſsiſsimè affirmat, & Paulum, & Moyſen vidiſſe diuinam eſſentiā, ſicuti vident illam angeli beati. Idē docet de Moyſe D. Baſili. in homilia prima. Hexameron à primo. D. Ambr. lib. 1. Hexam. c. ſecundo, idē docet de Moyſe, & de D. Paulo. Id ipſum ſentit ſuper 2. epiſt ad Cor. c. 12. exponens verbum illud, Paradiſum. D. Anſel. Venerabilis Beda ſuper iſtum locum Pauli id ipſum docēt. Et **D** Hugo de S. Victore ſuper eundem locū q. 34. Lyranus, & Burgenſis idē docēt in eodem loco. Abulenſis ſuper c. 5. Matth. q. 47. reputat hanc opinionē magis communem. Eandem docet Duran. in 4. d. 49. q. 6. Deniq; D. Th. cum tota ferè ſua ſchola incunctanter docet hanc ſententiā in 2. 2. locis citatis. Dñs Caie. in 2. 2. q. 175. arti. 3. ſequitē D. Th. Sed deſerit eius ſententiā ſuper c. 12. Numerorū.

¶ Et probatur iſta ſententia. Primū de Moyſe Exod. 33. poſtquā Moyſes petierat à domino, vt ei oſtenderet gloriam ſuam, dixit illi dñs. Ego oſtendam tibi omne bonum, at oſtenſio totius boni non poteſt fieri, niſi oſtendatur diuina eſſentia, quæ eſt omne bonum, ergo aliquando Deus hanc promiſsionem adimpleuit Moyſi. Itē Num. **E** 12. volens Deus oſtendere excellentiam Moyſis ſuper omnes prophetas inquit. Palam, & non per ænigmata, & figuras Deum vidit. Ecce teſtimonium manifeſtum.

¶ De D. Paulo probatur ex illo celebri teſtimonio. 2. Cor. 12. Audiui arcana verba, quę nō licet homini loqui. Quo loco aſſeritur, Paulum fuiſſe raptum ad tertium cælum, & in paradiſum. In quo teſtimonio tria ſunt ponderanda. Primum illud verbū (tertium cælum.) Quod certiſsimè exponitur commodè de viſione diuinæ eſſentiæ, vt exponit gloſſa interlinearis. Secundo illud verbū (paradiſum. Quod etiā aptiſsimè exponitur de viſione diuinæ eſſentiæ, quatenus ex illa reſultat delectatio, & fruitio in voluntate. Et hæc acceptio paradiſi vſitata eſt in ſacris litteris, Et ita Chriſtus pendens in cruce dixit la- **F** troni. Hodie mecum eris in paradiſo, ideſt in viſione diuinæ eſſentiæ. Tertio illud (audiui arcana verba quæ non licet homini loqui.) Hæc verba arcana certè fuerunt myſteria trinitatis, & incarnationis. Quo ſuppoſito ſic expenditur iſte locus. Homini licet loqui hæc myſteria, ſi tantum vt per fidem ſunt reuelata accipianē, ergo vt verificetur dictum Pauli oportet, ꝙ ſumantur hæc myſteria, prout fuerunt illi reuelata in diuina eſſentia.

¶ Deinde ꝓbatur rōne iſta ſnīa. Moyſes inſtitutus fuit **A** à Deo, vt eſſet magiſter, & doctor primus ſynagogæ, & Paulus fuit à Deo aſſumptus, vt eſſēt magiſter populi gentilis, qui nihil antea audierat de Deo, ergo ſatis conuenientiſsimū apparet, vt Deus iſtis ſanctis aperta viſione reuelaret fidei myſteria, vt eſſent teſtes oculati ipſorum, vt poſſent dicere, qđ audiuimus, & vidimus hoc teſtamur.

¶ Pro reſolutione huius dubii ſit prima concluſio. Sētentia negatiua eſt ſatis probabilis, & argumenta propoſita illam valde confirmant. Sed probabilior, & veroſimilior apparet ſecunda ſententia, quæ eſt affirmatiua, & magis conſentanea ſacris litteris, vt patet ex teſtimonijs allatis Exod. 33. Numerorum 12. 2. Cor. 12.

¶ Secunda concluſio. Non licet extendere iſtud priuilegium videndi eſſentiā diuinā in hac vita ad aliquem **B** alium ſanctorum. Hoc dixerim propter quoſdā Theologos, qui iſtud priuilegium extendunt ad D. Benedictum, Mouentur propter quoddam miraculum, quod refertur à D. Greg. 2. lib. dial. c. 35. vbi refert mirabilē quandā viſionem, qua D. Benedictus exiſtimauit ſe videre totū vniuerſum. Sed vt probat D. Th. efficaciſsimè quodlib. 1. ar. 1. illa viſio totius vniuerſi non fuit habita in diuina eſſentia, ſed per quandam illuſtrationem factam extra diuinam eſſentiā. Præterea non eſt credibile D. Greg. iſtud priuilegium videndi diuinam eſſentiam conceſsiſſe D. Benedicto, cum illud denegauerit Moyſi, & D. Paulo.

¶ Probatur breuiter concluſio. Excipere aliquē à generali regula ſacræ ſcripturæ abſq; magno fundamento inſignis temeritas eſt, ſed nullum eſt tale fundamentum **C** ad excipiendū aliquē ſanctum præter Moyſen, & Paulū ab illa regula generali, Deum nemo vidit vnquam, ergo. In hac ſecunda concluſione non comprehendimus beatiſsimam virginē. Nam citra omnem temeritatē, imo magna cum probabilitate poſſet dici vidiſſe diuinam eſſentiam cum filiū vnigenitum concepit, vel cū ipſum peperit, vel aliàs. Et ratio eſt. Quia vt doctè aduertit Caie. 3. p. q. 27. arti. vlt. Omnis gratia, & prærogatiua, quæ conceſſa eſt alicui ſancto concedenda eſt beatiſsimæ virgini, ergo priuilegium conceſſum Paulo, & Moyſi concedendum eſt & beatiſsimæ virgini.

¶ An verò primus parēs Adā viderit diuinam eſſentiam quādo Deus Gen. 2. immiſit ſoporē in ipſum nō eſt res conſtans. D. Th. infra q. 94. art. 1. leuiter tetigit hanc **D** rem, ſed nō definiuit. Videē ſententia affirmatiua colligi ex D. Aug. li. 9. ſuper Gen. ad lit. c. vltimo. vbi dicit, Adā in illo ſopore interfuiſſe curiæ Angelorum, & ex D. Bernardo, in fer. 2. ſeptuageſimæ, inquit, Adam tunc obdormiſſe intuitu incommutabilis veritatis.

¶ Breuiter tñ dico minus improbabiliter dici poſſe, Adā vidiſſe eſſentiā diuinā, quàm ꝙ D. Benedicto, aut alius quilibet ſanctus eā viderit. Probatur. Quia habet ꝓbabile fundamentū in teſtimonijs D. Aug. & Bern. & etiā in illo loco Geneſ. 2. vt colligitur à D. Bernardo, vbi ſupra. Et præterea, quia Adam fuit caput & primus magiſter totius humani generis.

¶ Sed tñ dico ſecundo hanc ſnīam parum ꝓbabilitatis habere, ſcilicet ꝙ Adā viderit eſſentiā Dei, quia vix **E** pōt colligi apparenter ex illo teſtimonio Gene. 2. Et ad teſtimonia Aug. & Bernar. rñdetur ꝙ iſti patres id tm̄ docent, ꝙ Adā in illo ſopore fuit in extaſi, habuitq; mirabilē, ac diuinā reuelationē, more tñ prophetico, & extra verbum. Vide de hac q. Petrū de Palude ſuper 2. c. Gen. illum refert Guliel. Pepinus ſuper hunc locum Geneſis.

¶ His poſitis ad argumenta reſpondetur.

¶ Ad primum, ꝙ illa teſtimonia intelligenda ſunt ſecundum potentiā ordinariā Dei: at Paulus, & Moyſes ꝑ abſolutā Dei potentiā admiſsi ſunt ad viſionē diuinæ eſſentię. Secundo rñdetur ꝙ illa teſtimonia loquuntur de viſione cōprehēſiua Dei, quā nulla creatura pōt habere. Et ad illud teſtimoniū ponderatum ex Io. 1. Rñdetur cū dño Caie. ibidē, ꝙ Chriſtus dñs in hoc excelluit Moyſē **F** & etiā angelos beatos, ꝙ Chriſtus tanquā naturalis Dei filius iure hæreditario admiſſus eſt ad viſionē diuinæ eſſentiæ. Moyſes vero, & etiā beati admiſsi ſunt ex gratia, & liberalitate Dei. Præterea dici poteſt ſecundo, Chriſtum excelluiſſe Moyſen ex eo ꝙ comprehendebat diuinam eſſentiam prout erat Deus, & ita comprehendebat omnia myſteria gratiæ. Moyſi vero reuelata fuerunt in diuina eſſentia aliquot myſteria particularia gratiæ, iuxta diſpoſitionem diuinæ voluntatis.

¶ Ad

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ illi ſancti patres habuerunt ſententiã oppoſitã, quã reputamus probabilẽ. Euariſtus autẽ Pontifex in illa ſententia docenda habuit ſe vt doctor particularis priuatam ſententiam exponens, & non vt Pontifex definiens.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ vt cõſtat ex argumentis factis pro ſecunda ſentẽtia ſufficiens fundamentum habemus ad excipiendum Moyſen, & Paulum ab illa regula generali.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, & primum ad illud Exod. 33. Faciem meam videre non poteris &c. Reſpondet cũ D. Aug. in epiſt. 112. c. 11. & 12. ſuper Gen. ad lit. c. 27. ꝙ in hoc ſenſu denegauit Deus Moyſi viſionem eſſentiæ ſuæ, ꝙ non poterat ſimul vti ſenſibus, & alijs potentijs, ſed neceſſariũ erat, vt abſtraheretur ab oĩ operatione ſenſibili: & hoc inſinuãt verba illa ſequẽtia: Non videbit me homo & viuet. Quo loco aduertendum eſt cum D. Th. in hac ſolutione ad ſecũdum ꝙ oĩs homo qui in hac vita viderit diuinam eſſentiam neceſſe eſt totaliter à ſenſibus abſtrahatur, & abſtractio hæc contigit Moyſi, & Paulo, ex eo quod dicit Paulus 2. Cor. 12. ſe neſcire; an in corpore, vel extra corpus raptus fuerit ad tertium cælum. Rationem huius rei aſsignat D. Tho. 2. 2. q. 175. ar. 4. & de veri. q. 13. art. 3. in corp. prope fin. Secũdò reſp. ꝙ viſio diuinæ eſſentiæ denegata fuit Moyſi à Deo non abſolutè, ſed pro illo tẽpore, pro quo ipſe petebat. Quæ tamen alio tempore fuit illi conceſſa.

¶ Ad illud de Paulo. Audiui arcana &c. Reſpondetur ꝙ viſio diuinæ eſſentiæ appellatur ibi auditio, eo ꝙ per illã viſionẽ Paulus inſtructus eſt de myſterijs gratiæ, tanquam per doctrinam altiſsimi magiſterij, & tanquam diſcipulus Dei, vt poſtea heret magiſter gentium.

¶ Ad vltimũ argumentũ rñdetur, ꝙ ſolutio ibi aſsignata eſt ſufficiens. Ad replicã rñdetur, ꝙ habitus fidei nõ eſt lumẽ formale, ſed lumẽ cauſale. i. cauſatiuũ luminis actualis & idipſum dico de lumine gloriæ. Vnde habitus fidei, & lumẽ gloriæ non opponuntur propriè tanquam habitus, & priuatio, ſed tanquam duo habitus contrarij.

¶ Ad confirmationem dñs Caiet. 2. 2. q. 175. art. 3. dicit Paulũ in raptu non vidiſſe omnia myſteria fidei, ſed aliqua. Tunc colligit, ꝙ ceſſante diuina viſione reſpectu illorũ myſteriorum, quę non viderat in raptu, potuit habere actum fidei. At reſpectu aliorũ quæ viderat, habuit tantũ fidẽ in præparatione animi, ſicut modo nos habemus fidem; ꝙ Deus eſt vnus Hæc ſolutio eſt probabilis.

¶ Sed magiſt. ſapientiſsimus Medina 1. 2. q. 67. ar. 4. dubio ſecundo dicit, ꝙ quemadmodũ cum euidentia in atteſtante compatitur actus fidei: ita cum illa euidẽtia quã habuit Paulus myſteriorum gratiæ eo, ꝙ recordabatur, ſe illa vidiſſe in raptu compatiebatur actus fidei. Quoniam illa euidentia erat euidentia ſecundum quid, eo ꝙ non procedebat ex ſpeciebus clare & diſtincte repreſentantibus illa myſteria.

¶ Hæc ſolutio eſt ſatis veroſimilis, ſi vere explicetur. Pro cuius explicatione reuocãda eſt in memoria doctrina D. Th. art. 9. huius q. ad 2. ꝙ D. Paulus in raptu ex viſione diuinæ eſſentiæ potuit formare in ſe ſpecies repræſentantes myſteria particularia, quæ intuebatur in diuina eſſentia. Vnde eſt notandũ, ꝙ dupliciter poteſt intelligi iſta doctrina. Primò ꝙ Paulus perſeuerante viſione beatifica formauerit in ſe eiuſmodi ſpecies, quæ poſtea remanſerunt ceſſante viſione. Secũdò, ꝙ illas ſpecies formauerit Paulus continuò, vt ceſſauit beatifica viſio, & vterq; hic modus eſt probabilis. Priorẽ tñ inſinuat in illa ſolutione D. Th. & Caie. infra q. 56. arti. vlt. in fine cõmentarij. Cæterum, ſiue primo, ſiue ſecundo modo ſpecies illæ fuerint formatæ, hoc mihi certiſsimum eſt, ꝙ illæ ſpecies non potuerunt facere certã, & determinatam recordationem illorum myſteriorum, niſi iuuarentur lumine fidei, cõfortato tñ, & corroborato ex cõiunctione, quam habuit cũ lumine gloriæ in raptu. Et rõ huius eſt. Quoniam illæ ſpecies egebãt lumine, quo ordinarent ad efficiendam illam recordationẽ myſteriorũ, & oportebat præterea, ꝙ illud lumẽ eſſet ordinis ſupernaturalis.

¶ Ex hoc ſequitur primò, ꝙ ſi ceſſante viſione beatifica intellectus Pauli non eſſet præditus lumine fidei, non haberet certam, & determinatam memoriam eorum myſteriorum, quæ viderat in diuina eſſentia. Sed eius recordatio eſſet confuſa, & incerta.

¶ Sequitur ſecundò, ꝙ certitudo, quæ inerat illi memoriæ, non erat totaliter reſoluenda in illam euidentiã, quam habuit Paulus in viſione beatifica. Quia magna ex parte pendebat ex lumine gloriæ.

¶ Sequitur tertiò, ꝙ illa recordatio myſteriorum maiorẽ claritatẽ, & euidẽtiã habebat, quàm quicunq; actus fidei. Quoniã non ſolũ innitebatur lumini fidei: ſed etiã viſioni beatificæ tranſactæ, & lumini gloriæ. Ex cuius cõiunctione lumen fidei manſit roboratum in ordine ad illam recordationem faciendã ſimul cum ſpeciebus formatis in virtute diuinæ eſſentiæ. Vnde crediderim, ꝙ illa recordatio fuit euidentior cognitio myſteriorum gratiæ, quàm quæcunq; prophetica cognitio. Sed tamẽ nõ erat ſimpliciter euidens, quia innitebatur fidei, & idcirco cõpatiebatur ſecum actũ fidei etiã in ordine ad illa eadẽ myſteria, & in hoc ſenſu eſt explicanda ſolutio ſapiẽtiſsimi Magiſtri Medinæ. Articulos ſequentes lege in D. Thom.

QVAESTIO XIII.

De diuinis nominibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrũ aliquod nomen Deo conueniat?

Prima concluſio. Poſſumus Deo imponere nomina ex creaturis. Ratio eſt. Quia cognoſcitur Deus à nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis.

¶ *Secunda concluſio. Eiuſmodi nomina non ſignificant diuinam eſſentiam ſicuti eſt. Ratio eſt. Quia diuina eſſentia non cognoſcitur à nobis ſicuti eſt.*

De materia huius q. diſputat ſchola cum Magiſtro, in 1. d. 22. & D. Diony. edidit librum integrũ de diuinis nomini. quo pacto philoſophi antiqui Deum nominauerint. Vide Aug. Eugubinũ in lib. 3. de perẽni philoſophia.

¶ Circa primam concluſionem notandum eſt primò, illam non eſſe intelligendã, ꝙ nomina Dei ſint propria creaturarum, vel cõia Deo, & creaturis. Sed ſenſus eius eſt, ꝙ ex cognitione creaturarũ aſcendimus in aliqualẽ Dei cognitionẽ, vel per modum principij, & finis creaturarum conſiderãtes ipſum, tanquàm principium efficiẽs, & finale creaturarũ, vel per modum eminentiæ transferẽtes in ipſum omnes perfectiones creaturarum ſecundum quendã modum eminentiſsimũ. Aut deniq; per modum remotionis auferẽdo ab ipſo omnes imperfectiones, quas in creaturis reperimus. Et ita cognoſcentes Deum imponimus illi nomina, quæ ipſum immediate repræſentant, ſed cum habitudine ad creaturas.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ hæc cognitio Dei citra dubiũ fit per ſpecies, quæ colliguntur ex phantaſmatibus creaturarũ. Sed dupliciter poteſt intelligi, ꝙ fiat iſta cognitio. Primo per ipſaſmet creaturarum ſpecies, ita ꝙ primario, & immediate repræſentent creaturas, ſecundariò vero, & mediatè repræſentent Deũ. Secundò ꝙ fiat per ſpeciẽ, quam intellectus actuatus ſpeciebus creaturarum format in ſe ipſo repræſentantem immediatè ipſum Deum iuxtè doctrinã D. Th. q. præcede. ar. 9. ad 2. Vterq; iſte modus eſt probabilis. Sed prior apparet mihi veroſimilior. Quia non plenè capio quõ ſpecies illa collecta ab ſpeciebus creaturarũ repræſentet immediatè ipſũ Deũ. Verum eſt tñ, ꝙ cum illa ſpecies (ſi datur) debeat repræſentare Deum per reſpectum ad creturas eo ꝙ per ſe pẽdet à phantaſmatibus creaturam, non eſt improbabile, ꝙ detur eiuſmodi ſpecies immediatè repræſentans Deum.

¶ Circa ſecundam concluſionẽ eſt dubium, vtrũ aliqua nomina diuina repræſentent Deum ſicuti eſt?

¶ Et pars affirmatiua probatur primo.

¶ Hoc nomẽ Deus repræſentat Deũ immediatè abſq; habitudine ad creaturas, ergo repræſentat ipſum ſicuti eſt. Conſequentia eſt euidens, & probatur antecedens. Eſt nomen Dei abſolutum, & non cõntatiuum, ergo repræſentat ſine habitudine ad creaturas, ergo repræſentat ipſum ſicuti eſt. Et confirmatur. Illud nomen Dei ineffabile quod

le quod

le,quod græcè dicitur tetragrammaton, & hebraicè,Iehoua ſignificat eſſentiam Dei ſicuti eſt, vt dicunt Rabbini,& videre eſt apud Abulēſem ſuper c.6.Exo.q.1. ergo.

¶ Secundò arguitur. Cognitis rerũ naturalium proprietatibus etiã ſi ignoremus differētias eſſentiales illarum,imponimus nomina,quæ ſignificãt ipſarũ rerũ eſſentias,v.g.cognita proprietate leonis,ꝙ ſit rugibilis imponimus hãc vocē leo,quæ ſignificat eſſentiã leonis. Nã vt ait Ariſto.4.meta. tex. 7. id quod ſignificat nomē eſt rei definitio,ſed per creaturas cognoſcimus aliquot Dei ꝓprietates, ergo quãuis ignoremus quidditatē ipſius Dei poſſumus imponere nomina, quæ ſignificēt eius eſſentiã.

¶ Tertiò arguitur. Theologus, & metaphyſicus ſuppoſita cognitione Dei procedit ad inueſtigandas Dei ꝓprietates,ergo hoc nomen Deus Theologo,& metaphyſico ſignificat eſſentiam,& quidditatē Dei. Probatur cōſequentia. Quia non cognita rei eſſentia non poſſumus inueſtigare proprietates ipſius rei.

¶ In hoc dubio Scotus diſtinctione citata.qōne.vnica quem ſequitur Gabriel ibidem dicit tria.

¶ Primũ eſt. Quamuis nō poſsimus in hac vita cognoſcere Deũ ſicuti eſt,ſed per reſpectũ ad creaturas, poſſumus tñ imponere nomina, quæ ipſum ſignificent, ſicuti eſt. Vnde inquit Scot. nomē aliquãdo diſtinctiùs, & perfectius repræſentat rē,ꝙ ſit cognita ab impoſitore nominis. Hoc dictũ ꝓbat Scot. ſecũdo argumēto ſupra facto.

¶ Dicit ſecundò. Quic quid ſit de impoſitione nominũ per accomodationem tamen vſus vtimur quibuſdam nominibus Dei ad ſignificandã Dei eſſentiã abſq; beatitudine ad creaturas. Probat hoc primo argumēto ſupra facto

¶ Tertiò dicit. Quamuis nos in hac vita nō poſsimus imponere nomina Deo, quæ ipſum repræſentent ſicuti eſt,id tamen poteſt efficere ipſe Deus, imo quilibet beatus;quia cognoſcunt Deum ſicuti eſt. Et exiſtimat Scotus,ꝙ illud nomen, Iehoua fuit à Deo immediate inſtitutum,& repræſentat ipſum Deum ſicuti eſt.

¶ Pro reſolutione huius dubij ſit prima cōcluſio. Nō poſſumus in hac vita Deo imponere nomina, quæ ipſum repræſentent ſicuti eſt. Neq; poſſumus etiã ex accomodatione vſus vti nominibus Dei prout ita repræſentant Deum. Iſta concluſio aſſeritur contra primum,& ſecundum aſſertũ Scoti. Sed probatur quo ad vtramq; partē ratione D.Th.in hoc arti.quæ eſt efficaciſsima. In hac vita non poſſumus cognoſcere Deũ ſicuti eſt, ſed per habitudinē ad creaturas,ergo neq; poſſumus imponere illi nomina,quæ ſignificēt ipſum ſicuti eſt,neq; vti illis prout ita ſignificant. Antecedens eſt certiſsimũ, & aſſeritur à D.Paulo 1.Cor.13. Videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate,& ad Rom.1. Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur. Conſequentia verò probatur. Non poſſumus nominare aliquam rem,niſi prout illã cognoſcimus,quoniã voces ſignificant res medijs conceptibus ipſarũ rerũ,ergo. Ex hoc colligit dñs Caie.ꝙ ſi qñq; aliquis diſtinctiùs & perfectiùs audita voce ꝯceperit eius ſignificatũ, quàm fuerit cognitum ab impoſitore vocis, hoc non prouenit ex virtute ipſius vocis,ſed ex virtute audientis vocem.

¶ Secũda cōcluſio. Nullũ nomē ſiue impoſitũ à Deo, ſiue ab angelo beato pōt nobis repræſentare ipſum Deũ ſicuti eſt. Iſta concluſio ſtatuit contra tertiũ dictũ Scot. & contra quoſdã Thomiſtas, qui conſentiunt tertio dicto Scot. Sed eſt ſententia Caie. in hoc arti. & probatur. Non poſſumus in hac vita cognoſcere Deum ſicuti eſt,ergo nullum nomen etiam impoſitum ab ipſo Deo poteſt nobis repræſentare Deum ſicuti eſt.

¶ Ex hoc ſequitur,ꝙ de facto nullũ eſt nomen impoſitum vel à Deo,vel ab angelis beatis ad ſignificandũ nobis Deum ſicuti eſt,quia talis impoſitio eſſet ſuperuacanea;imo crediderim cōtra quoſdã Thomiſtas inter quos videtur eſſe Fer.lib.1.cont.gent.c.31.ꝙ per oēm potentiã eſt impoſsibile,ꝙ ſit aliquod nomē etiã impoſitum à Deo,quod repræſentet Deũ ſicuti eſt,aut nobis viatoribus,aut angelis,& hominibus beatis. Probaē. Quòd nomen aliquod ſignificet Deum ſicuti eſt in hoc conſiſtit, quòd ſit repræſentatiuum ipſius Dei alicui potentię, ita quòd aliqua potentia ex vi illius nominis poſsit cognoſcere Deum ſicuti eſt, ſed eiuſmodi repræſentatio eſt impoſsibilis alicui nomini, ergo. Maior eſt certiſsima, & probatur minor. Cognitio Dei ſicuti eſt non poteſt

A haberi per aliquã ſpeciem creatã neq; poteſt eſſe abſtractiua,ſed neceſſariò debet eſſe intuitiua cognitio, q̃ fiat per ipſam diuinã eſſentiã, at eiuſmodi cognitio Dei intuitiua nō pōt haberi in virtute alicuius nominis,vt res eſt manifeſtiſsima,ergo. Verum eſt tñ, ꝙ impoſitio eiuſmodi nominis non repugnat propter defectũ cognitionis ex parte imponentis,ſed ex eo,ꝙ Deus,ſicuti eſt, nō eſt cognoſcibilis ex virtute alicuius ſigni creati.

¶ Sed arguit quis contra hoc ex illo Zacha. c. vlt. In illa die erit Deus vnus,& nomen eius vnum. Et loquebaē ibi propheta de ſtatu beatifico,ergo in illo ſtatu beatifico nominabunt Deũ nomine ſignificãte ipſum ſicuti eſt. Rñdetur primò,ꝙ propheta ibi ad litterã non loquebaē de ſtatu beatifico,ſed de ſtatu Eccleſiæ militãtis. Et vult B dicere,ꝙ in Eccleſia nō colent plures dij,ſed vnicus erit Deus & tanquã vnicus ab omnibus inuocabiē. Hoc enim deſignat nomē vnum. Rñdetur ſecundo quòd ſi illud teſtimoniũ intelligaē de ſtatu beatifico nomē ibi deſignat verbũ diuinũ, in quo oēs beati videbunt Deũ ſicuti eſt. Ita explicandus eſt D.Th.lib.1.con.gen.c.31.in fine.

¶ Tertia concluſio. Aliquã ſunt nomina diuina, quæ ſignificãt Deũ abſolutè,& nō connotatiuè, ita ꝙ loquēdo more dialecticorũ ſunt termini abſoluti. Iſta concluſio ſtatuiē contra quoſdã diſcipulos D.Tho. qui docent oĩa nomina diuina eſſe connotatiua. Sed noſtra cōcluſio placet alijs etiã Thomiſtis grauiſsimis. Probaē primo authoritate D.Th.in hac q.arti.8.vbi inquit,ꝙ hoc nomen Deus licet impoſitũ fuerit habito reſpectu ad creaturas, C ſignificat tñ naturã Dei abſolutam & in art.11.ad tertiũ dicit,ꝙ non eſt neceſſe,ꝙ omnia nomina Dei importent reſpectũ ad creaturas. Probaē ſecundò. Aliquot nomina ſunt cōia Deo,& creaturis,quæ tñ non ſunt connotatiua vt ens,ſubſtantia,ergo nihil vetat, ꝙ aliqua nomina propria Dei ſint abſoluta,& nō connotatiua. Patet conſequentia. Nam eadē eſt rō quantũ ad hoc de oĩbus nominibus diuinis. Probaē tertiò. Nomina diuina perſonalia v.g. Pater, Filius,nō important de formali ſignificato reſpectũ ad creaturas,nã important reſpectũ perſonalē ad intra,ergo iſta nomina non dicuntur connotatiuè ex eo,ꝙ importent reſpectum ad creaturas.

¶ Sed dicet quiſpiam. Iſta tertia concluſio apertè videtur pugnare cum prima concluſione in qua aſſertũ eſt D omniaa nomina diuina dici de Deo per reſpectũ ad creaturas,ex quo infertur,omnia nomina diuina eſſe connotatiua,quod eſt contra tertiam concluſionem.

¶ Reſpōdeē primò ꝙ omnia diuina nomina importãt quidē reſpectũ ad creaturas,ſed aliter,& aliter. Quædã enim important iſtum reſpectũ tanquã formalē rationē ſignificatã,quę proinde ſunt cōnotatiua,vt creator,gubernator, &c. Quædã vero important iſtum reſpectum non vt rōnem formalē ſignificatam, ſed tanquã modum quendã in obliquo, & ex cōſequenti non ſunt connotatiua. Quemadmodum iſtud nomen,ſcientia,nō eſt cōnotatiuum quãuis importet reſpectum ad obiectũ eo ꝙ importat illam in obliquo,& nō vt rationem ſignificatam. Eiuſmodi nomina ſunt Deus, Adonai, &c.

E ¶ Secundò reſp.ꝙ ſunt quædam nomina diuina, quæ ſumpta in ſignificatione quadam confuſa nullum etiam in obliquo dicunt reſpectum ad creaturas, ſed ipſam Dei ſubſtantiam ſignificant,quod bene concedit hic dñs Caietanus Scoto. Sed tñ ſi explicetur ſignificatio horũ nominum, & conceptus confuſi,quibus ſubordinantur,ex neceſsitate debent explicari per reſpectum ad creaturas. Quia intrinſecè clauditur reſpectus ad creaturam in cōceptibus,quibus ſubordinantur iſta nomina. Quēadmodum iſta vox homo ſubordinatur conceptui confuſo hominis,Sed tñ in illo conceptu intrinſecè clauditur animal rōnale, ita ꝙ ſi explicetur ille cōceptus hominis,ex neceſsitate debet explicari per duos conceptus, ſcilicet animalis & rationalis. Ita hoc nomen Deus in ſuo conceptu cōfuſo nullũ dicit reſpectũ ad creaturas. Si tñ hic F cōceptus cōfuſus reſoluaē,& expliceē,neceſſariò explicãdus erit ꝑ habitudinē ad creaturas. Prima igiē concluſio huius dubij in hoc ſenſu ꝓcedit, ꝙ oĩa noĩa diuina importãt habitudinē ad creaturas ſi explicenē diſtinctè eorũ cōceptus. Tertia verò cōcluſio ꝓcedit in alio, ſenſu nēpe,ꝙ aliquot noĩa diuina in conceptu cōfuſo,cui immediate ſubordinantur nullum reſpectũ dicunt ad creaturas,ſed ſolam diuinam naturã ſignificant & in hoc ſe-

cundo

cundo ſenſu loquit̃ D. Th. in ar. 2. 8. & 11. ad 3. huius q.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ reſtat iã ſolutũ ex cõcluſionibus poſitis.

¶ Ad confirmationẽ rñdetur, ꝙ illud nomen Iehoua habet modũ ſignificandi confuſum diuinæ naturæ, ſicut diximus de illo nomine Deus. Appellat̃ aũt ineffabile nõ quia ſignificet Deũ ſicuti eſt, ſed quia vt dicit D. Th. ar. 9. huius quæſtionis hoc nomẽ ſignificabat Deũ per modũ ſubſiſtẽtis, ac ꝓinde incõicabilis ad extra. ita ꝙ hæc vox nõ poterat aliqua rõne accõmodari creaturis, ſicut ſolet accõmodari hæc vox Deꝰ. Itaq; Iehoua ſignificat nõ abſolutè Deũ, ſed iſtũ Deũ, ꝓut dr̃ Exo. 15. Iſte eſt Deus meus.

¶ Ad ſecundũ argumentũ rñdetur primò, ꝙ nullum nomen etiã infimæ creaturæ repræſentat nobis ſimpliciter loquendo quidditatiuè, ita ꝙ repræſentet quidditatẽ rei ſignificatæ ſicuti eſt, ſed omne nomẽ ſignificat nobis connotatiuè cũ reſpectu & habitudine ad accidentia. Sicuti diximus de nominibus Dei circa tertiã concluſionẽ.

¶ Secundò rñdetur negando conſequentiã. Ratio diſcriminis eſt. Quia nomine creaturarũ imponũtur cognitis proprietatibus ipſarum, quæ ſunt proprietates adæquate naturis ipſarũ rerũ, quibus proinde ꝓprietatibus cognitis virtualiter cognoſcuntur ipſarum rerũ quidditates. Cæterũ diuina nomina imponuntur ex cognitione proprietatũ Dei, quæ nõ adæquant Dei quidditatem. Quia huiuſmodi proprietates diuinæ nõ cognoſcũtur à nobis prout ſunt in Deo, ſed prout ſplendent in creaturis, & ex conſequenti in cognitione earum nõ includitur virtualiter quidditatiua Dei cògnitio. Iſta ſolutio colligitur ex D. Tho. infra art. 8. ad ſecundum.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ Theologus, & Metaphyſicus nõ oſtendunt à priori aliquas proprietates diuinas, ſed à poſteriori ex effectibus creatis, & ita nõ eſt neceſſe, ꝙ præſupponãt cognitionẽ Dei quidditatiuam, ſed ſatis fuerit, ꝙ præſupponant, Deum eſſe.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo ſubſtantialiter?

PRima cõcluſio. Illa nomina, quæ important in Deo negationem, aut relationem ad creaturas non dicuntur de Deo ſubſtantialiter. Hæc concluſio non probatur à D. Th. ſed tanquam manifeſta relinquitur.

¶ Secunda concluſio. Illa nomina, quæ poſitiuè, & abſolutè prædicantur de Deo, dicuntur de illo ſubſtantialiter. Ratio eſt. Quia ita nominamus Deum, ſicut eũ cognoſcimus ex creaturis: ſed creaturæ repræſentant licet imperfectè diuinam ſubſtantiam, ergo huiuſmodi nomina ſignificant diuinam ſubſtantiam imperfectè.

CIrca iſtum articulum lege D. Auguſtinum lib. 5. & 7. de trinit. in quibus per multa capita oſtendit, ꝙ iſta nomina, bonus, ſapiens, & ſimilia eſſentialiter dicuntur de Deo, & non important aliquod accidens.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

PRima concluſio. Si attendamus ad rem ſignificatam concluſio eſt affirmatiua.

¶ Secunda concluſio. Si ad modum ſignificandi attendamus, concluſio eſt negatiua. Hæc concluſiones patent in articulo.

CIrca hunc arti. lege Dur. in d. 22. citata q. 1. & ad cognoſcẽdũ quæ nomina dicant̃ ꝓpriè de Deo, q̃ verò metaphoricè, notãda eſt ſolutio ad primũ arg. huius art.

¶ Circa ſolutiones arg. notandum eſt, ꝙ imperfectio, quæ reperitur in nominibus diuinis in modo ſignificandi cõſiſtit vel in hoc, ꝙ ſignificant per modũ cõpoſitionis naturæ cũ ſuppoſito, & eiuſmodi ſunt nomina concreta ſubſtantialia. v. g. Deus, vel in hoc ꝙ ſignificant per modum alteri adiacentis, cuiuſmodi ſunt nomina, quæ important diuina attributa in concreto, vt ſapiens, iuſtus &c. vel tandem in hoc, ꝙ ſignificant per modũ formę incompletæ, & iſta ſunt nomina abſtracta, vt bonitas &c.

¶ Sed eſt notandum, ꝙ hæc imperfectio tota ſe tenet ex parte termini ſignificantis, & non ex parte rei ſignificatæ, & propterea ſimpliciter eſt concedendum, hæc nomina propriè dici de Deo.

¶ Circa ſolutionẽ ad ſecundũ nota, ꝙ eadẽ intelligẽtia, qua D. Th. exponit D. Dion. explicandus eſt D. Aug. lib. 5. de trinit. cap. 10. in fine. vbi inſinuat nullum nomen propriè dici de Deo.

¶ Deniq; nota, ꝙ illud teſtimoniũ D. Ambr. citatũ in argumẽto. ſed cõtra, nõ habetur in lib. 2. de fide, vt refert̃ à D. Th. & à Magiſtro ſent. d. 22. citata, ſed hr̃ in lib. 2. de trin. in proe. qui liber fortè appellatus eſt de fide à Magiſtro, & à D. Th. quia inſcribit̃ à D. Amb. de fide trinitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum nomina dicta de Deo ſint nomina ſynonima?

COncluſio eſt negatiua. Ratio eſt. Quia noſter intellectus ad cognoſcendum Deum format diſtinctas conceptiones proportionatas perfectionibus, quæ procedunt à Deo in creaturas: ſynonimitas autem attenditur reſpectu conceptionis intellectus.

IN hoc articulo notandũ eſt, ꝙ eius concluſio cõiter recipit̃ à Theologis. Sed in aſſignanda eius rõne non omnes conſentiunt. Scot. in 1. diſt. 23. q. 1. in principio aſſignat pro rõne, quia inquit, oĩa diuina attributa diſtinguuntur formaliter ex natura rei. Hæc tñ doctrina Scoti eſt oĩno falſa, de qua nõ eſt in præſentia diſputandum. D. Tho. aſſignat ꝓ rõne in hoc articulo, qm̃ diuina nomina ſignificant ſub diuerſis cõceptibus proprietates Dei. Et hæc rõ eſt ſatis efficax. Sed illã interpretantur diſcipuli D. Th. in duplici ſenſu. Nã quidã ideo exiſtimãt proprietates diuinas diſtingui inter ſeſe rõne, & cognoſci per diuerſos cõceptus, quia noſter intellectus cognoſcit diuina non vt ſunt in ſe ipſis, ſed ſecundũ ꝙ in creaturis repræſentantur: in creaturis autẽ non repræſentant̃ per modũ ſimplicitatis, ſed per modũ diuerſitatis, & ita cõcipiunt̃ à nobis diuerſis cõceptibus. Iſta rõ citra dubiũ eſt ad mentẽ D. Th. in hoc art. dñs aũt Caie. in hoc art. dicit ꝙ ꝓpterea diuina attributa concipiuntur diuerſis cõceptibus, ac ꝓinde diſtinguunt̃ rõne, qm̃ in Deo habẽt eminentiſſimã rõnem, pp quã eminentiã licet ſint vnica ſimpliciſſima eſſentia poſſunt correſpõdere diuerſis cõceptibus, & etiã pp finitam, & limitatã virtutẽ cuiuſuis intellectus creati, qui nõ poteſt formare vnicum conceptum totius diuinæ perfectionis. Iſtã ratio Caie. licet quibuſdam non placeat, eſt tamen ſatis idonea.

¶ Sed arguitur contra illã. Sequitur ex ea, ꝙ beati in patria nõ poſſint cognoſcere oĩa diuina attributa p vnicũ conceptũ, conſequens autẽ eſt falſum, ergo. Probatur ſeq. Intellectus cuiuſcũq; beati habet virtutẽ finitã, & limitatã ergo. Rñdetur negando ſequelã. Qm̃ beati in patria non formant verbum, in quo cognoſcant diuina attributa, ſed illa omnia intuentur in ipſo verbo diuino qui eſt conceptus infinitus. ac proinde per modum ſimplicitatis repræſentat omnia diuina attributa, nullus autẽ conceptus creatus id poterit efficere.

¶ Circa ſolutionẽ ad primũ nota, ꝙ omnino eſt negãda maior argumenti, videlicet, ꝙ illud eſt maximè vnũ, quod eſt vnum re, & rõne; imo è cõtra dicendũ eſt, ꝙ illud, quod eſt maximè vnum propter ſuã infinitatẽ, & eminentiã põt eſſe obiectũ diuerſorũ cõceptuũ in intellectu finito, & ex cõſequẽti eſt multiplex rõne. Itaq; diuerſitas ſecũdũ rõnẽ nihil detrahit ad vnitatẽ, & ſimplicitatẽ rei

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm nomina, quæ dicũtur de Deo, & creaturis dicãtur vniuocè de ipſis?

PRima concluſio. Eiuſmodi nomina non dicuntur de Deo, & creaturis vniuocè. Ratio eſt. Quia omnis effectus non adæquans virtutẽ cauſæ agentis recipit

pit ſimilitudinem agentis non ſecundum eandem rationem,ſed deficienter.

¶ Secunda concluſio. Hæc nomina non dicũtur purè æquiuocè de Deo,& creaturis. Ratio eſt. Quia aliàs nihil poſſet cognoſci, vel demonſtrari de Deo ex creaturis,eo quòd accideret fallacia æquiuocationis.

¶ Tertia concluſio. Hæc nomina analogicè dicũtur de Deo,& creaturis. Ratio eſt. Quia quicquid dicitur de Deo,& creaturis, dicitur ſecundum quòd eſt aliquis ordo creaturæ ad Deum.

IN hoc arti. circa primam concluſionem Scotus in 1.d. 3.q.2.& d.8.q.2.& 3. quam plurima format argumẽta. Sed tamen nihil proficit:quoniam omnia eius argumẽta tantum conuincunt,ꝙ nomina, quæ propriè dicũtur de Deo & creaturis non ſunt purè æquiuoca,ſed eidem conceptui formali ſubordinantur, quod D.Tho. fatetur in ſecunda concluſione:non tamen probant,ꝙ nõ ſint analoga. Vide argumenta Scoti apud Caie. in hoc art.& Magiſtrum Soto,in anteprædicamentis,q.1.

¶ Sed arguitur contra rationem D.Th. pro prima cõcluſione, & primum argumentum eſt contra illam propoſitionem, cui videtur inniti totus proceſſus D. Tho. Quando effectus non adæquat virtutem cauſæ nomen commune cauſæ, & effectui non dicitur de illis vniuocè.

¶ Contra arguitur. Nam lux vniuocè dicitur de luce Solis,& de luce,quæ eſt in diaphano, & tamen lux diaphani eſt effectus lucis Solis non adæquans eius virtutẽ, ergo falſa eſt propoſitio. Idem argumentũ poteſt fieri de corpore,prout dicitur de corpore cæleſti,& corruptibili. Nam corpus corruptibile eſt effectus corporis cæleſtis non adęquans eius virtutẽ. Et confirmatur. Veritas vniuocè prædicatur de veritate primæ concluſionis,quę colligitur ex aliquo principio,& de veritate ſecundæ concluſionis,quæ ex eodem principio infertur,& tamen veritas ſecundæ concluſionis non poteſt attingere ad perfectionem veritatis primæ concluſionis,ergo.

¶ Secundò arguitur contra ſecundã rationẽ D.Th. quæ eſt eiuſmodi. Perfectio diuina v.g. ſapientia cõtinet per modum ſimplicitatis omnem perfectionẽ v.g. ſapientiæ,iuſtitiæ, miſericordiæ,&c. Sapientia verò creata eſt perfectio limitata, & diſtincta ab alijs omnibus perfectionibus,ergo hoc nomen ſapientia non importat vnã, & eandem rationem ſapientiæ creatæ,& increatæ, & ex conſequenti non dicitur vniuocè.

¶ Contra hanc rõnem ſic argumentor. Quòd ſapiẽtia diuina ſecundũ rẽ ſit omnis perfectio,iuſtitia,miſericordia,&c. Sapiẽtia verò creata ſit ſecundũ rẽ perfectio limitata & diſtincta ab alijs,per accidens ſe habet, & materialiter in ordine ad ſignificationẽ huius vocis ſapientia,ergo ex illa parte malè colligit D.Th. æquiuocationẽ nominis. Probatᷣ aňs. Hæc vox ſapientia importat in ſuo conceptu formali rõnem ſapientiæ prout abſtrahit à ſapientia creata,& increata,& nõ importat,ꝙ illa perfectio ſit limitata,vel illimitata,ergo in ordine ad ſignificationẽ huius vocis per accidens eſt,ꝙ ſapientia increata ſit perfectio illimitata complectens omnẽ perfectionem,ſapientia verò creata ſit limitata perfectio.

¶ Et confirmatur. Iſta vox anima vniuocè dicitur de anima rõnali,& de anima bruti, & tñ anima rationalis à parte rei per modum ſimplicitatis, & eminentiæ cõtinet omnem perfectionem animæ ſcilicet vegetatiuum, ſenſitiuum, & rationale, anima verò bruti continet perfectionem limitatam,& determinatam animæ,ergo.

¶ Pro reſolutione huius dubij notãdũ eſt, ꝙ de æquiuotione,& vniuocatione poſſumus loqui vel more phyſico,vel more logico,& metaphyſico. Phyſicus enim vniuocationẽ,aut æquiuocationẽ cõſiderat in rebus, prout ſunt à parte rei. Vnde illa rõ,quæ à parte rei participatur in multis ſecundũ inæquales gradus perfectionis, eſt æquiuoca apud phyſicum. Et idcirco Ariſt. 7.phyſi. dixit,ꝙ in genere latẽt æquiuocationes, eo ꝙ rõ generis participatᷣ in ſpeciebus ſecundum diuerſos gradus perfectionis propter differẽtias ſpecificas. Logicus vero,& metaphyſicus conſiderat res per ordinem ad cõceptum mẽtis. Ita ꝙ illa ratio apud logicum,& metaphyſicum cenſetur æquiuoca,quæ non reſpondet vnico cõceptui ſimplici æqualiter repræſentanti illam rationem in omnibus indiuiduis. E contra verò illa rõ eſt vniuoca ſimpliciter,quæ rñdet conceptui mentis, qui ſimpliciter eſt vnus, ideſt, qui ſignificat vnã rõnem formalẽ æqualiter participatã in oĩbus ſignificatis,abſq; depẽdentia vnius ab alio. Vnde hæc vox animal apud logicũ,& metaphyſicum vniuoca eſt. Quia ratio animalis prout reſpõdet conceptui mẽtis æqualiter participatur in omnibus ſpeciebus,ideſt ſine dependentia vnius ab alia.

¶ Sit ergo prima concluſio. Nomina, quæ dicũtur de Deo,& creaturis, æquiuocè dicuntur ſaltim æquiuocatione phyſica. Hæc concluſio eſt manifeſta apud omnes, quam vt minimum probat efficaciter ratio D.Th. in ar. & colligitur expreſſe ex fundamento poſito.

¶ Secunda concluſio. Huiuſmodi nomina æquiuocè dicuntur de Deo, & creaturis etiã æquiuocatione logica,& metaphyſica. Hęc cõcluſio adeò cõis eſt apud Theologos in 1.d. 3.& 8. vt Scotus vix audeat ab illa recedere,& eſt conſentanea hæc cõcluſio D. Aug. lib. 1. de trin. c.1.& D.Hiero. ad Ephe. 3. in illa verba, à quo omnis paternitas,ſiue in cęlo,ſiue in terra nominatur & D.Dion. c.5.cæl.hierar. Et ꝓbatur primò. Omnis perfectio creata cõparatione ad increatã perfectionẽ eſt quaſi depicta, & vmbratica, ergo nullũ nomen vniuoce prædicari põt de perfectione creata,& increata. Quemadmodum hæc vox homo non poteſt vniuoce dici de homine vero, & picto, & de homine viuo & mortuo. Probatur aňs. Iſa. 40. Omnes gentes quaſi non ſint ſic ſunt corã eo, & quaſi nihilum,& inane reputatæ ſunt. Et Ioan. 1. Quod factum eſt in ipſo vita erat,quaſi diceret. Omne,quod factum eſt in Deo eſt vita diuina,at in ſemetipſo eſt quaſi emortuum. Secundò probatᷣ. Sapientia in Deo eſt ſapientia per eſſentiam,ideſt in rõne formali ſapientiæ includit omnem rationẽ ſapientiæ, ſapientia verò creata eſt ſapiẽtia per participationem,ergo impoſſibile eſt, quod à ſapientia creata,& increata abſtrahatᷣ vna ratio communis vtriq; ſapientiæ. Aňs eſt manifeſtũ probatur conſequentia. Sapiẽtia diuina cõtinet formaliter, & eſſentialiter omnem rationem ſapientiæ, ergo non poteſt eſſe aliqua vna ratio ſapientiæ illi ſuperior. Quoniam aliàs ſapientia diuina non eſſet eſſentialiter omnis ratio ſapientiæ.

¶ Sed dicet quiſpiã. Hoc nomẽ ſapiẽtiæ importat cõmunẽ rationẽ ad ſapientiã creatã,& increatam,ergo eſt abſtrahibilis vna ratio cõmunis ad vtrãque ſapientiam. Rñdetur ex doctrina dñi Caietani in opuſc. de analog. ca. 5. ꝙ hoc nomen ſapiẽtia importat rationẽ cõmunem ſapientiæ creatæ,& increatæ,non vnã ſimpliciter,ſed ſecundũ quid. Volo dicere, ꝙ non eſt vna ratio abſtracta ab vtraq; ſapientia,ſicut animal importat vnã rationẽ abſtractã ab hoĩe & equo, in qua neq; includitur homo, neq; equus, ſed importat vnã rationẽ, quæ nõ abſtrahit ſimpliciter à ſapiẽtia creata,& increata;imo vtramq; includit cõfuſo tñ modo. Sicut cõceptus entis nõ abſtrahit ſimpliciter à ſubſtãtia,& accidẽte,ſed vtrumq; includit in cõfuſo tñ. Vnde ſicut cõceptus entis nõ importat vnã rationẽ ſimpliciter ſuperiorẽ ad ſubſtantiã,& accidens;ita ſapientia non importat vnam rationem ſimpliciter ſuperiorem ad ſapientiam creatam, & increatam, ſed vnam ſecundum quid,ideſt confuſione vnam.

¶ Tertio probatur. Sapientia creata in formali rõne ſapiẽtię pẽdet intrinſecè à ſapiẽtia increata, multo magis,q̃ accidens in rõne entis dependet à ſubſtantia,ergo ſapiẽtia ęquiuoce dicitur de illis,ſicut ens de ſubſtãtia & accidente. Probatur aňs. Sapientia creata in rõne ſapiẽtiæ eſt participatio ſapientiæ increatæ. Itaq; rõ formalis ſapiẽtiæ creatæ conſiſtit in hoc, ꝙ ſit participatio increatę ſapiẽtię,ergo. Quartò probatur. Proprietas quędã eſt analogorum,ꝙ per ſe ſumpta ſtent pro famoſiori ſignificato, ſed hæc nomina diuina quàm ſæpius ſumpta per ſe accipiunᷣ pro perfectionibus diuinus tãquàm pro famoſioribus ſignificatis,ergo ſunt analoga. Probatur minor Exod. 3. ego ſum qui ſum,& infra. Qui eſt miſit me ad vos,& Luc. 18. Nemo bonus,niſi Deus. Matth. 23. vnus eſt magiſter veſter, qui cælis eſt.

¶ Tertia concluſio. Hæc nomina diuina vnico conceptu dicuntur de Deo,& creaturis. Hæc concluſio colligitur ex ſecunda concluſione articuli, & efficaciſſimè probatur ratione D.Tho. in articulo.

¶ Quarta & vltima cõcluſio. Hæc noĩa analogice di-

cuntur de Deo,& creaturis. Hæc concluſio ſatis probatur à D.Tho.in hoc articulo, & ſequenti. Vide circa has concluſio D.Tho.1. cont.gen.c.32.33.& 34.& Picum Mirandu.in libro de vno,& ente.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ ꝙ illa propoſitio aſſumpta in argumẽto nõ eſt ea,qua D.Th.probat primã concluſionẽ. Sed propoſitio, cui innitiť tota ratio D.Tho.hæc eſt. Quando ratio,conuenit effectui limitatè, cauſæ verò illimitatè; ita ꝙ in effectu importatur ratio quædam peculiaris diſtincta ab alijs omnibus perfectionibus,in cauſa verò illa ratio intrinſecè,& formaliter claudit omnem aliam perfectionẽ,tunc nomẽ importans eiuſmodi rationẽ æquiuocè dicitur de cauſa, & effectu. Et hæc ratio eſt manifeſta pro prima concluſione D.Tho. Quoniã tunc nomen non importat eandem rationem cauſæ & effectui. Quia ratio illimitata formaliter diſtinguitur à quacunq; rõne quæ per ſe eſt limitata. Iuxta hanc interpretationẽ rationis D. Th. non procedit primum argumentũ cum ſua confirmatione. Secundò reſpondetur ꝙ dupliciter contingit effectũ adæquare perfectionem cauſæ. Primò quantum ad perfectionẽ ſpecificã,aut genericam:ſecũdò quãtum ad omnem perfectionẽ non ſolum genericam & ſpecificam,ſed etiam gradualem,& intenſiuã. Tunc dico, ꝙ ad vniuocationẽ nominis,quod dr̃ de cauſa,& effectu,nõ eſt neceſſaria poſterior adæquatio, ſed ſufficit prior. Et hæc prior adæquatio reperitur inter lucem diaphani, & lucem ſolis,& corpus corruptibile,& cæleſte,& inter veritatem ſecundæ concluſionis & primæ.

¶ Ad ſecundũ argumentũ dñs Caie.adhibet optimam doctrinam in hoc comentario. Sed illa eſt magis neceſſaria adillã qõnem vtrũ attributa diuina diſtinguanť ex natura rei,& formaliter, q̃ ad ſolutionẽ huius argumẽti.

¶ Vnde pro ſolutione nota primò ꝙ argumentũ ſupponit falſum,quoniã illa ratio, quæ hoc argumento impugnatur non eſt ſecunda ratio D.Th.ſed eſt explicatio illius propoſitionis,de qua egimus præcedẽti argumẽto.

¶ Secundò nota,ꝙ ad rationẽ analogiæ non eſt neceſſe,vt nomen analogũ explicitè importet dependentiã aut proportionem,quæ reperitur in analogatis,ſed ſatis fuerit,ꝙ ratio formaliter ſignificata per illud nomen cõueniat ipſis analogatis cum dependentia, aut proportione vnius ad aliud.v.g.ens non importat explicitè dependentiam, quam habet accidẽs in ratione entis ad ſubſtantiam. Eſt tamen analogum ex eo ꝙ ratio formalis entis non conuenit accidenti, niſi dependenter à ſubſtantia, ita ꝙ accidens in ratione entis pendet à ſubſtantia.

¶ His ſuppoſitis dico,ꝙ ſapientia ex eo dicitur analogicè de ſapientia creata,& increata, quia ſapientia increata in rõne formali ſapientiæ eſt perfectio illimitata; ſapientia verò creata in rõne formali ſapiẽtiæ eſt perfectio limitata,& participatio quædã increatæ ſapientiæ. Ad argumentũ ergo negať añs. Ad confirmationẽ rñdetur primò ꝙ anima rõnalis nõ includit formaliter in ſua rõne ſenſitiuũ,& vegetatiuũ, ſed tantũ virtualiter. Qđ nõ ſufficit ad tollendã vniuocationẽ. Nã numerus vniuocè diciť de ternario, & binario, quãuis numerus ternarius virtualiter includat binariũ. Cęterũ ſapientia diuina formaliter includit cæteras omnes perfectiones,vnde negatur conſequentia. Secundo rñdetur ꝙ anima rõnalis includit ſenſitiuum,& vegetatiuum, nõ prout anima eſt,ſed prout eſt rõnalis. At ſapientia diuina prout ſapientia eſt, formaliter includit omnẽ perfectionẽ intrinſecè. Vnde ratio animæ põt eſſe vniuoca ad omnem animam,non autem ratio ſapientiæ ad creatã & increatam.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum nomima dicantur prius de Deo,quàm de creaturis?

P*Rima concluſio. Nomina, quæ dicuntur de Deo per metaphoram,per prius dicũtur de creaturis, quàm de Deo. Ratio eſt, Quia dicta de Deo nihil aliud ſignificant quàm ſimilitudines.*

¶ *Secunda concluſio. Nomina, quæ propriè de Deo prædicantur priùs dicuntur de Deo, ſi attendamus ad rem ſignificatam, prius autem dicuntur de creaturis,*

A *ſi ad impoſitionem nominum attendamus. Ratio eſt. Quia perfectiones ſignificatæ per talia nomina dimanant à Deo in creaturas: cæterùm quantum ad impoſitionem nominis per prius à nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoſcimus.*

IN hoc art.dubium eſt de prima conclu.Probatur falſa.

¶ Primũ ex D. Th.q.2.de verit.arti.11.ad 6. vbi dicit nõ eſſe neceſſe, vt analogum principaliùs ponatur in definitionẽ analogati minus principalis. Ecce D. Thomas ſibi ipſi aperte contradicit.

¶ Secundò. Sapientia creata optimè definitur,ꝙ ſit contemplatio rerum per altiſsimas cauſas, ergo non eſt
B neceſſe, ꝙ in eius definitione ponatur ſapientia increata quod eſt principalius analogatum. Et confirmať. Analogatum principalius non habet rationem generis, aut differentiæ reſpectu analogati minus principalis,ergo nõ eſt ponendum in eius diffinitione quidditatiua. Patet cõſequentia. Quia definitio quidditatiua rei tantum conſtat ex genere,& differentia.

¶ Ad primum argumentum rñdetur ex doctrina Caietani opuſc.de analogia cap.7. ꝙ concluſio huius articuli habet verum in analogis proportionis, quæ dicuntur per metaphorã,& in analogis attributionis,qm̃ eiuſmodi analoga dicuntur de vno analogato per ordinem ad aliud,quod eſt principalius. v. g. ridere dicitur de prato florente per ordinem ad riſum hominis. Ens etiã dicitur de accidẽte per ordinẽ ad ſubſtantiã. Cæterùm in analo-
C gis proportionalitatis, quæ dicunť propriè de omnibus analogatis,non eſt neceſſe, ꝙ vnum analogatum ponať in definitione alterius,v.g.principium analogicè dicitur de corde animalis, & de fundamẽto domus. Et tñ vnum analogatum non ponitur in definitione alterius. Quoniam eiuſmodi analoga non dicuntur de vno per reſpectum ad aliud,ſed proportionabiliter de vtroque. Et de iſtis analogis loquiť D.Th.loco in argumento citato.

¶ Ad ſecundũ argumenaũ D.Th.de veri.q.2. cita. vr̃ docere ꝙ ſapientia,& cætera nomina, quæ proprie dicũtur de Deo ſunt analoga analogia proportionalitatis,& non attributionis. Vnde iuxta doctrinã traditã in præcedenti ſolutione non eſt neceſſe, ꝙ analogatum prin-
D cipalius. v. g. ſapientia increata ponatur in definitione analogati minùs principalis, ſcilicet ſapientiæ creatæ. Cæterum in hoc articulo,& præcedenti apertiſsimè docet,eiuſmododi nomina eſſe analoga attributionis. Quæ ſententia eſt veriſsima. Neq; obſtat rõ, qua vtiť D. Th. in illa q.2.de veri.quæ in hoc conſiſtit. Ad analogiã attributionis requiritur determinata diſtantia inter ipſa analogata,ſed inter Deum & creaturas non eſt diſtantia determinata,quia Deus in infinitum excedit omnem creaturã,ergo. Nõ inquã obſtat hæc rõ. Quia ad analogiam attributionis ſatisfuerit diſtantia finita ex parte analõgati minus principalis. Et ita eſt in noſtro propoſito. Nã ex parte creaturarũ determinata diſtantia eſt reſpectu Dei. Nã tãto diſtat magis vna creatura à Deo,quã alia,quãtò imperfectiorẽ habet naturam,v.g.formica tanto ma-
E gis diſtat à Deo,quam angelus, quanto natura angelica perfectior eſt natura formicæ.

¶ Hac ergo ſolutione reiecta notandum eſt primò,ꝙ hæc nomina duplici analogia dicuntur de Deo & creaturis,vt aduertit magiſter Soto in antepraedicamẽtis. Altera eſt ꝓportionalitatis,quæ in hoc conſiſtit ꝙ ſicut ſe habet perfectio diuina v.g.ſapiẽtia, ad Deum,ita creata perfectio ſe habet ad creaturã. Altera eſt attributionis ꝑ ordinẽ ad vnũ exẽplar,ad vnũ efficiẽs, & ad vnũ finẽ.

¶ Secundò eſt notandũ, ꝙ in analogis attributionis quædã important formales habitudines ad vnũ, vt ſanũ vt diciť de vrina,& medicina,importat diuerſas habitudines formaliter ad ſanitatẽ quæ eſt in animali. Quædã
F vero non important formales habitudines vnius analogati ad aliud,ſed fundamentales, ideſt importãt formã q̃ cõuenit analogato minùs principali per habitudinem ad principalius analogatũ. Hæc analoga ſecũdi generis sũt oĩa illa,q̃ formaliter ꝑ̄dicãtur de oĩbus analogatis,cuiuſmodi ſunt oĩa noĩa,quę propriè dñr de Deo & creaturis.

¶ His ſuppoſitis ſit prima cõcluſio ad argumentũ, ꝙ hæc nomina prout ſunt analoga analogia proportionalitatis non requirunt ꝙ in definitione analogati minus

princi-

principalis ponatur analogatũ principalius. Et in hoc ſenſu ꝓcedit doctrina D. Tho. in q.2. citata de veritate.

¶ Secunda concluſio in analogis, quæ important formalem habitudinem ad analogatum principalius neceſſeſſum eſt, vt in definitione analogati minus principalis ponatur analogatum principalius. Et in hoc ſenſu loquitur D. Thom. in hoc articulo.

¶ Tertia cõcluſio. In analogis attributionis, quæ nõ important formalẽ habitudinem ad vnum, ſed tm̃ fundamentalẽ, in definitione analogati minus principalis, non neceſſariò ponitur principalius analogatũ. Et huius generis ſunt omnia nomina quæ propriè dicunt de Deo, & creaturis. Sed eſt aduertendũ, ꝙ iſtud tertiũ dictum debet limitari ad diffinitionẽ, quæ datur per immediatũ genus, & differentiã. Nam ſi hæc analogata minus principalia diffiniantur exactiſſimè à prima potentia vſq; ad vltimum actũ, neceſſarium eſt omnino, ꝙ in eorum definitione ponatur analogatũ principalius. v. g. Poteſt quis definire albedinẽ per immediatum genus, videlicet, eſt color diſgregatiuus viſus. In qua definitione non ponitur ſubſtantia. At ſi explicetur totaliter natura albedinis neceſſariò eſt ponẽda ſubſtantia in eius definitione, vſque ad rationem accidentis, quæ non poteſt explicari, niſi per ordinem ad ſubſtantiã. Ita ſimiliter eſt dicendũ de ſapientia, & de alijs nominibus Dei. Ferr. 1. lib. cont. gen. c. 34. aliter ſoluit hoc argumentum. Sed noſtra ſolutio eſt domini Caietani in hoc articulo.

¶ Ad confirmationem rñdetur, ꝙ ſicut vnum correlatiuum ponitur in definitione alterius nõ tanquã genus, aut differentia, ſed tanquã neceſſariũ additamentum ita in definitione analogati minus principalis ponitur analogatum principalius nõ tanquã genus, aut differentia, ſed tanquam neceſſarium additamentum, ſine quo explicari nequit perfectè natura analogati minus principalis.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum nomina, quæ dicũtur de Deo per reſpectum ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore?

*P*Rima concluſio. *Aliqua nomina huiuſmodi conueniunt Deo ex tempore. Ratio eſt. Quia quædã nomina importantia relationem Dei ad creaturas nõ alia ratione dicuntur de Deo, niſi quia creatura, ex tempore realiter refertur ad Deum propter realem mutationem creaturæ.*

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad tertium. Nomina, quæ important reſpectum ad creaturas conſequentem actionem intellectus, aut voluntatis diuinæ, conueniunt Deo ab æterno. Ratio eſt. Quia operatio diuini intellectus, aut voluntatis eſt æterna.*

IN hoc art. notandum eſt primo, ꝙ eius materia diſputatur à Theologis in 1. d. 30. & eius quæſtio fuit ſatis celebris apud antiquiſſimos auctores. D. Aug. li. 5. de tri. c. 16. aperte docet, ꝙ hoc nomẽ dñs conuenit Deo ex tẽpore: at lib. 12. de ciui. c. 15. non audet definire, an Deus ab æterno appelletur dominus, vel potius ex tempore.

¶ Secundo eſt notandũ, ꝙ duo poterant obſtare, quo minus hęc nomina cõuenirent Deo ex tpe. Primum quia importarent relationẽ realẽ. Secundũ, quia importarẽt relationẽ rõnis, quæ non poſſet aduenire Deo abſq; eius mutatione: vtrunq; tñ incõueniens remouetur à D. Th. in hoc art. Definit enim, ꝙ iſta nomina non importãt relationẽ realem ad creaturas, ſed relationẽ rationis, & ꝙ hæc relatio rationis exigit quidem mutationem realem ex parte creaturarum, non vero ex parte Dei.

¶ His poſitis eſt primũ dubium de veritate primæ cõcluſionis, ſcilicet an hæc nomina cõueniant Deo ex tẽpore, & importẽt relationẽ rationis ad creaturas an potius relationẽ realẽ? Et in hac re tres circunferunt ſnīæ.

¶ Prima aſſerit, ꝙ hæc nomina ex tempore conueniũt Deo, & præterea dicit, ꝙ important relationes reales in Deo ad creaturas, quæ relationes ex tempore etiam adueniunt Deo. Hanc ſententiã docet Gabriel in d. citata. q. 5. & Greg. Arimin. in 1. diſt. 28. Marſi. in 1. q. 32. hanc ſententiam reputat valde probabilem.

A ¶ Et probatur primò. Relatio realis poteſt aduenire ſubiecto abſque eius mutatione, ergo nihil incõuenit, ꝙ in Deo ſit relatio realis ex tempore adueniens. Antecedens aſſeritur ab Ariſt. 5. Phyſi. & patet. Nam Petrus albus redditur ſimilis abſque ſui mutatione ex eo ſolum quòd Paulus naſcitur albus, ergo.

¶ Secundò Probaṫ. Creare, iuſtificare, &c. ſunt actiones reales in Deo, & tamen ex tempore conueniunt illi, ergo idipſum dici poteſt de relationibus ad creaturas.

¶ Tertiò & vltimò probaṫ. Deus eſt cauſa realis creaturarũ, at cauſa realis refertur realiter ad effectũ, ergo.

B ¶ Eſt ſecunda ſententia Scoti in diſt. citata, q. 1. qui duo aſſerit. Alterum eſt, ꝙ in Deo nulla reperitur relatio realis ad creaturas. Alterum eſt, ꝙ Deus denominatur non ab aliqua relatione reali, aut rationis, quæ ſit in ipſo: ſed à relatione reali, quæ eſt in creatura. Itaq; Deus dicitur dominus à relatione, quæ eſt in ſubiecta creatura. Quemadmodum opus factum ab homine appellatur humanum non ab humanitate, quæ ſit in ipſo opere, ſed ab humanitate, quæ eſt in homine efficiente tale opus.

¶ Probatur hæc ſententia primò ex teſtimonio magiſtri ſenten. diſt. citata aſſerentis, Deum appellari dominum non à relatione, quæ ſit in ipſo. Et confirmat Mag. iſtã ſñiam ex D. Aug. 5. de trin. c. vl. vbi habet eadẽ verba.

C ¶ Secundò probatur. Deus realiter eſt dominus, ergo à relatione reali appellatur dominus. Patet conſequentia. Quia relatio rationis non poteſt tribuere denominationem realem. Vlterius, ſed non denominatur à relatione reali quæ ſit in Deo, ergo à relatione reali, quæ eſt in creatura. Et confirmatur ex D. Tho. in hoc articulo aſſerente Deum appellari realiter dominum à reali ſubiectione, quam habet creatura ad ipſum.

¶ Tertiò probatur. Scibile refertur ad ſcientiam nõ per relationẽ, quæ ſit in ipſo ſcibili, ſed per relationem, qua ſcientia refertur realiter ad ipſum ſcibile, ergo ſimiliter dici põt, Deum referri realiter ad creaturã per relationem, qua creatura referṫ realiter ad ipſum Deũ. Conſequentia patet. Quia relatio, quæ reperitur inter Deũ, & creaturas eſt eiuſdẽ generis cũ relatione, quæ reperiṫ inter ſcientiã, & ſcibile. Añs verò probatur ex Ariſt. 5. Metap. tex. 20. vbi inquit, ꝙ ſcibile eſt relatiuũ, nõ quia ipſum referṫ ad ſcientiã, ſed quia ſcientia referṫ ad illud.

D ¶ Eſt tertia ſententia, quæ colligitur ex D. Thoma in hoc articulo, & aſſeritur expreſſe ab illo 2. lib. con. gen. cap. 12. & 13. quæ conſiſtit in duobus. Primum eſt, Nulla eſt relatio realis in Deo ad creaturas. Alterum eſt. In Deo ſunt aliquæ relationes rationis, quibus refertur ad creaturas. Itaque Deus appellatur dominus, non à relatione reali, quæ eſt in ſubiecta creatura, ſed à relatione dominij, quæ eſt relatio rationis in Deo.

E ¶ Sit ergo nobis prima cõcluſio. Nulla reperitur realis relatio ad creaturas in Deo. Iſta concluſio aſſeritur contra primam ſñiam. Sed eſt cõmunis ſententia Theologorum ſequentium magiſtrum in diſt. 30. citata, & eſt adeo certa, vt oppoſitũ reputetur à viris grauiſſimis nõ modo temerarium, ſed & proximũ errori. Probatur primum ex D. Aug. lib. 4. de trin. c. vlt. vbi dicit, ꝙ ſicut nummus conſtituitur pretium abſque aliqua realitate adueniente illi, ita Deus ex tempore fit dominus creaturarũ. Et eodem lib. cap. 4. & 5. inquit, ꝙ Deo nihil neque abſolutum, neque relatiuum aduenit ex tempore.

¶ Reſpondet Gregor. Arimin. ꝙ nihil reale aduenit Deo, quod realiter tanquã res à re ab ipſo diſtinguatur.

¶ Sed contra hoc eſt argumentũ. Primò, quia adhuc eſt ſub iudice, & in dubio, an relatio realiter differat tanquam res à re à ſuo fundamento. Et probabilior forte eſt affirmatiua ſñia. Secundò. Relatio realis ſaltẽ formaliter realiter diſtinguit à ſuo fundamẽto, ergo ſi Deo

F aduenit ex tempore relatio realis, aliqua forma realis cõuenit Deo de nouo, hoc aũt eſt contra Aug. vbi ſupra & cõtra veritatẽ. Quia iam poneremus aliquã realẽ mutationẽ formaliter in Deo. Et confirmaṫ. Omnis forma realis de nouo aduenĩẽs ſubiecto cõfert illi aliquod eſſe reale, ergo ſi relatio realis eſt forma de nouo adueniens Deo, confert illi de nouo aliquod eſſe reale, & ex conſequẽti cauſat aliquã realẽ mutationẽ in Deo ſaltẽ formalẽ. Tertio prob. Illa relatio realis poſita in Deo vel eſt

N 2 forma-

formaliter loquendo accidens, vel ſubſtantia, neutrum eſſe poteſt, ergo. Quòd non ſit accidens patet ex dictis à D. Tho. ſupra q. 3. art. 6. vbi efficaciſſimè probat nullum accidens poſſe reperiri in Deo. Quòd nõ ſit ſubſtantia probatur. Deo nulla ratio ſubſtantialis põt aduenire ex tempore, nam aliàs mutaretur Deus ſubſtantialiter, ergo. Et confirmatur. Illa ſubſtantia eſſet relatiua, ergo totum eius eſſe, eſſet ad aliud, ſcilicet ad craturam: at impoſſibile eſt, ꝙ totũ eſſe diuinæ ſubſtãtię ſit ad creaturã. Quia hæc eſſet magna in diuina ſubſtantia imperfectio.

¶ Secunda cõcluſio. Deus refertur ad creaturas non per relationes, quæ ſunt in ipſis creaturis, ſed per relationes rationis, quæ ſunt in ipſo Deo. Hæc cõcluſio ſtatuitur contra Scotũ, ſed eſt cõis ſententia apud Theologos, & probaĩ ratione D. Tho. 2. con. gen. c. 13. Relationes, quæ ſunt in diuerſis extremis ſunt oppoſitæ, ergo vnum extremũ non põt denominari à relatione, quæ eſt in alio extremo. v. g. Filius nõ denominatur à relatione, quæ eſt in patre, ergo Deus non põt denominari à relatione, quæ eſt in creatura. Et confirmatur. Relatio creaturæ ad Deum prout ſubijcitur ipſi Deo, eſt relatio ſeruitutis, & non dominij, ergo ſi Deus denominaretur ab illa relatione, non denominaretur dominus, ſed ſeruus.

¶ Tertia cõcluſio. Multæ relationes cõueniunt Deo ex tp̃e. Iſta concluſio colligitur ex duabus præcedentibus, & ſatis probatur & explicatur à D. Tho. in lit. art.

¶ Ad argumenta primę ſententiæ reſpondetur.

¶ Ad primum dico, ꝙ Ariſto. 5. Phyſic. docet, relationem aduenire ſubiecto abſque eius reali mutatione abſoluta; non tamen aduenit relatio realis abſque mutatione reali relatiua. Nam ſubiectum realiter mutatur adueniente noua relatione de non eſſe relatum, ad eſſe relatum. Eiuſmodi autem realis mutatio relatiua nullo modo eſt ponenda in Deo. Aliter ſoluit argumentum hoc Ferra. lib. 2. cont. gen. c. 12. circa quartam rationem.

¶ Ad ſecundum argumentum quidam Theologi graues dicunt, quòd creare, iuſtificare, &c. important perfectiones diuinas, non tamen conuenientes Deo ex tempore, ſed ab æterno. Quoniam inquiunt creare, & iuſtificare ſunt actiones immanentes Dei, quæ proinde ſunt perfectiones intrinſecæ ipſius Dei non diſtinctæ ab eius eſſentia. Itaque creatio iuxta iſtam ſententiam nihil aliud eſt quàm volitio voluntatis diuinæ, qua voluit ab æterno creare res ad extra in tali tempore.

¶ Alij verò Theologi è contra docent, ꝙ creare, & iuſtificare denotant actiones tranſeuntes: ac proinde nullam realem perfectionem ponunt in Deo, ſed tantum reſpectum rationis ad creaturas. Hæc difficultas nõ eſt huius loci, ſed pertinet ad quæſtionẽ 25. art. 1. vide ibidem dominum Caiet. & Ferra. 2. con. gen. c. 1. 9. & 16. Pro nũc breuiter reſpondetur, quòd creare, & iuſtificare, &c. vel non important aliquam perfectionem in Deo, ſed ſolum reſpectum rationis, vel ſi important perfectionẽ in Deo, illa non conuenit Deo ex tempore, ſed ab æterno. & ita illud argumentum nihil probat ad noſtrum propoſitum.

¶ Ad tertiũ argumentum negatur conſequẽtia, & ad probationẽ r̃ndetur ex D. Tho. in corp. art. ꝙ ad relationem realẽ mutuã oportet, ꝙ extrema ſint eiuſdem rationis. Sed oportet explicemus in quo cõſiſtat, ꝙ extrema ſint eiuſdem rõnis. Dico breuiter, conſiſtere in hoc, ꝙ in vtroq; extremo ſit eadẽ ratio fundãdi relationẽ, eandem inquã ſpecificè, aut quaſi ſpecificè. Explicaĩ hoc, & primũ in relatiuis primi generis, quæ fundãtur in quãtitate eſt res manifeſta: nam æqualitas fundatur in quãtitate, quæ formaliter reperitur in vtroq; extremo. In relatiuis ſecundi generis, quæ fundanĩ in actione, & paſſione explicaĩ hoc. Nam relatio, quæ eſt agentis ad paſſum fundatur in actione, quæ eſt perfectio vtriuſque &, agentis, & patientis. Nã omne agens creatũ perficitur, & actuatur per ſuam actionẽ. Similiter patiens perficiĩ per actionẽ quatenus ex vi actionis pcedentis ab agente ſuſcipit in ſe aliquã perfectionem. In relatiuis aũt tertij generis, quæ fundanĩ in menſura, nõ reperitur eadẽ ratio fundandi in vtroq; extremo. Qm̃ ratio quę fundat relationẽ eſt perfectio realis vnius extremi, & non alterius. v. g. Relatio, quæ reperitur inter ſcientiã, & ſcibile fundatur in menſuratione, qua ſcientia menſuratur à ſcibili; hæc aũt menſuratio in ſcientia eſt realis perfectio ipſius ſcientiæ. Nam eſt ſpecificatio formalis eius. At in

A ſcibili menſurante nullam ponit perfectionem.

¶ Ex quo ſequitur primo, ꝙ in relatiuis tertij generis non poteſt eſſe relatio mutua realis in vtroq; extremo. Sed ex parte vnius extremi eſt realis, ex parte verò alterius eſt relatio rõnis. Itaq; ſcientia realiter referĩ ad ſcibile: ſcibile aũt ſola relatione rõnis ad ſcientiã referĩ.

¶ Sequitur ſecundò, ꝙ relatio creaturarũ ad Deum eſt relatio realis; Dei verò ad creaturas eſt relatio rationis. Quoniã non eſt eadẽ ratio fundandi in vtroq; extremo, ſcilicet in Deo, & creaturis. Nam ratio fundandi in creaturis eſt realis perfectio ipſarũ; in Deo autẽ nullam ponit perfectionem. v. g. Creatio, qua creaturæ producuntur in eſſe, eſt magna perfectio creaturarum, non aũt ipſius Dei. Vnde relatio, quæ fundatur in creatione erit
B realis ex parte creaturæ, rationis autem ex parte Dei.

¶ Ad argumenta ſecundæ opinionis reſpondetur.

¶ Ad primum r̃ndetur Magiſtrum ſententiarum, & D. Auguſtinum nihil aliud docere, quàm ꝙ in Deo non reperiuntur aliquæ relationes reales ad creaturas, non autem negant reperiri in Deo relationes rationis.

¶ Ad ſoluendũ argumentum ſecundũ & tertiũ oportet explicemus breuiter illam quæſtionẽ quam diſputat Scotus vbi ſupra, an vnum relatiuũ referatur ad aliud ſumptũ formaliter in eſſe relatiuo, an potius in eſſe abſoluto. Itaque dubitatio eſt, an ſcientia referatur ad ſcibilẽ, ita vt ſcibile terminet relationẽ ſcientiæ per quid abſolutũ, an potius p aliquid reſpectiuũ? Et ſimiliter an Deus terminet relationẽ ſeruitutis per eſſe abſolutũ ip-
C ſius Dei, an potius per eſſe reſpectiuum ipſius dominij?

¶ In qua re Scotus docet vbi ſupra, ꝙ terminat ſecundum eſſe abſolutum, & videtur Scotus loqui de omnibus relatiuis.

¶ Dñs Caiet. è contra in hoc art. docet, ꝙ in omni genere relationis terminus relationis formaliter non eſt quid abſolutũ, ſed reſpectiuum. Itaq; pater terminat relationẽ filij ſub ratione relatiua paternitatis, & ſimiliter Deus terminat relationẽ ſeruitutis creaturarũ ſub rõne formali reſpectiua dominij, ideſt quatenus eſt dñs.

¶ Ferrar. lib. 2. con. gen. c. 11. docet, ꝙ terminus relationis ſecundum ſe eſt aliquid abſolutũ, & hoc præſertim in relatiuis tertij generis. Sed tñ non poteſt explicari à nobis terminus alicuius relationis, niſi explicet ſub
D eſſe reſpectiuo. Itaq; Deus ſecundũ ſuum eſſe abſolutũ terminet relationẽ ſeruitutis, at nõ poteſt à nobis explicari quo pacto terminet iſtam relationem, niſi conſideremus ipſum Deum prout eſt dominus formaliter.

¶ In hac re breuiter ſit prima concluſio. In relatiuis ſecundum dici veriſſima eſt ſententia Ferrarienſis, v. g. potentia reſpicit actum ſecundum abſolutam rationem actus. Probatur concluſio. Relatiuum ſecundum dici propriè & formaliter eſt quid abſolutum. Nam relatio traſcendentalis, quam intrinſecè importat non eſt ſimpliciter relatio, ergo eiuſmodi relatiuum reſpicit terminum ſecundum eſſe abſolutum ipſius termini.

¶ Secunda concluſio. In relatiuis ſecundum eſſe primi & ſecundi generis, relatiuum reſpicit terminum ſe-
E cundum eſſe reſpectiuum formaliter. v. g. Pater refertur ad filium ſub ratione formali filiationis, & oppoſitũ huius ſñiæ eſt improbabile. Probatur primò. In eiuſmodi relatiuus eſt eadẽ ratio fundandi relationẽ in vtroq; extremo, ergo hæc relatiua mutuo ſe reſpiciunt ſecundum formalẽ rationẽ relationis. Probatur ſecundò. Pater refertur ad filium diuinum ſub ratione formali filiationis, ſed eadem eſt omnino ratio quantum ad hoc in relationibus creatis, ergo. Probatur maior. Secundum ꝙ pater refertur ad filium filius realiter diſtinguitur à patre, ſed nõ diſtinguitur à patre ſecundũ ſuum eſſe abſolutum, ſed ſolum ſecundum eſſe reſpectiuum, ergo.

¶ Tertia concluſio. In relatiuis tertij generis terminus formaliter loquendo eſt quid reſpectiuum, & nõ ab-
F ſolutũ. Hæc concluſio ſtatuitur contra ſñiam Scoti, & Ferr. eſt aũt doctrina Caiĩ. in hoc art. Probaĩ. Relatiuũ ſecundum ꝙ refertur ad terminũ opponitur ipſi termino oppoſitione relatiua, ſed relatiuum, & terminus non opponuntur oppoſitione relatiuæ ſecundũ eſſe abſolutum, ergo terminus in rõne formali termini nõ eſt quid abſolutũ, ſed reſpectiuũ. Maior in omni genere relationis eſt manifeſta. Minor probatur. Creatura prout habet relationẽ ſeruitutis nõ opponitur Deo cõſiderando

ipſum Deum in eſſe ſubſtantiali, ſed tantum conſiderando ipſum in eſſe domini, quod eſſe eſt reſpectiuum. Lege alia argumenta in hoc commentario Caietani.

¶ Contra iſtam tamen conluſionem pugnant duo teſtimonia. Alterum eſt Ariſt. 5. Metaphy. tex. 20. vbi inquit, ꝙ ſcibile non refertur ad ſcientiam, niſi quia ſcientia refertur ad ipſum. Ex quo teſtimonio aperte colligitur, ꝙ in ſcibili nulla eſt relatio, per quam formaliter terminet relationem ſcientiæ ad ipſum, & ex conſequenti terminat ſecundum eſſe abſolutum.

¶ Alterum teſtimonium eſt D. Tho. q. 7. de poten. ar. 10. ad 4. vbi dicit, ꝙ in Deo tria reperiuntur, vt dicatur dominus. poteſtas coerciua creaturarum, ordo dominij ad ipſas creaturas, & terminare ſubiectionẽ, & relationẽ ſeruitutis creaturarum. Primum & tertium, inquit D. Tho. realiter ſunt in Deo. Secundum verò, ſcilicet ordo dominij non eſt in Deo, niſi per operationem intellectus. Ex quo teſtimonio ſic argumentor. In Deo realiter reperitur terminare relationem ſeruitutis, ſed nõ reperitur realiter in Deo ordo dominij, ergo Deus terminat relationem ſeruitutis ſecundum ſuum eſſe abſolutũ reale, quod habet, & nõ ſecundũ eſſe reſpectiuũ dominij.

¶ Ad primum teſtimonium reſpondetur, ꝙ Ariſto. in illo loco non intendit docere, vt falſo putauit Scotus, ꝙ ſcibile per eadem relationem referatur ad ſcientiam, per quam ſcientia refertur ad ipſum ſcibile. Neque intendit docere, vt putauit Ferrar. ꝙ ſcibile ex eo refertur ad ſcientiam, quia ſcientia refertur ad ipſum: ita ꝙ proximum fundamentum relationis ſcibilis ad ſcientiã ſit relatio ſcientiæ ad ſcibile. Vera ergo intelligentia Ariſto. in loco illo eſt vna ex duabus. Prima eſt domini Caiet. in hoc loco, ꝙ relatio ſcibilis ad ſcientiam habet quòd ſit realis ex eo ſolum, quòd ſcientia realiter refertur ad ſcibile.

¶ Pro cuius intelligentia eſt notandum, ꝙ relatio ſcibilis poteſt dupliciter conſiderari. Primò ſecundum ſe quatenus eſt forma relatiua, per quam ſcibile refertur ad ſcientiam. Secundò prout conſtituit ipſum ſcibile nõ in ratione relatiui, ſed in ratione termini terminãtis relationem ſcientiæ. Si primo modo conſideretur, eſt omnino relatio rationis, & nullo modo pertinet ad aliquod prædicamentum reale. Nam terminus cuiuſcunque rei reductiuè ponitur. Si verò ſecundo modo conſideretur, eſt quidem ſimpliciter loquendo relatio rationis, ſed tamen reducitur ad prædicamentum reale. Nam terminus cuiuſcunque rei reductiuè ponitur in illo prædicamento, ad quod pertinet res terminata. v. g. Punctus lineæ reductiuè ponitur in prædicamento quantitatis.

¶ Ex hoc ergo ſequitur, ꝙ relatio ſcibilis, quamuis ſimpliciter ſit relatio rationis, tamen quatenus eſt forma relatiua, per quam ſcibile terminat relationem ſcientiæ ad ipſum, reducitur ad prædicamentũ reale relationis, & hoc eſt, quod docuit Ariſto. in illo loco citato.

¶ Secunda intelligentia eſt illius loci, ꝙ relatio ſcibilis ad ſcientiã fundatur in eodem fundamento, in quo fundatur relatio ſcientiæ ad ſcibile. Itaque ſpecificatio, ſeu menſuratio, qua ſcientia ſpecificatur à ſcibili eſt fundamentum proximum geminæ relationis, quarum altera eſt realis, & altera rationis, & hoc intendit Ariſt. in illis verbis inſinuans, ꝙ tota ratio fundandi vtranque relationem reperitur in ſcientia realiter, & non in ſcibili: Quoniam ſpecificatio ſcientiæ nihil reale ponit in ſcibili ſpecificante. Quod diximus de relatione, quæ eſt inter ſcientiam, & ſcibile proportionabiliter eſt dicendum de relationibus Dei ad creaturas. Nam tota ratio fundandi reperitur realiter in creaturis, & non in Deo.

¶ Ad ſecundum teſtimonium D. Tho. primum reſp. cum dño Caiet. in hoc art. ꝙ D. Thom. in illo loco loquebatur de termino relationis ſeruitutis non formaliter, ſed fundamentaliter. Itaque vult dicere, ꝙ in Deo realiter loquendo reperitur fundamentũ illius relationis rationis, per quam formaliter terminat relationem ſeruitutis. Secundò reſpondetur, ꝙ relatio dominij quatenus conſtituit Deũ in ratione termini terminantis relationem ſeruitutis pertinet reductiuè ad prædicamentũ reale, & denominat Deum realiter dominum, quamuis ſecundum ſe, & ſimpliciter loquendo ſit mera relatio rationis. Vult ergo dicere D. Thom. ꝙ relatio dominij in Deo eſt relatio rationis conueniens illi per operationẽ

A intellectus. At quatenus conſtituit Deum in ratione termini terminantis realiter relationem realem ſeruitutis pertinet ad prædicamentum reale, & denominatur realiter dominus.

¶ Sed eſt argumentũ. Deus ante operationem intellectus terminat relationem ſeruitutis, ſed relatio dominij nõ conuenit Deo ante operationem intellectus, ergo nõ terminat formaliter ſub ratione dominij. Probatur minor. Quoniam relatio rationis nõ eſt ante operationem intellectus.

¶ Reſpondetur, ꝙ aliqua entia rationis ſunt, quæ habent extra intellectum vtrumq; fundamentum, & remotum, & proximũ. Huiuſmodi ſunt priuationes, vt cæcitas. Et iſtę relationes, quę Deo ex tempore conueniunt,

B & eiuſmodi entia rationis, ſimpliciter habent eſſe in ſuo genere ante operationem intellectus. Quoniam totum eſſe entis rationis conſiſtit in hoc, ꝙ habeat eſſe obiectiuum intellectus, at iſta entia rationis, quæ habent proximum fundamentum in re, habent eſſe obiectiuum intellectus ante operationem ipſius intellectus, non quidem in actu completo, ſed in potentia proxima, quod ſatis eſt vt ens rationis dicatur eſſe ſimpliciter in ſuo genere. Quemadmodum dicunt Metaphyſici, ꝙ vniuerſale fit per abſtractionem, ita ꝙ ante actualem comparationem naturæ ad ſua indiuidua reperitur vniuerſalitas ex eo, ꝙ iam eſt poſitum eius fundamentũ proximum, ſcilicet abſtractio naturæ à ſingularibus conditionibus. Ita ergo dico in præſentia, ꝙ relatio dominij eo ꝙ habet proxi-

C mum fundamentum in re ſimpliciter habet eſſe in ſuo genere, antequam intellectus comparet Deum ad creaturas ſubiectas. Vnde negatur minor.

¶ Ex his rñdendum eſt ad ſecundũ & tertium argumentum Scoti. Et quidẽ tertium argumentum ſolutum manet ex illa explicatione adhibita ad teſtimoniũ Ariſtot. 5. Metaphy. tex. 20.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ ſeruitus, quæ realiter denominat creaturã ſeruam denominatione intrinſeca, denominat Deũ realiter dominũ denominatione extrinſeca, non quidem immediatè, vt putauit Scotus, ſed mediante relatione dominij, quæ ſe tenet ex parte Dei. Itaque in denominatione dominij duo intelligimus, alterum eſt ipſa formalis denominatio, qua Deus appella-

D tur dominus. Et hæc non eſt à relatione ſeruitutis, ſed à relatione dominij, alterum eſt realitas huius denominationis, & hæc non eſt à relatione dominij, ſed tota deſumitur à relatione ſeruitutis, quę eſt relatio realis in creatura. Lege dñm Caiet. circa ſolutionem ad 4. in hoc art.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum hoc nomen, Deus, ſit nomen naturæ?

Conclusio. Licet hoc nomẽ ſit impoſitũ ab operatione, res tamen quã ſignificat eſt natura diuina.

E Circa iſtum articulum vide quæ diximus in primo articulo, concluſione tertia, & quarta.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum hoc nomen, Deus, ſit incommunicabile?

Prima concluſio. Si attendamus ad rem ſignificatam, eſt incommunicabile. Ratio eſt. Quia diuina ſubſtãtia eſt omnino incõmunicabilis, ſcilicet ad extra.

¶ Secunda concluſio. Ex parte modi ſignificandi, & ſecundum quandam ſimilitudinem, & ſecundum

F participationem imperfectam, communicabile eſt. Ratio eſt. Quia in creaturis inuenitur aliqua ſimilitudo imperfecta diuinæ ſubſtantiæ.

¶ Tertia concluſio. Si eſſet aliquod nomen Dei ſignificans ipſum prout eſt hoc aliquid, ideſt ſuppoſitum ſubſiſtens eſſet omnino incommunicabile, & huiuſmodi fortaſſis erat illud Iehoua.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum hoc nomen Deus dictum de Deo per participationem,& per naturã, & per ſimilitudinẽ, ſit æquiuocũ?

Conclusio eſt. Neque eſt vniuocũ,neq; purè æquiuocum,ſed analogum. Hæc patet ex dictis.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum hoc nomen,qui eſt, ſit maximè proprium Deo?

Conclusio eſt affirmatiua. Hæc concluſio probatur tripliciter à D.Tho.

Circa hunc articulum notandum eſt primò, ꝙ iſtud nomen,eſſe,Deo maximè proprium nihil eſt aliud,q̃ ꝙ ſit illi maximè intrinſecum.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ Lyranus, Burgenſis,& Caiet. Exo. 3. dicunt, ꝙ in littera hebræa nõ legitur de præſenti,qui eſt,ſed de futuro,qui erit. Cæterũ in noſtra editione vulgata,& apud 70.de præſenti habetur,qui eſt; & ita cõmuniter legunt ſancti patres. Vide D.Hiero. in epiſt.ad Marcellam,& c.7.& 32. in Ierem. & D.Aug.lib. 8. de ciui. c. 6. Quocirca iſta lectio eſt à nobis pferenda.

¶ Tertiò nota ſolutionem ad primum huius articuli, & lege circa illam Caietanum.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum poſſint formari de Deo propoſitiones affirmatiuæ?

Conclusio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia quamuis Deus in ſe conſideratus ſit ſimplex, ſed tamen intellectus noſter ſecundum diuerſas conceptiones ipſum cognoſcit.

Circa iſtum articulum ſolent aliqui diſputare,vtrum diuina attributa diſtinguantur ex natura rei,& formaliter in Deo, an vero ſola ratione? Sed iſta quæſtio commodius diſputabitur infra q.28.art.2.

QVAESTIO XIIII.

De ſcientia Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in Deo ſit ſcientia?

Conclusio eſt affirmatiua. Ratio eſt in ſumma. Quia Deus eſt maximè immaterialis: immaterialitas autem eſt ratio cognoſcendi.

De materia huius quæſtionis diſputatur ab ſcholaſticis in 1.d.35.

¶ Notandum eſt primò in hoc art. ꝙ eius concluſio eſt certa,ſecundũ fidẽ,habeturq; paſſim in ſacris literis. ſufficiant nobis duo teſtimonia citata à D.Tho. Alterũ in argumento ſed contra,& alterũ in ſolutione ad ſecundum. Omnes philoſophi graues hãc ſnĩam docuerunt illuſtrati lumine rõnis,præſertim Ariſt. lib.12. Metaph. tex. 36.& ſeq. & lib. 10.Ethic.c.8. Et quidẽ hoc nomen Deus deriuatum eſt à verbo græco (Theaſte) quod idem pollet,atq; cõſiderare,& cognoſcere,vt aduertit Damaſcen.lib.2.de fide orthod.c.11. Ex quo colligitur, cõem fuiſſe animi conceptionẽ apud omnes gentes,ꝙ Deus eſt naturæ cognoſcitiuæ. Vide rõnes pro hac concluſione apud D.Th.1.con.gent.c.44.potiſſima ratio eſt illa,quæ habetur in hoc art. Quam D.Tho. deſumpſit ex Ariſto. lib.2.de anima,tex.27.& 124. In qua rõne duæ propoſitiones notandæ continentur. Altera eſt.Immaterialitas eſt ratio cognoſcibilitatis. Et eſt intelligenda in hoc ſenſu,ꝙ immaterialitas eſt ratio, vt aliqua res ſit intelligi-

A bilis,& etiam intellectiua. Itaque omnis natura immaterialis eo ſolum,quòd immaterialis eſt,habet vtrumque, & quòd ſit intelligibilis paſſiuè, & quòd ſit intellectiua. Altera propoſitio eſt, quòd cognoſcens in hoc potiſſimum differt à non cognoſcente, ꝙ res non cognoſcens coarctata eſt, & limitata ad propriam formam, & non poteſt ſuſcipere in ſe formam alterius rei. At cognoſcens aptum natum eſt habere in ſe formam alterius rei.

¶ Primam propoſitionẽ impugnant Gabriel diſt. citata.q.1.& Aurel.ead.d. apud Capreo.q.vnica,& arguitur contra illam. Sequitur ex ea, ꝙ accidentia intellectualia ſint intellectiua actiuè,conſequens eſt falſiſſimum, ergo. Patet ſequela. Quia ſunt immaterialia.

¶ Arguitur ſecundò. Materia nõ eſt impeditiua co-
B gnitionis,ergo immaterialitas non eſt ratio cognoſcibilitatis. Probatur añs. Anima rõnalis dum exiſtit in corpore perfectius intelligit; aut ſaltẽ ęquę, perfectè, atq; cum eſt à corpore ſeparata, ergo materia non impedit cognitionem.

¶ Tertiò.Poſſet Deus facere aliquã creaturam immaterialẽ,quæ nõ eſſet cognoſcitiua: & ſimiliter poſſet facere creaturã materialem, quæ eſſet cognoſcitiua, ergo immaterialitas nõ eſt ratio adæquata cognoſcibilitatis.

¶ Rñdetur tñ,ꝙ illa prima propoſitio D.Tho.deſumpta eſt ex Ariſt. in 2.de anima vbi ſupra,& eſt recepta ab omnibus philoſophis, & Theologis. Neque poteſt alia ratio cognoſcibilitatis aſſignari pręter immaterialitatẽ.

¶ Vnde ad 1. argumentũ rñdetur, ꝙ illa ratio proce-
C dit in naturis ſubſtantialibus duntaxat quod attinet ad cognoſcibilitatẽ actiuam,Nam cum cognoſcere ſit operatio perfecta non põt competere niſi tantũ ſubſiſtenti.

¶ Ad ſecundum negatur antecedens.

¶ Ad probationẽ primum dico falſum eſſe, ꝙ anima rõnalis æquè perfectè intelligit in hoc ſtatu,atq; in ſtatu ſeparationis à corpore. De qua re diſputatur infra q. 89. Secundò dico,ꝙ anima in hoc ſtatu nõ pendet à corpore in operatione intellectus tanquam ab inſtrumento effectiuo intellectionis, ſed ſolum pendet à corpore tanquam ab obiecto. Vnde corpus nõ eſt illi impedimentum per ſe loquendo ad operationem intellectus habendam.

¶ Ad tertium reſpondetur,ꝙ in præſentia D.Tho.lo-
quitur nõ per ordinem ad potentiam Dei abſolutã, ſed
D attendendo ad naturas rerum. Secundò,dico vtrumque eſſe impoſſibile ſecundum omnem potentiã,& ꝙ aliqua creatura materialis ſit cognoſcitiua, & ꝙ creatura immaterialis non ſit ex ſua natura cognoſcitiua.

¶ Circa ſecundã propoſitionem notandũ eſt primò, D. Tho. nõ dicere,neceſſarium eſſe ad cognitionẽ,ꝙ cognoſcens ſuſcipiat in ſe formã rei cognitæ. Nam certè hoc falſum eſſet. Etenim Deus, qui ſummè cognoſcitiuus eſt,nullã in ſe recipit formã. Sed conſultò dixit D. Tho. neceſſariũ eſſe,vt cognoſcens habeat in ſe formam rei cognitæ. Et hæc ꝓpoſitio in hoc ſenſu explicata ſundatur in illa ſnĩa Ariſt. 3.de anima,ꝙ intellectus in actu, eſt intellectũ in actu,ideſt,res intellecta. Itaq; ſecundum Ariſt. cognitio conſiſtit in hoc, ꝙ intellectus in actu ſit
E formaliter res ipſa intellecta in eſſe intelligibili; ſiquidẽ intellectus ſit in actu primo, ſufficit ꝙ ſit res intellecta etiam in actu primo,ideſt ſecundum ſpeciem intelligibilem. Si verò ſit in actu ſecundo requiritur, ꝙ ſit res intellecta in actu vltimo conſũmato per expreſſã rei cognitæ ſimilitudinẽ,quam appellamus verbũ,ſiue conceptũ.

¶ Sed oportet aduertere, tripliciter cognoſcẽs poſſe habere in ſe formã rei cognitæ. Primò per identitatem formalẽ cognoſcentis cum forma rei cognitæ in eſſe intelligibili.Et hoc modo Deus habet in ſe formam rerum omnium cognoſcibiliũ. Nam diuinus intellectus formaliter eſt idẽ cum diuina eſſentia in eſſe intelligibili,ideſt prout eſſentia eſt expreſſa ſimilitudo omniũ rerũ cognoſcibiliũ. Secundò modo cognoſcens põt habere formam
F rei cognitę ex eo ꝙ actuatur ab illa, nõ quidẽ per inhæſionem,aut verã informationem, ſed quatenus ab illa in eſſe intelligibili ſumpta determinatur,& conſtituitur in actu ad intellectionẽ,& ipſa forma eſt principiũ ſpecificatiuum intellectionis. Iſto modo diuina eſſentia eſt in intellectu videntis Deũ. Et ſimiliter eſſentia angeli in eſſe intelligibili ſumpta actuat intellectũ ipſius angeli ad cognitionẽ,quam habet angelus ſui ipſius. De qua re latius diſputabitur infra q. 55. art.1. Tertio tandẽ forma rei

rei cognitæ pōt eſſe in cognoſcente per veram informa- A
tionē,& inhæſionē:quo res à nobis cognitæ ſunt in noſtro intellectu per ſpecies intelligibiles. Primo & ſecūdo modo cognoſcēs in actu eſt cognitū in actu per identitatē rei cognitæ. Tertio vero modo eſt cognitū in actu per ſimilitudinē eius formalē, quæ eſt ſpecies eius intētionalis.

¶ Sed eſt aduertendū ex D. Th.in quodlib.8. art.4.& q.2.de veritate art.2.quod ſpecies rei cognitæ eſt eadē forma cum illa,quam res cognita habet extra intellectum, licet habeat aliud eſſe. Nā forma extra intellectū habet eſſe naturale,intra intellectum vero habet eſſe intentionale.Itaq; ſpecies lapidis eſt eadem forma cum forma naturali, quam habet lapis ſolùm differens ab illa in modo eſſendi. Ex quo ſequitur quod ſicut habens formam lapidis in eſſe naturali eſt lapis naturalis, ita intellectus ha- B
bens ſpeciem lapidis,eſt lapis in eſſe intentionali.

¶ Secundò notandū eſt circa eandē propoſitionē, quod dupliciter aliqua forma poteſt recipi in ſubiecto extraneo, primo ſecundū eſſe naturale, vt calor recipitur in aqua,& hic modus receptionis non deſeruit ad cognitionem. Nā ſenſibile poſitū ſupra ſenſum nō cauſat ſenſationē,vt habetur in ſecundo de anima. Secūdò poteſt recipi ſecundū eſſe intentionale.i. ſecundū eſſe repræſentatiuū. Quomodo ſpecies recipitur in potētia cognoſcitiua. Et hic modus receptionis deſeruit ad cognitionem.

¶ Notandū eſt tertiò,quod bifariā aliquod ſubiectū pōt recipere formas intentionales.Vno modo per ſe; & propter operationē propriā recipientis, ſicut viſus recipit ſpecies viſibiles propter viſionē, quæ eſt propria opera- C
tio viſus. Altero modo per accidens,& propter aliud,id eſt propter operationē alterius ſubiecti:& hoc modo diaphanū recipit ſpecies viſibiles tanquā mediū deferēs illas ad potentiā viſiuā. Primus modus receptionis manifeſtè oſtendit,quod recipiens eſt naturæ cognoſcitiuæ. Secundus verò modus receptionis non oſtendit, quod recipiens habeat cognoſcitiuam naturam.

¶ Quartò eſt notādū,quod inter receptionē formæ, quæ recipitur ſecundū eſſe naturale, & receptionē formæ intētionalis in potentia cognoſcitiua hoc potiſſimū differt, quod ex priore receptione reſultat quoddā tertiū compoſitum diſtinctum à recipiente,& recepto,v.g. in compoſitione ſubſtantiali ex materia & forma,reſultat compoſitum ſubſtantiale,quod re differt ab vtraque parte cōpo- D
nēte. Similiter in compoſitione accidētaria albedinis cū corpore reſultat albū,quod re differt à corpore,& albedine. Cæterùm in compoſitione intentionali, quæ fit ex potentia cognoſcitiua,& ſpecie non reſultat vnū tertiū, ſed potentia fit res ipſa cognita. Itaq; vnū componens fit aliud,v.g. ex intellectu, & ſpecie lapidis reſultat, quod intellectus ſit lapis in eſſe intentionali,& ob hanc cauſā Auer. 3.de anima tex.5.& 12.metap.tex. 39. dicit,quod ex intellectu, & ſpecie intelligibili fit magis vnū,quàm ex materia & forma ſubſtantiali. Quoniam materia non fit ipſa forma,at intellectus fit res ipſa intellecta in eſſe intētionali.

¶ Sed arguet quis: Intellectus non fit ſpecies intentionalis, ergo vnum componens non fit aliud, ſed aliud tertiū reſultat ex intellectu,& ſpecie. E

¶ Sed reſpondeſ ad hoc,quod intellectus nō fit ipſa ſpecies,ſed fit res intellecta in eſſe intentionali. Et quoniam ſpecies,vt dixi, eſt eadem forma cum forma rei intellectæ,hinc eſt, quod ex iſta compoſitione nō reſultat propriè vnum tertiū,ſed vnū cōponens ſimpliciter fit aliud. Probatur autē à poſteriori, quod ex intellectu, & ſpecie nō reſultet vnum tertium. Nā aliàs ſequereſ, quod cognitio formaliter loquendo nō eſſet actus intellectus,ſed illius tertij reſultātis ex intellectu,& ſpecie, conſequens eſt falſiſſimum,ergo. Probaſ ſequela. Procedit ab intellectu quatenus eſt in actu per ſpeciē,ergo ſi intellectus prout eſt in actu eſt aliquod tertiū reſultans ex intellectu,& ſpecie, cognitio formaliter loquendo nō procedit ab intellectu ſed ab illo tertio. Igitur vt poſſimus hæc duo ſaluare ſci- F
licet & quod cognitio formaliter procedit ab intellectu, & quod intellectus cognoſcit quatenus eſt in actu per ſpeciē, neceſſū eſt dicamus, quod ex ſpecie,& intellectu nō reſultat vnū tertiū,ſed reſultat, quod intellectus ſit ipſa res cognita in actu in eſſe intelligibili. Itaq; principiū proximū cognitionis eſt intellectus prout eſt res intellecta in actu primo.

¶ Circa ſolutionem ad primum eſt dubium, vtrum ſciētia Dei ſit propter quid?

¶ Probatur pars negatiua. Scientia propter quid eſt illa,qua cognoſcitur effectus per ſuam propriam, & adæquatā cauſā,ſed Deus non cognoſcit creaturas per cauſas proprias,& adæquatas,ſed per cauſam vniuerſaliſſimam,& inadæquatam ſcilicet per ſuā eſſentiam,ergo cognitio creaturarum in Deo non eſt ſciētia propter quid.

¶ In hoc dubio Duran.diſt.citata.q.4.dicit duo. Alterum eſt, quod ſcientia Dei,quam habet ſui ipſius nō eſt propter quid, quia non cognoſcit ſe ipſum per aliquā cauſam. Alterum eſt, quod ſcientia, quā habet Deus creaturarū pōt aliquo modo dici ſcientia propter quid,non tñ ſimpliciter. Probat. Quia Deus cognoſcit creaturas per cauſam vniuerſalem,& æquiuocam ipſarum,ſcilicet per eſſentiam ſuam, non autem per cauſas adæquatas, & proprias, ergo aliquo modo eius ſcientia eſt propter quid, & non ſimpliciter.

¶ In hoc dubio ſit prima concluſio. Scientia, quàm Deus habet ſui ipſius non impropriè pōt appellari propter quid. Probatur. Nam licet in diuinis attributis vnū nō ſit cauſa alterius, tñ vnum,eſt alterius ratio. v.g. immutabilitas Dei non eſt cauſa æternitatis,quia ſunt vna ſimpliciſſima Dei perfectio. eſt tñ eius ratio, ita quod Deus eſt æternus,quia immutabilis. Et ſi per impoſſibile immutabilitas, & æternitas realiter diſtinguerentur immutabilitas eſſet cauſa æternitatis, ergo ſcientia Dei quatenus cognoſcit vnum attributum eſſe rationem alterius poteſt appellari propter quid. Probatur conſeq. Quia eſt cognitio rei per ſuam rationem.

¶ Secunda cōcluſio. Scientia,quam Deus habet creaturarum eſt propter quid. Probatur. Nam Deus cognoſcit ex parte rei cognitæ vnam creaturā per aliā tanquā per cauſam.v.g.cognoſcit, quod homo eſt riſibilis, quia eſt diſcurſiuus, ergo huiuſmodi cognitio eſt ſcientia propter quid. Dixi ex parte rei cognitæ conſultò. Nam ex parte cognoſcentis. Deus nō cognoſcit vnam creaturam per aliam,ita quod habeat vnam cognitionem cauſæ,& aliā cognitionem effectus,ſed vnica ſimpliciſſima cognitione cognoſcit in ſua eſſentia omnes creaturas. Sed tñ ad rationem ſcientiæ propter quid ſatis fuerit, quod ex parte rei cognitæ cognoſcatur effectus per ſuam cauſam.

¶ Ad argumentū ergo reſpondetur facile,quòd Deus cognoſcit creaturas non ſolum per cauſam vniuerſalē, & inadæquatam,ſed etiā per cauſas proprias,& adæquatas ex parte rei cognitæ,vt explicuimus circa ſecūdm dictū.

¶ Circa ſolutionem ad tertium eſt dubium,an ſcientia Dei ſit appellanda vniuerſalis,vel particularis?

¶ Durandus vbi ſupra. q. 4. tenet partē affirmatiuā. Et probat. Deus cognoſcit naturas rerū ſecundū rōnes vniuerſales,& cōes ipſarū,ergo eius ſciētia eſt vniuerſalis. Præterea cognoſcit oēs rōnes ſingulares, quæ reperiuntur in creaturis,ergo ſcientia eius eſt ſingularis.

¶ Ad hoc dubiū dico primū. Dei ſcientia ſimpliciter & propriè non eſt vniuerſalis,neq; particularis,ſed eminenter vtrunque. Hæc eſt ſentētia D.Th.in hac ſolutione ad tertiū,& probaſ. Primariū obiectū ſcientiæ Dei.ſ. diuina eſſētia nō eſt vniuerſale,neq; particulare,ſed eminenter vtrunque,ergo & ſcientia eſt eminēter vtrūque. Antecedens eſt manifeſtum. Conſequentia probatur. Nā ppria ratio ſciētiæ pēſanda eſt ex eius primario obiecto.

¶ Secundò dico. Si attēdamus ad obiectū ſecundariū diuinæ ſcientiæ,ſcilicet ad creaturas, ſcientia Dei nō eſt propriè vniuerſalis,neq; particularis. Probatur. Nā ſciētia vniuerſalis propriè loquendo illa eſt,quæ conſiderat rationem vniuerſalem obiecti non deſcendēdo ad rationes eius particulares. Itē ſcientia particularis propriè eſt illa quæ conſiderat rationes particulares,& non vniuerſales & communes, ſcientia autem Dei omnia conſiderat,& vniuerſalia,& particularia circa creaturas,ergo.

¶ Tertiò dico. Secundum quid ſcientia Dei in ordine ad obiectum ſecūdarium poteſt dici & vniuerſalis,& particularis,propter rationem factam à Duran.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Deus intelligat ſe?

Concluſio. Deus cognoſcit ſe per ſemetipſum. Rō eſt. Quia cū Deus ſit actus purus, oportet: quòd in eo intellectus & intellectum ſint idem.

In

IN hoc arti. recolenda ſunt quæ diximus articulo præcedenti in primo notabili circa ſecundã propoſitionẽ.

¶ Deinde eſt breue dubiũ circa illã probationẽ litteræ, qua D. Th. probat, Deũ eſſe actũ purum in eſſe intelligibili, quæ eſt huiuſmodi. Intellectus diuinus nunquã caret ſpeciei intelligibili, & ſpecies intelligibilis eſt ipſamet ſubſtãtia diuini intellectus ergo intellectus diuinus eſt actus purus.

¶ Contra hanc rõnem arguitur. Intellectus angeli in ordine ad cognitione ipſius angeli numquam caret ſpecie intelligibili. Quia angelus cognoſcit ſe per ſuam eſſentiã, & ſpecies intelligibilis eſt idẽ cum ſubſtantia intellectus angeli, quia, vt dixi, eſt ipſa eſſentia angeli, & tamẽ intellectus angeli reſpectu cognitionis ſui ipſius non eſt actus purus ergo illa ratio D. Tho. eſt inualida.

¶ Dominus Caietan. in hoc arti. reſpondet, quòd D. Thom. in illa ratione non loquitur de ſpecie, quæ eſt principiũ cognitionis, ſed de ſpecie, quæ eſt ſimilitudo expreſſa, & eſt terminus formalis cognitionis, quam appellamus verbũ. Quo ſuppoſito dicit; in angelo eiuſmodi ſpeciẽ etiã in cognitione ſui ipſius eſſe realiter diſtinctã à ſubſtãtia intellectus angelici. Quoniã angelus in cognitione ſui ipſius format verbũ, qui eſt formalis terminus illius cognitionis, & realiter differt ab intellectu.

¶ Hæc tñ ſolutio Caie. nõ videtur ad mẽtem D. Tho. & præterea ſupponit vnũ valde dubium. Eſt enim poſitum in opinione Thomiſtarum, vtrum angelus in cognitione ſui ipſius formet verbũ, nec ne? Quocirca aliter reſpondet D. Th. loqui de ſpecie intelligibili, quæ eſt principium cognitionis. Et ad argumentũ negatur, quod eſſentia angeli, quæ eſt ſpecies in illa cognitione ſit idẽ realiter formaliter cum intellectu angeli. De qua re infra q. 54. arti. 3. vbi D. Th. docet, intellectum angeli realiter diſtingui ab eſſentia angeli. At in Deo eſſentia diuina, quæ eſt ſpecies intelligibilis formaliter eſt vnum cum diuino intellectu etiam in eſſe intelligibili.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Deus comprehendat ſeipſum?

COnclusio eſt affirmatiua. Et ratio eſt, Quia Deus ita perfectè cognoſcit ſe ipſum, ſicut perfectè cognoſcibilis eſt. Tanta enim eſt virtus Dei in cognoſcendo, quanta eſt actualitas eius in exiſtendo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm intelligere Dei ſit eius ſubſtantia?

COnclusio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia aliàs aliquid aliud eſſe: actus & perfectio ſubſtantiæ diuinæ: reſpectu cuius ſe haberet ipſa ſubſtantia, ſicut potentia ad actum.

IN hoc arti. notandũ eſt primò, & ratio formalis ſpeciei intelligibilis nõ cõſiſtit in hoc, quod ſpecies ſit ſubſtãtia, vel accidẽs, nã vtrunq; accidit illi, quali de materiali: ſed in hoc; quod ſit forma repræſentatiua conſtituens intellectum in actu ad cognoſcendũ, & in hoc ſenſu loquebatur de ſpecie arti. 1. huius q. quod ſpecies lapidis eſt eadem forma cum forma reali lapidis, & quod ſpecies cõſtituit intellectũ cum re in tellecta. Ex quo ſequitur, quod vltimũ cõplementum, & vltima actualitas ſpeciei non eſt eſſe, ſed intelligere, & hoc eſt, quod dicit D. Th. in hoc arti. quod ſicut eſſe ſequit ad formã, ita intelligere ad ſpeciẽ. Quibus verbis nõ intẽdit docere, quod eo modo intelligere procedit ab ſpecie, quo eſſe procedit à forma. In qua re explicanda ſine cauſa fortaſsis laborat hic dominus Caie. Nã hoc negotium non eſt præſentis art. Sed id tantum intẽdit D. Th. quod ſicut eſſe eſt vltimũ complementum eſſentiæ, quã formaliter conſtituit forma ſubſtantialis, ita intelligere eſt vltimum complementum intellectus conſtituti in actu per ſpeciem intelligibilem.

¶ Secundò eſt notandum, quod diuina eſſentia propter ſui infinitatẽ & eſt forma pertinens ad genus entis, & ad genus intelligibilis. Itaq; formaliter dat eſſe entitatiuũ,

A & eſſe intelligibile. Et quemadmodũ, ſi cõſideretur in genere entis, eo quod eſt actus purus, eſt ſuum eſſe: ita ſi conſideretur in genere intelligibili, eſt ſuum intelligere. Et ſicut diuina eſſentia, prout eſt forma entitatiua includit ſe ipſam formaliter prout eſt forma intelligibilis: ita eſſe entitatiuum diuinæ eſſentiæ formaliter includit intelligere. Itaq; eſſe, quod eſt vltimum complementum formæ in genere entis, eſt formaliter intelligere in Deo, quod eſt vltimum complementũ formæ intelligibilis, eo quod forma intelligibilis in Deo, & forma entitatiua formaliter ſunt vnũ quid. Hæc doctrina eſt notanda pro arti. ſeq. & vide Ferra. lib. 1. con. gen. c. 50. circa ſecundam rationem.

ARTICVLVS V.

B

¶ Vtrùm Deus cognoſcat alia à ſe?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia cum Deus ſe ipſum perfectè cognoſcat, neceſſe eſt, quod ſuam virtutem perfectè cognoſcat ergo cognoſcit ea, ad quæ virtus diuina ſe extendit.

¶ Secunda cõcluſio. Deus cognoſcit creaturas nõ in ſeipſis; ſed in ipſomet Deo. Ratio huius eſt. Quia Deus ſe ipſum videt in ſeipſo per propriam eſſentiã, in qua continentur ſimilitudines aliorum ab ipſo.

IN hoc arti. nota, quod prima cõcluſio eſt certa ſecundum fidem. Probatur primò ex teſtimonio adducto in argu-
C mento ſed con. & ad Roman. 4. Vocat ea, quæ non ſunt tanquã ea, quæ ſunt. Gene. 1. Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, &c. Iere. 28. Si occultabitur vir, & ego nõ videbo eũ? Rationes pro iſta concluſione deſumendæ ſunt ex prouidentia Dei, quã habet de creaturis, ex gubernatione ipſarum, & ex creatione. Etenim ad omnia hæc neceſſaria eſt in Deo creaturarum cognitio. Vide D. Th. 1. con. gen. c. 49. & 50. De ſecunda concluſione dicemus in arti. ſeq.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm Deus cognoſcat alia à ſe propria cognitione?

D

COnclusio. Deus cognoſcit omnes creaturas propria cognitione. Et ratio eſt. Quia quicquid perfectionis eſt in quacumque creatura, totum præexiſtit & continetur in Deo ſecundum modũ præexcellentẽ.

IN hoc arti. notandum eſt primò, quod ſenſus concluſionis non eſt iſte ſcilicet Deũ cognoſcere creaturas per diſtinctas cognitiones, ita quod quamlibet creaturã cognoſcat diſtincta, & adæquata cognitione ipſi creaturæ. Hic enim ſenſus eſſet falſiſsimus. Nã Deus vnica ſimpliciſsima cognitione intelligit ſe, & omnes poſsibiles creaturas. Sed ſenſus cõcluſionis eſt, quod illa vnica cognitio Dei attingit omnia prædicata eſſentialia, & accidẽtalia, quæ
E cõueniũt creaturis. Itaq; eſt diſtincta cognitio creaturarũ nõ ex parte cognoſcẽtis, ſed ex parte obiecti cogniti.

¶ Secundò eſt notadum, quod illa ſententia relata à D. Th. in principio articuli, quæ aſſerit, Deũ non cognoſcere diſtinctè creaturas fuit ſentẽtia Auerrois 12. Metaph. tex. 51. & aliqui Theologi, inter quos eſt Greg. Arim. in d. 35. imponunt iſtã ſententiam Ariſto. eo, quod dixerit. 12. Metaph. tex. 51. intellectum diuinũ viliſsimum fore, ſi cognoſceret minutiſsima, quæ ſunt in hoc mũdo. Cæterum hæc ſnĩa falſo tribuit Ariſt. Nã ipſe 3. de Anima. tex. 80. & 3. Metap. text. 15. pro magno inconuenienti ducit cõtra Empedoclem, quod Deus nõ cognoſcat elementa; & res elemẽtatas. Inquit enim, Deum inſipientiſsimum omniũ fore, ſi iſta ignoraret, quæ homines viſu percipiunt, & in
F illo loco citato ex 12. Meta. tantũ vult dicere Ariſt. quod Deus non exit extra ſe ad cognoſcendum ea, quę ſunt in hoc vniuerſo. Nã ſi ita cognoſceret, vileſceret eius intellectus. Qm̃ reciperet ſpecies ab his rebus inferioribus, ſed omnia cognoſcit in ſe ipſo per ſuã eſſentiam. Ita interpretatur Ariſt. D. Tho. in illo loco. Sed quicquid ſit de ſententia Ariſt. concluſio huius articuli eſt habenda ſecundum fidem, quæ colligitur ex teſtimonijs citatis in articulo præcedenti. Et potiſsimum confirmatur ex illo

ad

ad Heb.4.Viuus eſt ſermo Dei,& efficax &c. quod refertur in argumento ſed contra . Item Eccleſi.23. Lucidiores ſunt oculi eius ſuper ſolē,&c.& Pſalm.5. Scrutans renes,& corda,ideſt,omnia,etiā cogitationes minimas. Veritas huius concluſionis reducitur à D.Th.ad articulum fidei creationis in 2.2.q.1. arti. 8. ad 2.vide rationes pro hac concluſione 1.con.gen.c.47.48.49.& 50.

¶ Eſt tn̄ dubium de veritate concluſionis.Probat̄ falſa.Deus cognoſcit creaturas nō in ſeipſis, ſed in ipſomet Deo,ergo nō cognoſcit illas diſtinctè. Añs eſt ſecunda cō cluſio arti.præced.Conſeq.probat̄. Creaturæ in Deo nō ſunt diſtinctè, ſecundum proprias rationes , ſed ſunt in Deo vnica ſimpliciſſima ſententia,ergo ſi cognoſcuntur prout ſunt in Deo,non cognoſcuntur diſtinctè.

¶ Dicet quiſpiā huic argumēto,ꝙ idcirco Deus nō cognoſcit creaturas in ſeipſis, quia nō cognoſcit ꝑ ſpecies adæquatas ipſarū,ſed per ſpeciē inadæquatā,& vniuerſaliſſimā,qualis eſt diuina eſſentia, q̄ immediatè repſentat ſeipſā,creaturas verò mediatè.Cæterum qa diuina eſſentia exactiſſimè,& perfectiſſimè repræſentat creaturas licet mediatè Deꝰ diſtinctiſſimè cognoſcit ipſas creaturas

¶ Contra hanc ſolutionē ſic argumentor. Sequitur, ꝙ angelus præſertim ſupremus nō cognoſcat creaturas in ſeipſis,conſequēs à nullo Theologorū admittit̄,ergo. Prob.ſequela.Angelusſupremus cognoſcit res per ſpeciē inadæquatā & vniuerſalem.Itaq; cognoſcit hominem,& equū per vnicā ſpeciē, quæ inadæquatè vtrumq; repræſentat,vt inferius explicabit̄ in materia de angelis,ergo. Et confirmat̄.Sicut diuina eſſentia nō repræſentat immediatè creaturas,ſed ſemetipſam:ita ſpecies angeli ſupremi nō repræſentat immediatè hominem, & equū,& alias naturas ſpecificas,ſed naturam animalis in communi,ergo iuxta aſsignatam ſolutionem angelus non cognoſcit per illam ſpeciem hominem, & equum in ſe ipſis , ſed in alio,ſcilicet in natura communi animalis.

¶ In hoc dubio tres circunferuntur ſententiæ.

¶ Prima eſt Sco. in 1.d.35.& 36. vbi dicit, Deū cognoſcere creaturas,& in ſe ipſo,& in ipſiſmet creaturis. Dñs Caie.hic exponit ſniam Sco.exēplo adhibito.Quemadmodū inquit ſiquis videret Petrū in ſeipſo,& ſimul intueret Petrū in ſpeculo, quod eſſet poſitū iuxta illud;Ita ſimiliter Deus intuet̄ creaturas in ſeipſis & in ſua eſſentia tanq̄ in ſpeculo . Cæterum ego non reperio in Scoto, ꝙ Deus cognoſcat creaturas in ſua eſſentia,ſed tantū in ſe ipſis. Exponit Scotus ſuā ſniam hoc modo. Fingit enim duo inſtantia originis in cognitione diuina. In primo cognoſcit Deus ſuā eſſentiam abſq; ordine ad creaturas. Et hæc cognitio,inquit,nō eſt oīno perfecta , quia non extenditur ad creaturas. In ſecundo inſtanti ꝓducit Deus creaturas ab æterno in quodā eſſe intelligibili,quod eſſe neq; eſt purè ens reale,neq; purum ens rationis, ſed medium inter vtrumque;creaturas autem ſic productas cognoſcit Deus in eodē inſtanti ſecundo,& ita cognoſcit illas in ſemetipſis. Hæc opinio Scoti eſt chimerica,& parū fidei conſentanea. Et primò ꝙ non conſentiat fidei probat̄.Nā ex illa ſequeret,ꝙcreaturę ab æterno eſſent creatæ,conſequens eſt hæreticū,ergo.Probatur ſequela.Creaturæ productæ à Deo in eſſe intelligibili ab Scoto conficto habēt eſſe participatū ab æterno,ergo habēt eſſe creatum à Deo.Probatur conſequentia.Nā omne illud,quod eſt ens participatū extra Deū eſt creatum ab ipſo Deo. Et confirmatur.Creaturæ in illo eſſe intelligibili ſunt in ſeipſis,ſed nō ſunt creator,ergo ſunt creaturæ.Et confirmatur præterea. Nā in concilio Senonenſi dānatus fuit error Petri Abaylardi aſſerentis , aliquam rē eſſe extra Deum,quæ neque erat creator, neque creatura. In quo errore videtur verſari opinio Scoti. Præterea arguitur ſecundò. Abſurdiſſimum dictum eſt , quòd diuina ſcientia perficiatur ex cognitione creaturarum in ſe ipſis,ſed hoc inconueniens apertè conceditur à ſententia Sco.ergo. Et confirmatur.Cognitio , quā habet Deus in primo inſtanti originis conficto ab Scoto , eſt cognitio comprehenſiua diuinæ eſſentiæ , ergo per illā cognitionē cognoſcit Deus omnem creaturā poſsibilē in ipſamet diuina eſſentia,& ex conſequenti merum commentū eſt fingere ſecundū inſtans,in quo creaturæ in ſemetipſis cognoſcantur. Conſequentia eſt euidens. Quia cognitio cōprehenſiua diuinæ eſſentiæ extendit ſe ad omnem effectū poſsibilē diuinæ virtutis, vt cōſtat ex dictis ſupra q.12

A art.8. Antecedens verò ꝓbatur. Cognitio,quā ponit Scotus in ſecundo inſtanti, nō eſt cognitio diuinæ eſſentiæ, ſed creaturarum in ſe ipſis,ergo ſi cognitio, quam Deus habet in primo inſtanti non eſt comprehenſiua diuinæ eſſentiæ. Deus nullam habet cognitionem comprehenſiuā ſuæ eſſentiæ,ꝙ eſt abſurdum dictu.

¶ Eſt ſecunda ſnīa Aure.apud Capr.d. cita. circa ſecūdam concluſionē qui aſſerit duo. Alterū eſt, ꝙ Deus nō cognoſcit creaturas in ſe ipſis, ſed in ſua eſſentia. Alterū eſt, ꝙ Deus nō cognoſcit etiā mediatè creaturas ſecundū eſſe, quod habent in ſeipſis , ſed tantum ſecundū eſſe, quod habent in diuina eſſentia. Itaq; in opinione Aureoli creatura neq; eſt obiectū immediatū,& primarium diuinæ cognitionis, neq; etiā mediatum, & ſecundarium,
B ſed diuina cognitio vnicum tantum obiectum habet, ſcilicet diuinam eſſentiam . Potiſsima argumenta Aureoli pro hoc dicto ſecundo habentur in D.Tho.arti.5.huius quæſtionis,alia verò minutiora diſſoluit Capreolus.

¶ Eſt tertia ſententia D.Tho. in his duobus arti. 5.& 6. & conſiſtit in duabus propoſitionibus.

¶ Prima eſt . Deus cognoſcit creaturas ſecundū eſſe, quod habent in ſe ipſis non immediatè, ſed mediante cognitione ſuæ eſſentiæ. Itaq; creaturæ habent rōnē obiecti ſecundarij,& mediati. Iſta concluſio primum explicatur. Intelligitur enim,ꝙ creaturæ cognoſcantur ſecundum ꝙ ſunt in ſeipſis non ex parte cognoſcētis. Nā hoc modo cognoſcit Deus omnes creaturas ſecundum modū eſſendi,quē habent in ipſo Deo. Sed cognoſcuntur ſecū-
C dum ꝙ ſunt in ſe ipſis ex parte rei cognitæ,ideſt,cognoſcuntur quantum ad oīa & ſubſtantialia,& accidentalia, quæ reperiuntur in ipſis creaturis. Hoc ſuppoſito probatur concluſio. Primò. Deus cognoſcit cōprehenſiuè ſuā eſſentiā,& virtutē,ergo cognoſcit comprehenſiuè, perfectiſsimè,& diſtinctiſsimè omnes effectus poſsibiles diuinæ virtutis quantū ad omnes rōnes ipſarū. Omnia iſta ſunt manifeſta. Secundò probat̄. Si Deus cognoſcit creaturas ſecundū modum,quē habent in Deo ex parte obiecti , & non ſecundum modum , quem habent in ſe ipſis, vt opinatur Aureolus, ſequitur,ꝙ Deus non cognoſcat aliquā creaturam ſimpliciter loquendo,conſequens eſt hæreticum , & aduerſarium fidei,ſecundūquam fateri oportet, Deum cognoſcere omnes creaturas quamlibet minutiſ-
D ſimas , ergo. Probatur ſequela . Creaturæ ſecundum modum , quem habent in Deo ſunt ipſe Deus , iuxta illud Ioan.1. Quod factum eſt in ipſo vita erat,ergo.

¶ Ex his ſequitur,ꝙ ſententia Aureoli,niſi valde piè explicetur,eſt contra fidem.

¶ Sed hoc loco aduertendum eſt, turpiter errare Gabrielem dum aſſerit in diſtinctione citata, q. 5.nō poſſe oſtendi ratione naturali,Deum cognoſcere creaturas ſecundum,eſſe,quod habent in ſe ipſis ex parte obiecti , ut explicui;imò innumeræ ſunt demonſtrationes,quæ hanc rem oſtendunt apertè aſſumptæ ex prouidentia,quā habet Deus de creaturis,ex creatione , & gubernatione ipſarum. Vide D.Tho. 1.con.gen. vbi ſupra.

¶ Eſt ſecūda cōcluſio. Deus non cognoſcit creaturas
E immediatè,& in ſe ipſis,ſed in ſuamet eſſentia. Probatur hæc cōcluſio. Deus cognoſcit creaturas per diuinā eſſentiam tanquā per ſpeciē intelligibilē,& nō aliter,ergo cognoſcit illas mediatè,& nō in ſeipſis,ſed in diuina eſſentia. Añs eſt certiſsimū,& aſſeritur à D.Aug.lib. 83. quæſtionū,q.46. vbi inquit,ſacrilegum eſſe aſſerere , ꝙ Deus exeat extra ſe ad aliquid cognoſcendum . Probatur cōſequentia . Eſſentia diuina in ratione ſpeciei non repræſentat immediatè creaturas,ſed ſemetipſam,ergo per iſtā ſpeciem diuinam non cognoſcit Deus immediatè creaturas,ſed mediatè in ipſamet diuina eſſentia.

¶ Sed dicet quis. Nos immediatè cognoſcimus Deum per ſpecies creaturarum quamuis iſtæ ſpecies non repræſentent Deum immediatè,ſed creaturas,ergo quāuis di-
F uina eſſentia in ratione ſpeciei repræſentet Deum immediatè,& non creaturas, non inde colligitur, Deum non cognoſcere immediatè creaturas.

¶ Ad hoc argumentum negatur conſequentia . Ratio diſcriminis eſt duplex. Prima. Quoniam intellectus diuinus nō poteſt diuertere cogitationem ab obiecto immediatè repræſentato per ſuam eſſentiam in rōne ſpeciei. Vnde diuina cognitio ex neceſsitate debet ferri ad eſſentiam diuinam tanquā ad immediatum obiectum, ad crea-

turas

turas vero tanquā ad obiectū mediatum. Cæterum intellectus noſter pōt cogitationē diuertere à creatura, quæ eſt obiectum immediatū creatæ ſpeciei, & transferre illā ad Deum, qui eſt obiectū mediatum, & ſecundarium ſpeciei createç. Vnde eius cognitio poteſt ferri immediatè ad Deum. Secundum diſcrimē eſt, ꝙ diuina eſſentia, quæ eſt primarium obiectum ſpeciei diuinæ eſt ſecundū ſemetipſam exemplar exactiſsimum creaturarū. Vnde eademmet cognitio, quæ immediatè terminatur ad eſſentiā Dei, terminatur ſecundariò ad creaturas: at in creaturis nō repræſentatur Deus immediate, ſed cognoſcimus illum ex creaturis per quandā remotionē, & per modum cuiuſdā excellentiæ. Quocirca non eadem cognitione, quā cognoſcimus creaturas, cognoſcimus ipſum Deum, ſed alia eſt cognitio, quæ immediatè terminatur ad creaturas, & alia, quæ terminatur immediatè ad Deum.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ diuina eſſentia non ſolum eſt ratio cognoſcendi creaturas intellectui diuino per modum ſpeciei intelligibilis, ſed etiam per modum ideæ, ideſt, per modum formæ intellectæ.

¶ Secundo ꝓbatur concluſio. Si creatura eſt immediatum obiectum diuinæ cognitionis, ſequitur, ꝙ diuina cognitio ſuā perfectionem, & ſpeciem ſumat à creatura, cōſequens eſt abſurdiſsimum, ergo. Probatur ſequela. Nam cognitio ſumit ſuā perfectionē, & ſpeciem ab obiecto immediato. Vltimò probatur. Creaturæ, vt diximus ſupra q.12.art.8. non repræſentantur in diuina eſſentia tanquā in ſpeculo per modū diſtinctionis, ſed repræſentātur tanquam in cauſa ineffectiua, & exemplari per modum ſimplicitatis, ergo non poſſunt cognoſci immediate per diuinā eſſentiam, ſed ex neceſsitate debent cognoſci in ipſamet diuina eſſentia tanquam in obiecto immediato.

¶ Ad argumēta rńdendum eſt. Et primū iam eſt optimè diſſolutū inter arguendū. Et coincidit illa ſolutio cū ſolutione ad 1. huius arti 6. Ad replicā cum ſua confirmatione alijs ꝑtermiſsis rńdetur ꝙ rō repræſentata immediatè per ſpecies angelorum re ipſa non diſtinguitur à rebus ſingularibus mediatè repræſentatis per illā ſpeciem. v.g. ratio communis animalis, quæ eſt immediate repræſentata per ſpeciem angeli ſuperioris re, non diſtinguitur ab homine, & equo. Quocirca angelus per illam ſpeciē immediatè, & in ipſis cognoſcit hominē, & equū. Cæterùm ratio immediate repræſentata per ſpeciem diuinam realiter diſtinguitur à creaturis, quæ ſunt obiecta mediata. Vnde cognitio Dei cum terminetur immediate ad illam rationem, quæ eſt immediatum obiectum diuinæ ſpeciei, non poteſt ferri ad creaturas in ſe ipſis.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum ſcientia Dei ſit diſcurſiua?

Concluſio eſt negatiua. Ratio eſt. Quia Deus omnia videt in vno, quod eſt ipſemet, cuius cognitio non eſt diſcurſiua.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum?

Prima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia ſciētia Dei ſe habet ad omnes res ſicuti ſcientia artificis ad artifficiata.

¶ *Secunda concluſio. Scientia Dei eſt cauſa rerum adiuncta tamen voluntate ipſius Dei. Ratio eſt. Quia forma intelligibilis ad oppoſita ſe habet, cum ſit eadē ſcientia oppoſitorum, ergo ſcientia Dei nō produceret determinatum effectum, niſi determinaretur ad vnū per voluntatem.*

¶ *Tertia concluſio. Hæc diuina ſcientia, quæ cauſa rerum eſt ſolet appellari à Theologis ſcientia approbationis.*

In hoc arti. notandū eſt, ꝙ prima, & ſecunda concluſio ſunt certæ ſecundum fidem. Probatur ex illo pſal. 103. Omnia in ſapiētia feciſti. Et quidē vſitatiſsimum eſt in ſacris litteris, ꝙ Deus creauerit omnia, ꝙ diſponat illa, & gubernet in ſapientia ſua. Præterea ad Ephe. 1. dī, ꝙ Deus fecit omnia ſecundū conſilium voluntatis ſuæ. Ecce vbi D. Paulus vtrumq; coniungit in ratione cauſæ creaturarum, & cōſilium, quod pertinet ad intellectum, & beneplacitum voluntatis.

¶ Eſt dubium circa ſecundam concluſionem, an ſciētia ſit magis proximum principium in productione creaturarum, quam voluntas Dei?

¶ Ad quod dubium rńdetur affirmatiuè; ſecundū modum noſtræ cognitionis. Nam & ipſa voluntas, & ſciētia Dei nihilo diſtinguitur. Probaē primo hæc cōcluſio. Sciētia Dei habet rōnem artis in ordine ad creaturas producendas, ſed in effectu artificioſo proximum principium non eſt voluntas artificis, ſed ipſa ars, ergo. Et confirmatur. Deus producit creaturas immediate per imperium, vt colligitur ex illo Geneſ. 1. Fiat lux & facta eſt lux; imperium autem eſt opus ſcientiæ practicæ, ergo.

¶ Sed arguit quis. Proximū principiū effectus producti eſt potentia executiua imperij, & non ipſum imperiū, potentia autem executiua in Deo nō eſt intellectus, ſed voluntas, ergo voluntas eſt proximum principium creaturarū. Maior patet: minor probatur. Intellectus prout intellectus eſt, non eſt potentia motiua, aut executiua, ſed tantùm directiua, voluntas autem ex ſua ratione habet, quod ſit motiua potentia, ergo.

¶ Ad hoc rńdetur ꝙ ſicut dicitur in 2.2.q.27. imperiū rōnis practicæ habet vim motiuam quatenus participat determinationē voluntatis. Itaq; illud ipſum imperium mouet efficaciter, & immediatè ad vſum: ita in præſentia dico, ꝙ licet diuina voluntas ſit formaliter potentia executiua, & quaſi motiua, tñ ipſa executio, & motio immediate fit per imperium diuinum, quatenus determinat ſcientia Dei practica per voluntatē eiuſmodi imperium. Itaq; imperium mouet, & exequitur ſeipſum in virtute diuinæ voluntatis. In hoc ſenſu eſt intelligendus D. Th. infra. q.25. art. 1. ad 4. vide Ferrar. lib. 2. con. gen. c. 1.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ ſcientia Dei ſimpliciter loquēdo, & proximius & principalius concurrit ad effectum, quam diuina voluntas. Et quidē ꝙ proximius cōcurrat ex dictis conſtat. Quod verò principalius probatur. Nam ars artificis principaliùs concurrit ad effectum artificioſum, quàm eius voluntas. Nam ſpecies, & rō effectus producti non reſpondet formaliter loquendo voluntati artificis, ſed arti, at ſcientia Dei, vt diximus, habet rationē artis in ordine ad effectus productos, ergo.

¶ Circa rationē huius articuli notandum eſt primò, ꝙ tota illa conſiſtit in hoc: Intelligere diuinum eſt eſſe diuinū, ergo Deus operatur omnia per ſuum intellectū.

¶ Secundò eſt notādū, ꝙ iſta ratio præſupponit duo. Alterum eſt, ꝙ Deus operatur immediatè per ſuā eſſentiā, & per ſuum eſſe. In quo differt quā plurium à creatura, quæ operatur immediatè non per ſuā eſſentiam, ſed per potentiā accidentalem. Alterum eſt, ꝙ operatio, quæ fit per modum intellectus eſt excellentior cunctis alijs operationibus. Quibus præſuppoſitis tota ratio D. Tho. ad hoc reducitur, ꝙ Deus operatur per ſuam eſſentiam, quatenus eſt intellectus, & intelligere diuinum.

¶ Circa hanc ſuppoſitionem, quā ſæpe repetit D. Th. in hac quęſtione, & aliàs, ſcilicet intelligere diuinū eſt eſſe diuinum, præſuppoſitis ijs, quæ diximus in artic. 4. huius qōnis, notandū eſt, ꝙ intelligere diuinum pōt comparari & ad eſſentiā Dei, quæ complectitur totū eſſe, & entitatiuum, & intelligibile, & poteſt comparari præciſe ad eſſe diuinum entitatiuum: ſi quidem comparetur ad totā Dei eſſentiam, iſta propoſitio eſt formaliſsima, & formalior noſtro modo intelligendi, quàm iſtæ propoſitiones, iuſtitia in Deo eſt eſſe diuinum, miſericordia eſt eſſe diuinum, & ſimiles. Ratio eſt. Quoniam iuſtitia, & miſericordia & alia attributa Dei pertinent ad diuinā eſſentiam tāquam particularia quædā prædicata quidditatiua. Intelligere verò importat quandam rōnem, entis, nempe, totum genus entis intelligibilis, quæ ratio immediatè pertinet ad diuinam eſſentiam. Etenim diuina eſſentia cum ſit formaliſsimè totum ens quaſi integratur immediatè ex hac duplici rōne entis, ſcilicet entitatiui, & entis intelligibilis. Si verò intelligere comparetur ad eſſe entitatiuum, hæc prædicatio, intelligere diuinum eſt eſſe diuinum noſtro modo intelligendi non eſt tam formalis, & quidditatiua, ſicuti iſta, iuſtitia Dei eſt eſſe diuinum. Ratio eſt. Quoniam iuſtitia, & cætera attributa ſunt veluti

partes quædam eſſentiales diuini eſſe entitatiui. At intelligere habet ſe quaſi proprietas diuini eſſe entitatiui. Nam ſicut immutabilitas in Deo eſt ratio æternitatis,& ita noſtro modo intelligendi æternitas comparatur ad immutabilitatem ſicut eius proprietas; ita diuinum eſſe entitatiuum eſt ratio in Deo diuini eſſe intelligibilis,& ita noſtro modo intelligendi totum genus entis intelligibilis in Deo eſt quaſi proprietas generis entis entitatiui. Propoſitio ergo D.Th.in priori ſenſu eſt accipienda.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum ſcientia Dei ſit non entium?

PRima concluſio eſt affirmatiua, & eſt de fide, vt patet in argumento ſed contra. Ratio eſt. Quia ea quæ non ſunt actu, ſunt in potentia ipſius Dei, vel creaturæ, ergo Deus perfectè cognoſcens ſe ipſum habet ſcientiam etiam eorum, quæ non ſunt.

¶ Secunda concluſio. Ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel aliquando erunt, cognoſcuntur à Deo per ſcientiam viſionis. Ratio eſt. Quia intelligere Dei æternitate menſuratur, ergo in omnia, quæ ſunt in quocunque tempore fertur ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter.

¶ Tertia concluſio. Ea, quæ nunquam habuerunt, neque habebunt eſſe, cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Ratio huius eſt. Quia quamuis intelligere Dei æternitate menſuretur, tamen illa, quæ ſũt tantũ in potẽtia Dei vel creaturæ, nõ habẽt eſſe in ſeipſis cuius mẽſura poſſit eſſe aliquo modo æternitas.

IN hoc articulo notandũ eſt primò circa primam concluſionẽ, ꝙ Deus cognoſcit res chimericas, & fictitias quoniam habent eſſe in potentia imaginatiua noſtra.

¶ Circa ſecundã concluſionem eſt dubiũ. Nam ex illa ſequitur, ꝙ ſcientia viſionis Dei poſſit augeri, conſequens eſt falſum, ergo. Probaẽ ſequela. Potuit Deus ab æterno velle producere alias multas res, quas nunquam eſt producturus, ergo potuit ſcientia viſionis alia multa cognoſcere, quæ modo non cognoſcit, & ex conſequenti ſcientia viſionis potuit augeri.

¶ Reſpondetur cum D. Tho. de verit. q. 2. art. 13. ad 5. ꝙ ſcientia viſionis in ſenſu diuiſo potuit aliqua cognoſcere, quæ modo nõ cognoſcit, vt probat argumentum. At in ſenſu compoſito, ideſt, ſuppoſito ꝙ Deus voluit iſtas creaturas producere, & nõ alias, ſcientia viſionis nõ põt alia cognoſcere pter iſta, quæ modo cognoſcit. Nã aliàs eſſet mutatio in Deo. Et qm̃ iſtæ ꝓpoſitiones, ſciẽtia viſionis põt augeri, Deꝰ põt plura cognoſcere ꝑ ſciẽtiã viſionis, faciunt ſenſum cõpoſitũ negandæ ſunt abſolutè. Quòd faciat ſenſum compoſitũ patet. Nam augeri deſignat motũ à præexiſtẽti diminutione ad augmentũ. Item cognoſcere plura præſuppponit pauciora cognita.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum Deus cognoſcat mala?

COncluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, vt conſtat ex teſtimonio allato in argumento, ſed contra, & ex illo Pſal. 50. Et malum coram te feci. & ex illo Pſal. Delicta mea à te nõ ſunt abſcondita. Et ratio eſt. Quia Deus perfectè cognoſcit bona, ergo cognoſcit mala, q̃ poſſũt bonis quibuſdã accidere.

IN hoc articulo eſt dubium, vtrum Deus cognoſcat malum per ſuam diuinam eſſentiam immediate, an potius per bonum, cui malum opponitur? Hanc quæſtionem diſputat Durandus in 1. d. 36. q. 1.

¶ Breuiter rñdetur ad hoc dubiũ. Si fiat ſermo de obiecto primario diuinæ cognitionis, omnia & bona, & mala cognoſcit Deus immediatè per ſuã eſſentiam, ideſt cognoſcit oĩa in diuina eſſentia tanquã in obiecto formali & immediato ſuæ cognitionis. Si verò ſermo fiat de obiecto ſecũdario, & mediato, cognoſcit Deus malũ per bonum particulare, cui opponitur. Volo dicere, ꝙ diuina cognitio nõ terminatur ad malũ, niſi prius ex parte ob-
A iecti terminetur ab bonũ, cui opponitur malum. Dixi ex parte obiecti. Nam ex parte cognoſcentis oĩa ſimul cognoſcuntur. De priori parte huius aſſertionis nulla eſſe põt dubitatio, vt cõſtat ex parte ex ſupradictis in hac q. Poſterior verò pars nõ recipitur ab omnibus. Illam tñ docet Dur. vbi ſuprà, & apertiſſimè colligitur ex hoc artic. maximè ex ſolutionibus argumentorum tertij & quarti. Et probatur. Malum nõ opponitur immediatè diuinæ eſſentiæ, quæ eſt bonum infinitũ, ſed bono particulari. v. g. Cæcitas immediatè opponitur viſui, ſed omne malum cognoſcitur per bonũ, cui immediatè opponitur ergo. Et confirmatur. In definitione cæcitatis ponitur viſus, ſed vnaquæque res cognoſcitur per ſuã definitionem, ergo cæcitas immediate cognoſcitur per viſum.

B ¶ Aliud dubiũ eſt. Vtrũ Deus cognoſcat mala ꝑ ſcientiam viſionis? Prob. pars negatiua. Malũ formaliter loquendo nõ eſt aliquid exiſtens, ſed eſt priuatio boni, ſed ſolũ res exiſtentes pertinent ad ſcientiam viſionis, ergo.

¶ Ad hoc dubiũ breuiter reſp. Mala, quæ ſunt, vel fuerunt vel erunt, ſiue ſint mala pœnæ, ſiue culpæ, cognoſcuntur à Deo per ſcientiã viſionis. Probatur primò de malis culpæ. Deus punit omnia mala culpæ, ergo huiuſmodi mala ſunt præſentia in æternitate diuinæ cognitionis, & ex conſequenti pertinent ad ſcientiã viſionis. Qm̃ illa cenſentur pertinere ad iſtam ſcientiã, quæ obijciuntur Deo tanquam præſentia. Deinde probatur de malis pœnæ. Omnia huiuſmodi mala ſunt à Deo aliquo modo, ergo videntur à Deo. Probatur præterea concluſio.
C Bonum, cui opponitur malum pertinet ad ſcientiã viſionis, ergo & ipſum malum. Patet conſeq. Quia, vt modo diximus, malum per bonum, cui oppnitur, cognoſcit.

¶ Ad argumentum in oppoſitum reſp. primò, ꝙ malum ſaltem de materiali eſt aliquid exiſtens, quamuis formaliter ſit pura priuatio. Secundò reſpon. ꝙ ſatis eſt, vt malum pertineat ad ſcientiam viſionis, quòd opponatur bono pertinenti ad ſcientiam viſionis.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum Deus cognoſcat ſingularia?

COncluſio eſt affirmatiua. Et eſt de fide, vt patet ex dictis in artic. 5. & 6. Et ratio eſt. Quia
D *cognoſcere ſingularia pertinet ad perfectionem noſtram, ergo neceſſe eſt, quòd Deus ſingularia cognoſcat.*

COntra hanc concluſionem videtur eſſe quoddam teſtimonium D. Hiero. ſuper illa verba Abac. 1. Mundi ſunt oculi tui domine, &c. vbi dicit, adulatores eſſe diuinæ prouidentiæ, & iniurios rationali naturę eos, qui dicunt, Deum cognoſcere res minimas, vniuerſos. v. g. culices, & ſimilia, & eorum curam habere. Simile quid videtur dixiſſe Ariſto. 12. Metaphy. tex. 51. Sed ſententia Ariſto. expoſita fuit à nobis ſupra art. 6.

¶ Ad D. Hieron. rñdetur id tm̃ docuiſſe in hoc loco, quod docuit Paulus ad Rom. 9. ibi. Nunquid de bobus cura eſt Deo? ideſt, principalis cura, & prouidentia Dei
E in hoc vniuerſo nõ verſatur circa boues, ſed circa rationalem naturã. Idipſum docet Hieron. Deum nõ tam ſolicitum eſſe circa prouidentiam minimarum rerum, atque rationalis naturæ.

¶ Secundò reſpondetur, quòd vt ipſe fatetur ſcribẽs contra Ruffinum in commentarijs ſuper Prophetas, multa dixit non ex propria, ſed ex aliorum ſententia.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum Deus cognoſcat infinita?

PRima concluſio. Scientia ſimplicis intelligentiæ Deus infinita cognoſcit. Ratio eſt. Quia infinita
F *ſunt in potentia Dei.*

¶ Secunda cõcluſio. Etiam cognoſcit infinita ſcientia viſionis. Ratio eſt. Quia cognoſcit omnes cogitationes, & volitiones hominum, & angelorum, quæ erunt infinitæ in tota æternitate.

CIrca iſtum articulum vide quæ ſolent dici 3. p. q 10. art. 2. & lege ibi ſapientiſſimum Magiſtrum Metinã.

ARTI-

ARTICVLVS XIII.

¶ Vtrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Deus cognoſcit omnia, quæ ſunt in potentia Dei vel creaturæ: horum autem quædam ſunt cõtingentia nobis futura, ergo, &c.

¶ Secũda concluſio. Deus habet certam & infallibilem cognitionem omnium futurorum contingentiũ. Ratio eſt, quia Deus cognoſcit omnia contingentia, non ſolum prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiã prout ſunt in ſe ipſis, ergo habet ſcientiam certam & infallibilem futurorum contingentiũ. Cuius ratio rurſus eſt. Quia cognitio Dei menſuratur æternitate, quæ tota ſimul exiſtens ambit totum tempus.

¶ Tertia concluſio. Futura contingentia in ſemetipſis cognoſci poſſunt certa, & infallibili cognitione. Hæc patet ex dictis.

¶ Quarta concluſio. Futura contingentia prout ſunt in ſuis cauſis, ſolum coniecturali cognitione cognoſci poſſunt. Ratio eſt. Quia ipſa cauſa contingentis indifferenter ſe habet ad oppoſita.

¶ Quinta concluſio. Deus cognoſcit futura contingentia, prout ſunt in ſemetipſis extra ſuas cauſas. Ratio huius eſt eadem, atque ſecundæ concluſionis.

DE materia huius articuli grauiſsima diſputat ſchola cum Magiſtro in 1. diſt. 38. & 39.

¶ Circa iſtũ articulum notandũ eſt primò, ꝙ duæ concluſiones prima, & ſecunda, ſunt certæ ſecundũ fidẽ. Probatur ex Eccleſi. 23. Domino Deo antequã creentur cuncta ſunt cognita. Iere. 1. Prius quàm te formarẽ in vtero noui te. Item Iſa. 41. Dicite nobis quę vẽtura ſunt, & dicemus, quia dij eſtis vos. Ecce vbi aſsignatur tanquã propria Dei cognitio futurorũ contingentiũ. Præterea Iſa. 45. Hæc dicit dominus Deus. Quæ vẽtura ſunt interrogate me &c. Sapie. 8. ſcit præterita, & de futuris æſtimat, ſigna, & monſtra ſcit, antequàm fiãt. Ad Roma. 4. Vocat ea, quæ non ſunt tanquam ea, quæ ſunt. Ad Hebræ. 4. Viuus eſt ſermo Dei &c.

¶ Secunda concluſio ſpeciatim probatur. Cognitio Dei ſecundum fidem eſt perfectiſsima omnium, ſed certitudo eſt perfectio potiſsima cognitionis, ergo.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ futurum contingens in præſentia idem pollet, ꝙ effectus, qui aliquando erit de facto, poteſt tamen non eſſe, & in præſentia futurum contingens accipitur largè, vt comprehendit effectus liberos, id eſt qui procedunt à noſtra libera voluntate.

¶ Notandum tertiò, ꝙ duo inter alia docet D. Tho. quæ magnam præ ſe ferunt difficultatem, & in quibus non conueniunt omnes Theologi.

¶ Primũ eſt. Oia, q̃ ſunt, vel fuerũt, vel aliqñ erũt, ſũt iã Deo præſentia in eius æternitate. Itaq; Antichriſtus, qui nobis eſt futurus, iam eſt præſens Deo in æternitate.

¶ Secundum eſt. Infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura contingentia penſatur ex eo, ꝙ Deus cognoſcit ipſa futura cõtingentia in ſemetipſis, & extra ſuas cauſas, quatenus ſunt illi p̃ſentia in ęternitate.

¶ Antequam examinemus veritatẽ prioris dicti oportet explicemus iſtud poſterius dictum. Variè enim exponitur ab eius diſcipulis.

¶ Primus ſenſus eſt, ꝙ infallibilitas diuinæ cognitionis circa futura cótingentia tantũ penſari debet ex eo, ꝙ cognoſcuntur à Deo in ſeipſis, prout ſunt præſentia in æternitate. Itaq; ſi Deus cognoſceret futura contingentia tantùm in ſuis cauſis, eius cognitio nõ eſſet certa, & infallibilis, ſed duntaxat coniecturalis. Iſte ſenſus fundamentũ habet in littera huius articuli, in qua dicitur, ꝙ futura cõtingentia nõ poſsũt cognoſci certò, & infallibiliter ſi cognoſcantùr ſolùm, prout habẽt eſſe in ſuis cauſis. In hoc ſenſu acceptũ ſecundũ dictũ D. Th. impugnatur à multis Theologis præſertim à Durando in d.

A 38. q. 3. & ab Aureolo apud Capreolum in eadem d. q. 2.

¶ Secundus ſenſus eſt, ꝙ infallibilitas diuinæ cognitionis nõ ſolũ penſanda eſt ex eo, ꝙ Deus cognoſcit illa in ſuis cauſis, ſed etiã prout cognoſcunť à Deo in ſemetipſis, ꝑut ſunt præſentia Deo in æternitate. Itaq; iuxta iſtum ſenſum ſi Deus per impoſsibile cognoſceret tantũ futura contingentia, ꝑut habẽt eſſe in ſuis cauſis, & nõ prout ſunt præſentia in æternitate, eius cognitio eſſet certa, & infallibilis. Iſte ſenſus etiã põt colligi ex D. Th. ex eo, quod dicit in hoc articulo, Deũ cognoſcere futura contingentia non ſolũ in ſuis cauſis, ſed etiã in ſemetipſis, quatenus coexiſtũt æternitati. Sed potiſsimũ colligitur hic ſenſus ex 1. lib. con. gen. c. 67. in 3. rõne, quæ talis eſt. Qñ cognoſcit effectus in ſua cauſa cõpleta, & nõ

B impedita, eius cognitio eſt certa, & infallibilis, ſed Deus cognoſcit futura cõtingentia in ſuis cauſis completis, & nõ impeditis, ergo certò, & infallibiliter illa cognoſcit. Ecce D. Th. colligit infallibilitatem diuinæ cognitionis circa futura contingentia ex eo, quòd cognoſcit illa in ſuis cauſis.

¶ Ferrar. in illo capitulo videť habere quandã mediã ſniam, quæ eſt quaſi tertius ſenſus huius dicti D. Th. Dicit enim futura cõtingentia eſſe in duplici differẽtia. Quædã ſunt propriè, & ſtrictè dicta, quę ſunt effectus cauſarũ naturaliũ, qui ideo dicuntur cõtingẽtes, quia cauſę poſſunt impediri ex alijs cauſis accidẽtaliter ſuperuenientibus, v. g. ꝙ arbor ꝓducat fructũ ſuo tẽpore eſt effectus contingens, qm̃ licet arbor ſit naturalis cauſa ꝓprij fructus, poteſt tñ impediri ab aliis cauſis accidentarijs, vt a nimio calore, vel ſiccitate, &c. Alia ſunt futura contingẽtia in ampla acceptione, ſcilicet effectus, qui procedunt a libera volũtate. v. g. quòd Petrus cras ſcribat.

¶ Hoc ſuppoſito dicit, ꝙ futura cõtingentia prioris generis poſsũt certò, & infallibiliter cognoſci in ſuis cauſis. Probat. Nã eiuſmodi effectus quantũ eſt ex parte ſuarũ cauſarũ, neceſſariò, & infallibiliter eueniunt, & tota contingentia eorum prouenit ex cauſis accidentaliter impedientibus, ergo ſi cognoſcať à Deo, vel ab alio intellectu, ꝙ de facto non erunt aliquæ cauſæ impedientes infallibiliter cognoſcẽtur huiuſmodi effectus in ſuis cauſis, & de his futuris contingentibus tantum procedit illa tertia ratio D. Tho. in 1. con. gen.

D ¶ Dicit ſecũdo Ferrara. Futura cõtingẽtia ſecũdi generis nullo modo poſſunt cognoſci certò, & infallibiliter in ſuis cauſis. Probať. Nã huiuſmodi effectus nõ procedũt neceſſariò ex cauſis ſuis, neq; cauſæ habẽt determinationem in ordine ad iſtos effectus. Quia cauſa libera eſt indifferens ſecundum ſe, & indeterminata, ergo.

¶ In hac re eſt prima cõcluſio. Infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura contingentia non deſumitur, aut ex cauſis ipſorũ, aut ex præſentia earundem in æternitate. Probatur concluſio. Infallibilitas, & certitudo eſt potiſsima perfectio diuinæ cognitionis, ergo non eſt deſumenda ex aliquo obiecto extrinſeco, ſed ex ipſamet diuina ſciẽtia. Patet conſequẽtia. Quia aliãs perfectio Dei intrinſeca penderet ex creatura.

E ¶ Ex hoc ſequiť, ꝙ cũ D. Th. & alij Theologi dicunt, ꝙ ad infallibilitatẽ diuinæ cognitionis circa futura contingentia neceſſum eſt, ꝙ ipſa futura ſint præſentia Deo in æternitate, non intelligunt, ꝙ ex illa præſentialitate deſumatur infallibilitas diuinæ cognitionis, ſed in tantũ docent, ꝙ vt futura contingentia ſint obiectum diuinæ cognitionis, neceſſaria conditio eſt, ꝙ repræſententur Deo tanquam illi præſentia in æternitate.

¶ Secũda concluſio. Futura cõtingentia nõ cognoſcuntur à Deo, prout ſunt in ſuis cauſis indeterminatis, & impedibilibus. Probatur. Nàm talis cognitio eſſet coniecturalis, fallibilis, & incerta, ſed huiuſmodi cognitio repugnat Deo, ergo. Maior apertè colligitur ex ijs, quæ docet D. Tho. in littera.

F ¶ Tertia concl. Deus cognoſcit futura cõtingẽtia in ſuis cauſis, ſed determinatis, & completis. Primã partem concluſionis docet aperte D. Th. in littera dum inquit. Cognoſcit autem Deus contingentia non ſolum in ſuis cauſis, &c. Præterea probať rõne. Deus cognoſcit omnia etiã contingentia ſecundum omnẽ modum, quẽ habent ergo cognoſcit contingentia ſecundum modũ quem habẽt in ſuis cauſis. Et confirmatur. Deus cognoſcit, ꝙ Antichriſtus modo non exiſtit, & ꝙ poſtea futurus eſt, ergo cogno-

cognoſcit, ꝙ Antichriſtus modo habet eſſe in ſuis cauſis. Secunda pars conclu. ſcilicet ꝙ Deus cognoſcit contingentia in cauſis determinatis, & cōpletis, & nō impeditis primū colligitur ex præcedenti concluſione. Præterea probatur. Deus cognoſcit futura cōtingentia in ſuis cauſis particularibus, quatenus ipſæ cauſæ particulares ſubijciuntur determinationi, & diſpoſitioni diuinæ ſcientiæ, & voluntatis, quæ eſt prima cauſa, ſed cauſæ particulares futurorum contingentium, quatenus ſubijciūtur determinationi diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ſunt determinatæ, & cōpletæ, & nō impeditæ ad producendū ſuos effectus contingentes, ergo Deus cognoſcit futura cōtingentia, ꝓut ſunt in cauſis determinatis, & nō impeditis. Minor eſt certiſsima, & maior ꝓb. Nā Deus cognoſcit oēs cauſas creatas per ſuā eſſentiā, ꝓut eſt prima cauſa dās eſſe, & virtutē, & determinationē oībus cauſis, ergo.

¶ Sed aduertendū eſt circa iſtā rationem, ꝙ licet cauſæ contingentes, prout ſubduntur determinationi primæ cauſæ ſint determinatæ, & completæ adoperandū in ſenſu cōpoſito, tñ ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo contingentes manent, & indeterminatæ, & incōpletæ, & ex conſequenti eorum effectus ſimpliciter ſunt appellandi futura contingentia. De qua re plura dicemus ſtatim.

¶ Ex hoc ſequitur declaratio noſtræ tertiæ cōcluſionis, quæ in hoc cōſiſtit, ꝙ Deus ex parte cognoſcentis, & ex parte obiecti primarij ſuæ cognitionis cognoſcit futura cōtingētia in ſuis cauſis, ꝓut ſūt determinatæ, & nōimpeditæ: at ex parte obiecti ſcdarij cognoſcit ipſa futura contingētia, ꝓut ſūt in cauſis indeterminatis, incōpletis & impedibilibus. Itaq; optime nouit Deus, ꝙ Antichriſtꝰ nūc habet eſſe in cauſis mere cōtingētibus, & indeterminatis, & q̃ poſſūt impediri circa ꝓductionē Antichriſti.

¶ Quarta cōcluſio. Infallibilitas, & certitudo diuinæ cognitionis circa futura cōtingentia nō ſolū pēſatur ex eo, ꝙ cognoſcūtur à Deo, prout ſunt præſentia in æternitate, ſed etiā prout cognoſcuntur in ſuis cauſis ad ſenſum expoſitū in præcedenti cōcluſione. Itaq; etiā ſi Deus nō cognoſceret futura contingētia, tanquā præſentia in ſua æternitate, ſed ſolū in cauſis ipſorum, eius cognitio eſſet certa, & infallibilis. Iſtā concluſionem ſicut & præcedentē intelligo de omnibus futuris contingentibus etiā de illis, quæ pendēt ex ſola libera voluntate. Itaq; contingens in præſentia cōprehendit liberum. Probatur concluſio. Primum, quia apertiſsime colligitur ex ſecunda parte concluſionis præcedentis. Nā cognitio, quæ habetur per cauſas determinatas, & cōpletas certa eſt, & infallibilis, ſed Deus cognoſcit contingentia per cauſas determinatas, & cōpletas vt diximus conclu. præced. ergo. Prӕterea probat. Deus cognoſcit futura cōtingentia per rationes ipſorū, quæ ſunt in Deo, ideſt per ideas proprias, quæ ſunt in Deo futurorum contingentiū, ſed idea repræſentat certò, & infallibiliter per modum exemplaris, & efficientis, vt dicetur q. ſe. 15. arti. tertio, ergo per ideam tanquam per cauſam habet Deus infallibilē cognitionē futuri contingentis. Maior aſſeritur à D. Tho. in hoc ar. & explicatur à Caie. dub. 2. huius articuli.

¶ Sed arguit Scotus contra hanc rationem. Idea non repræſentat prædicata accidentalia, & contingentia, quæ conueniunt rebus in idea repræſentatis, ſed actualis exiſtentia eſt prædicatum accidentariū, & contingens omnibus creaturis, ergo idea non repræſentat intellectui diuino exiſtentiā actualē, quām habebit futurum contingēs & ex conſequēti Deus per ideā futuri contingentis non cognoſcit certò, & infallibiliter, ꝙ ipſum futurū contingens exiſtet aliquando in rerum natura. Probatur maior Idea repræſentat naturaliter, & neceſſariò, ergo ſolū repræſentat ea, quæ naturaliter, & neceſſariò conueniunt rebus, & non prædicata contingentia, & accidentalia.

¶ Ad hoc arg. reſp. ꝙ idea complete, & conſummate ſumpta non ſolū eſt forma quæ eſt principium cognoſcēdi, ſed etiā eſt principium operandi, & per modum cauſæ exemplaris, vt dicetur q. ſequenti, ar. 3. Ex quo ſequitur, ꝙ idea prout eſt principium operandi intrinſecè claudit liberam diuinæ voluntatis determinationē. Quia nō poteſt eſſe principium operandi, niſi voluntate adiuncta, & illorum dumtaxat effectuum, quos libera Dei voluntas decreuit ab æterno ꝓducendos eſſe in tēpore. Itaq; idea habet, ꝙ ſit repræſentatiua per modū cauſæ exemplaris futurorum contingentium, quatenus repræſentat diuinā eſſentiā ꝓut eſt volūtas Dei, vel (vt proprius loquar) ꝓut eſt forma cognita ab intellectu diuino per modum volūtatis Dei. Nā cognoſcēs Deus ſuā eſſentiā prout eſt voluntas, cognoſcit omnem determinationem, & diſpoſitionem ipſius voluntatis diuinæ circa creaturas producendas.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ idea quantum ad actualem exiſtentiam creaturarum, & quoad alia prædicata contingentia, non repreſentat naturaliter, & neceſſario ſimpliciter loquendo, ſed tantum in ſenſu compoſito, ideſt ſuppoſita libera diuinæ voluntatis determinatione circa ipſos effectus creatos.

¶ Contra has concluſiones, potiſsimum tertiam & quartam ſunt duo argumenta.

¶ Primum eſt. Si ad infallibilitatem & certitudinē diuinæ cognitionis circa futura contingentia ſufficit, ꝙ cognoſcantur à Deo in ſuis cauſis, cur ergo D. Tho. in hoc articulo tam anxiè conatur explicare, Deum cognoſcere futura cōtingētia, ꝓut ſunt illi pſentia in ęternitate.

¶ Ad hoc rñdetur D. Th. in hoc articulo voluiſſe radicitus explicare omnē modum, quo poſſumus ſaluare infallibilitatem diuinæ cognitionis, circa futura contingētia. Et quidem ſi ſemel admittamus, futura contingentia eſſe præſentia Deo in æternitate, facillime intelligit, qua ratione diuina cognitio eſt infallibilis oīno, & certa

¶ Secundo reſpondetur, ꝙ D. Tho. voluit nobis exponere in hoc articulo, Deum non ſolum habere notitiam infallibilem, & certam futurorum contingentium, ſed etiam intuitiuam. Itaq; docet nos D. Tho. Deum cognoſcere futura contingentia non ſcientia ſimplicis intelligentiæ, aut cognitione abſtractiua, ſed ſcientia viſionis, & cognitione intuitiua.

¶ Eſt ſecundū arg. Sequitur ſaltē ex illis cōcluſionibus, & probationibus earū, ꝙ peccatorū, quæ ſolū pendent ex voluntate libera operantis, Deus nō pōt habere certam cognitionē in ſuis cauſis. Probatur ſequela. Diuina voluntas nō determinat voluntatē creatam ad peccandum, ſed relinquit illam indifferentem, & liberā; ſed per cauſam indifferentem, & indeterminatam non poteſt haberi certa cognitio effectus futuri, ergo.

¶ Reſpondetur negando ſequelam. Et ad probationē dico primum, ꝙ malum culpæ futurum cognoſcit à Deo per ideam boni, cui opponitur, Secundò dico, ꝙ voluntas creata infallibiliter deficiet circa quamcumq; materiam virtutis, niſi efficaciter determinetur à diuina volūtate ad bene operandum. Quo circa ex eo, ꝙ Deus cognoſcit, ſuam voluntatem non determinaſſe volūtatem creatam ad bene operandum, in materia. v. g. temperantiæ, cognoſcit euidenter, ꝙ voluntas creata peccabit, & deficiet in materia illius virtutis. Itaq; alia futura contingentia cognoſcit Deus in ſuis cauſis, prout ſunt determinatæ à prima cauſa: malum vero culpæ futurum cognoſcit in ſua cauſa, quatenus non eſt determinata à prima cauſa ad bene operandum.

¶ Ex dictis ſequitur, quartā concluſionem D. Tho. in qua dicitur, ꝙ cognitio futurorum contingentium, quæ habetur in eorum cauſis, non poteſt eſſe certa, debet intelligi de cognitione, quæ habetur in cauſis, prout ſunt indeterminatæ, & incompletæ. Quæ cognitio omnino repugnat Deo, qui, vt diximus, cognoſcit futura in ſuis cauſis, prout ſubſunt determinationi primæ cauſæ.

SEquitur iam examinandum primum dictum D. Th. & eſt dubium, an res omnes, quæ fuerunt, & ſunt, & erūt ſint iam præſentes in æternitate Dei?

¶ Probatur pars negatiua. Primò. Omnes iſtæ res ſunt iam præſentes Deo in æternitate, ergo ſunt ſimpliciter. Probatur conſequentia. Quoniam præſentia rei exigit exiſtentiam ipſius: at conſequens eſt falſiſsimum: Nā Antichriſtus, qui futurus eſt, modo non exiſtit.

¶ Et confirmatur. Iudicium de exiſtentia rei ſimpliciter loquendo deſumēdum eſt per ordinem ad cognitionem diuinam, ergo ſi res futuræ, & præteritæ exiſtunt in ordine ad diuinam cognitionem, ſimpliciter exiſtunt.

¶ Secundo arguitur. Si Antichriſtus exiſtit nunc in æternitate, ergo iam eſt creatus, conſequens eſt falſiſſimum, ergo. Sequela patet. Nam Antichriſtus non poteſt exiſtere, niſi media creatione.

¶ Tertio arguitur. Si res præteritæ, præſentes, & futuræ coexiſtunt æternitati Dei, ſequitur, ꝙ coexiſtant ſibi

ipſis

ipſis inter ſeſe, conſequens eſt falſum. Q̃m Adã, qui fuit non coexiſtit modo Antichriſto, qui erit, ergo. Sequela patet. Ea, quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe, ergo quæ coexiſtunt vni tertio, ſcilicet æternitati, coexiſtunt inter ſe.

¶ Quarto arguitur. Sequitur ex oppoſita ſententia, ꝙ iſtæ duæ contradictoriæ verificentur, Antichriſtus eſt in æternitate, & Antichriſtus nõ eſt in æternitate, conſequens eſt impoſsibile, ergo. Probat ſequela. Affirmatiua præſupponitur vera ex oppoſita ſententia, negatiua autem probatur. Propterea conceditur, Antichriſtum eſſe in æternitate, quia habebit eſſe in aliqua temporis differentia, quã æternitas ambit; ſed etiã Antichriſtus in aliqua differentia temporis, quàm æternitas ambit, non habet eſſe, ergo eadem ratione concedendum eſt, ꝙ Antichriſtus non habet eſſe in æternitate.

¶ Et confirmatur. Antichriſtus habet nõ eſſe in æternitate, ergo Antichriſtus non habet eſſe in æternitate. Conſequentia videtur euidens. Quia tenet per regulam dialecticam ab infinito ad finitũ. Añs patet. Quia Antichriſtus nõ habet eſſe in differẽtia tẽporis præſentis, cui correſpõdet æternitas, ergo habet nõ eſſe in æternitate.

¶ Quinto arguitur. Si Deus cognoſcit futura contingentia, prout iam exiſtunt in æternitate, ergo nõ cognoſcit formaliter loquendo futura contingẽtia, conſequẽs autem videtur eſſe contra communem ſenſum Theologorum. Probatur ſequela. Cognoſcit illa, prout ſunt illi præſentia, ergo non prout ſunt futura.

¶ Sexto arguitur. Sequitur, ꝙ angelus cognoſcat futura contingentia prout ſunt illi præſentia in ſuo æuo, cõſequens eſt falſiſsimũ; ergo. Falſitas cõſequentis probatur. Nã angelus propriis viribus nõ põt habere certã cognitionẽ futurorũ contingentiũ, hoc enim proprium eſt ſolius Dei. Sequela probatur. Sicuti æternitas ambit omne tẽpus per modũ ſimplicitatis ita & æuũ, ergo ſicut omnia, quæ habent eſſe in aliqua temporis differentia ſunt iam præſentia Deo in æternitate, ita ſunt angelo præſentia in æuo.

¶ In oppoſitum eſt ſnĩa D. Th. in hoc artic. q. præced. q. 2. de verit. art. 12. & 1. cont. gent. cap. 67. & 68. & in 1. d. 38. quæſt. 1.

¶ In hoc dubio eſt notandũ, ꝙ in duplici ſenſu poteſt explicari, ꝙ omnia, quæ habebunt eſſe in aliqua temporis differẽtia ſunt iã Deo præſentia in æternitate. Primus eſt, ꝙ ſint preſentia ſecundũ modũ eſſendi, quem habent in diuina eſſentia, in qua ſunt virtualiter, & eminenter. Hic ſenſus acceptus eſt à quibuſdã diſcipulis D. Th. Sed certe abſq; cauſa. Quia nõ eſt ad mentẽ D. Th. neq; pertinet ad explicationẽ doctrinæ. D. Th quam habet de cognitione diuina futurorũ contingentiũ. Secũdus ſenſus eſt, ꝙ ipſa futura contingentia ſunt iam præſentia Deo in æternitate ſecundum illudmet eſſe, quod habebunt extra ſuas cauſas in tempore futuro. Et de hoc ſenſu eſt tota controuerſia inter Theologos.

¶ Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Res oẽs, quę fuerunt, ſunt, vel erunt, nũc coexiſtũt in æternitate. Iſta cõcluſio eſt ſententia D. Th. locis citatis. Quem ſequuntur Capr. d. 38. q. vnica, ar. 2. Ferra. 1. con. gent. c. 67. & dñs Caiet. in hoc articulo, qui putat, ſe eſſe in hac ſententia ſingularem ſectatorem D. Th. Cæteri omnes ſcholaſtici contrariam ſequuntur ſententiam. Vnde hæc concluſio non ſpectat ad fidem. Probatur primo ex ſententia Auguſtini ſuper illud pſ. 49. & pulchritudo agri mecũ eſt, & in ſer. 11. de verbis Apoſt. Et lib. 11. de ciui. c. 21. quibus in locis docet, ꝙ omnia ſunt in Deo, ex eo, ꝙ ſunt illi præſentia in æternitate. Idem docet Boetius lib. 5. de Trinitate. proſa vltima, idem videtur colligi ex magiſt. ſententia. in primo, diſtinct. 35. circa finem. Secundo probatur ratione. Aeternitas, vt dictum eſt ſupra. quæſtione 10. & eſt ſimpliciſsima menſura diuini eſſe, & diuinæ operationis & ambit omne tempus, & præteritum, & futurum, ergo omnia, quæ menſurantur aliqua differentia temporis præteriti, aut futuri ſunt iam in æternitate. Explicantur hæc optimo exemplo. Anima rationalis eſt forma indiuiſibilis, & ſpiritualis, & tamen coexiſtit tota ſimul ſingulis partibus corporis humani propter ſui excellentiam & perfectionem. Ita ſimiliter æternitas eſt menſura ſimpliciſsima, & indiuiſibilis, quæ tamen propter ſui eminentiam coexiſtit tota ſimul omnibus differentijs noſtri tẽ-

A poris & præteriti, & futuri. Et ex cõſequenti omnia, quæ fuerunt, vel erunt in tẽpore, coexiſtũt nunc æternitati.

¶ Tertio probatur. Si res præteritæ non ſunt modo in ęternitate, ſed fuerũt, & ſimiliter ſi res futurę nõ ſũt, ſed erunt in æternitate, ſequitur, ꝙ in æternitate Dei ſit ſucceſsio, cõſequens eſt falſiſsimum, & abſurdũ, ergo.

¶ Secunda concluſio. Deus cognoſcit futura contingentia, prout ſunt illi præſentia in æternitate. Et intelligo hanc cõcluſionẽ ſicut & præcedentẽ de præſentia futurorum contingentium ſecundum eſſe, quod habent in ſemetipſis extra ſuas cauſas. Probatur concluſio. Nam manifeſte videtur aſſerta a D. Auguſti in locis citatis in præcedenti cõcluſione, & à Boetio vbi ſupra, & à D. Ambroſio lib. 5. de fide ad Gratianũ c. 8. vbi inquit, Deũ ita
B cognoſcere ea, quæ nõ ſunt, ſicut ea, quæ ſunt. Huic concinit Paulus ad Rom. 4. dicens. Vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt. Ex quibus verbis tale deſumitur argumentum. Ea quæ ſunt cognoſcit Deus tanquã præſentia in ſua æternitate, ergo etiam ea, quæ non ſunt.

¶ Et confirmatur. Sequeretur aliàs, Deum aliter cognoſcere etiam ex parte cognoſcentis rem, quando eſt, & quando non eſt, cõſequens eſt falſum, & contra D. Auguſtinum. 11. de ciui. vbi ſupra, ergo. Probatur ſequela. Deus cognoſcit rem qñ eſt per modum præſentialitatis in ſua æternitate, & cognoſcit illam quando non eſt per modum futuritionis, ſed æternitas eſt propria menſura diuinæ cognitionis, ergo ex parte cognoſcentis, ideſt, ex parte menſuræ propriæ cognitionis diuinæ cognoſcit
C Deus rẽ aliter qñ eſt, & aliter qñ non eſt. Præterea prob. concl. Vt aliquod obiectum cognoſcatur tanquam præſens notitia intuitiua, ſatis fuerit, ꝙ coexiſtat intra menſurã talis cognitionis, v. g. vt viſio mea attingat Petrum vt præſentem mihi, ſatis eſt, ꝙ Petrus exiſtat intra menſuram viſionis meæ, ſed futura contingentia, vt diximus concluſione præcedenti exiſtunt intra æternitatem, quæ eſt menſura diuinæ viſionis, ergo viſio diuina fertur ad futura contingentia tanquam ad ſibi præſentia, & eſt notitia intuitiua ipſorum.

¶ Tertia cõcluſio. Beati per viſionẽ beatificã poſſunt cognoſcere futura contingentia per modũ præſentialitatis ad eũ modũ, quo diximus, viſionem Dei ferri ad futura cõtingentia. Probat concluſio. Viſio beatifica menſu-
D rat eadẽ æternitate, qua menſurat Dei viſio, ergo eodem modo fertur ad futura contingentia ſicut ipſamet viſio Dei. Antecedens aſſertum eſt à nobis ſupra ex D. Auguſtino, arti. 8. q. 12.

¶ Sed dicet quis. Viſio beatifica nõ menſuratur æternitate eſſentiali, & formali, qua mẽſuratur viſio Dei, ſed æternitate participata, vt in illo loco diximus, ergo non habet eandem menſurã, quam habet viſio Dei. Reſpondetur ꝙ citra dubiũ viſio beatifica, eo ꝙ habet pro obiecto immediato diuinam eſſentiam, quæ eſt obiectum etiã immediatum viſionis Dei, menſuratur eadem æternitate eſſentiali & formali, qua menſuratur Dei viſio. Solet autem dici, vt nos diximus ſupra, eam menſurari æterni
E tate participata, quæ locutio eſt intelligẽda non ex parte ipſius æternitatis mẽſurãtis, ſed ex parte viſionis beatificæ menſuratæ, eo ꝙ non rñdet adæquate ipſi æternitati menſuranti, ſed eſt menſuratum inadæquatum.

¶ Quarta concluſio. Cognitio futurorum contingentium, quæ habetur per reuelationem propheticam, aut per aliud lumen extra verbum, non attingit futura contingentia tanquam præſentia & extra ſuas cauſas. Probatur, eiuſmodi cognitio licet participet ſuam certitudinem, & infallibilitatem ab æternitate Dei, in qua ſunt præſentia futura contingentia, non tamen menſuratur æternitate formaliter loquendo, ſed futura contingentia in ſola æternitate habẽt eſſe extra ſuas cauſas, & ſũt præſentia in ſe ipſis, ergo. minor patet. Quoniam vix poſſumus intelligere, qua ratione futura contingentia ſint
F pſentia in æternitate extra ſuas cauſas, ergo neceſſario dicendum eſt, ꝙ non ſunt præſentia extra ſuas cauſas in alia inferiori menſura extra æternitatem. De hac re ſolet latius diſputari in q. 57. arti. 3.

¶ Ad primum argumetũ notandũ eſt pro eius ſolutione, ꝙ iſta propoſitio, futura contingentia ſunt nũc præſentia in æternitate, poteſt intelligi in duplici ſenſu. Alter eſt vt intelligatur de nũc temporis. Alter verò eſt, ꝙ intelligatur de nũc æternitatis. In ſecũdo ſenſu accepta

ta eſt veriſsima, & in illo intelligitur à D. Th. in hoc artic. & hæc propoſitio ita ſumpta hunc facit ſenſum, ꝙ futura contingentia ſunt præſentia in inſtanti indiuiſibili æternitatis, quod inſtans quãuis ſit omnino indiuiſibile formaliter loquendo, cõprehendit ſub ſe omnes tẽporis differẽtias. Et ita quicquid habet eſſe, aut habebit in aliqua temporis differentia, præſens eſt in illo inſtanti indiuiſibili æternitatis. In primo autẽ ſenſu accepta illa propoſitio põt dupliciter intelligi. Primo, vt illud nunc tẽporis accipiatur tanquã menſura veritatis illius propoſitionis, ita vt ſit ſenſus, ꝙ in iſto inſtanti tẽporis pręſentis futura contingentia ſint præſentia in æternitate, & hic ſenſus eſt veriſsimus. Secundo modo poteſt accipi illud nunc tanquã menſura exiſtentiæ futurorũ contingentium extra ſuas cauſas, ita vt ſit ſenſus, ꝙ exiſtentia actualis futurorum contingentium menſuratur hoc inſtanti temporis præſentis. Et iſte ſenſus eſt falſiſsimus, & in illo multi Theologi interpretati ſunt ſententiam D. Thomę in hoc articulo, & propterea illam reprehendũt vt bene aduertit hic Caietanus.

¶ Hoc ergo ſuppoſito ad argumentũ negatur conſequentia. Argumentamur enim (dialectice loquẽdo) à magis amplo ad minus amplum. Nam in antecedenti aſſeritur, futura contingentia eſſe in æternitate, quæ eſt ampla menſura comprehendens omnes temporis differentias. In conſequenti vero aſſeritur, ꝙ ſunt in hoc inſtanti temporis, quæ eſt menſura magis ſtricta. Ad probationem dicitur, ꝙ præſentia rei exigit quidem exiſtentiam eius, ſed in ordine tantum ad illam menſuram, in qua eſt præſens, & ita futura contingentia exiſtunt in æternitate, in qua ſunt præſentia.

¶ Ad confirmationẽ rñdetur, ꝙ præſentia rei actualis, ſimpliciter loquendo, non eſt penſanda per ordinẽ ad menſurã inadæquatã, ꝙ primam, quæ eſt æternitas, ſed per ordinẽ ad menſurã adæquatam, & propriã ipſius rei.

¶ Ad ſecundum rñdetur ſicuti ad primũ, ꝙ Antichriſtus ſicuti exiſtit in æternitate, ita eſt creatus in æternitate, non autẽ in tempore præſenti, & vt ſit iam in æternitate creatus, ſatis eſt, ꝙ creabitur in tempore futuro.

¶ Ad tertium negatur conſequentia. Ad probationẽ reſpondetur, ꝙ illa propoſitio quæ coexiſtunt vni tertio, &c. tantum habet verum, quando illud tertium eſt vnum quid ſimpliciſsimum & formaliter, & virtualiter. æternitas autem licet formaliter ſit menſura ſimpliciſsima, & indiuiſibilis: virtualiter tamẽ æquiualet omnibus differentijs temporis. Vnde illa conſequentia argumenti idẽ vitium habet, quòd iſta. Petrus & Paulus ſunt ſimul in hac aula, ergo ſunt ſimul in hac cathedra. Argumẽtamur enim à loco communi ad particularem.

¶ Ad quartum argumentum nego ſequelam. Et dico, propoſitionem negatiuam eſſe falſam. Ad probationem reſpondetur, ꝙ cum negatio feratur in illa propoſitione ſupra totam æternitatem, quæ ambit omnes tẽporis differentias non eſt ſatis ad veritatem illius propoſitionis, ꝙ Antichriſtus non habeat eſſe in aliqua particulari tẽporis differentia, ſed neceſſarium erat, ꝙ in nulla temporis differentia haberet eſſe.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ illa propoſitio, Antichriſtus habet non eſſe in æternitate, non eſt cõcedenda. Quia conſtat ex extremis contradictorijs: æquiualet enim huic, Antichriſtus eſt non ens. Cæterum aliæ propoſitiones huic ſimiles poſſunt cõcedi. v.g. ſi Petrus in vno tempore eſt albus, & in alio tempore fiat niger, iſtæ propoſitiones ſunt veræ, Petrus in æternitate eſt albus, Petrus in æternitate eſt niger. Similiter iſtæ, Petrus in æternitate eſt non albus, Petrus in æternitate eſt non niger. Neque valet conſequẽtia. Petrus in æternitate eſt non albus, ergo in æternitate non eſt albus. Quia ille locus arguendi prædicato variato penes finitum & infinitum tantum tenet, quando copula eſt de ſimplici inhærentia. Itaque & formaliter & virtualiter tantum importat tempus præſens: æternitas autem includit omne tempus, vt diximus. Quemadmodum (ſi more Dialecticorum loquamur) ſi copula eſt, vniat extrema pro toto anno, non valet hæc conſequentia. Petrus in hoc anno eſt non albus, ergo in hoc anno non eſt albus, ſuppoſito ꝙ in vna parte anni erit albus, & in alia niger.

¶ Ad 5. argumentũ rñdetur, ꝙ Deus ex parte cognoſcentis non cognoſcit futura cõtingentia formaliter loquẽdo, ſed potius præſentia. Ex parte vero obiecti ſecũdario cogniti cognoſcit ſimpliciter futura contingẽtia.

¶ Sed inſtat quis. Ex parte obiecti ſecundario cogniti cognoſcit Deus futura contingentia quatenus ſunt præſentia in æternitate, ergo etiam ex parte obiecti ſecundarij cognoſcit Deus præſentia, & non futura.

¶ Reſpondetur, ꝙ ex parte obiecti ſecundarij cognoſcit Deus futura contingentia, prout ſunt præſentia ſibi in menſura altiſsima æternitatis, ſed cognoſcit eadẽ prout ſunt futura nobis in propria temporis menſura. Primum modum cognoſcendi comprehendimus nos ſub cognitione Dei ex parte cognoſcentis. Secundum vero comprehendimus ſub cognitione ex parte obiecti ſecũdario cogniti ex parte ipſius obiecti.

¶ Ad ſextũ argumentũ reſpondetur, ꝙ æternitas non ſolum eſt menſura diuini eſſe, ſed totius operationis diuinæ: æuum autem menſurat quidem angelum quantum ad eius eſſe, & quantum ad operationem illi coæuam, nõ autem menſurat cognitionem, qua angelus cognoſcit alias creaturas à ſe, vt dictum eſt ſupra q. 10. art. 5. ſed eiuſmodi operatio angeli menſuratur tempore diſcreto in quo reperitur vera ſucceſsio. Vnde ad argumentum negatur ſequela.

DEinceps examinandæ ſunt ſolutiones argumentorum huius articuli: in quibus D. Tho. multa docet difficillima. In ſolutione ad primum duo aſſerit D. Tho. Alterum eſt, ꝙ ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria. Iſtud aſſertum examinabitur infra q. 19. ar. 8. vbi diſputatur, an voluntas Dei imponat rebus neceſsitatem. Quoniã ſciẽtia, & prouidentia, & prædeſtinatio, ſi quam habent neceſsitatem in ratione cauſandi, totam participant ab efficacia diuinæ volũtatis noſtro modo intelligendi. Quocirca in hoc articulo tantum examinabimus, an ſcientia Dei habeat aliquam neceſsitatẽ in ratione ſcientiæ, & hoc fiet circa ſolutionem ad ſecũdum. Alterum, ꝙ dicit D. Tho. eſt, ꝙ contingentia effectuum deſumitur a cauſis immediatis & proximis. Vnde licet prima cauſa ſit neceſſaria, effectus poſſunt eſſe contingentes.

¶ Circa iſtud aſſertum diſputat hic dominus Caie. an contingentia rerum deſumatur ex prima cauſa, & à libertate diuinæ voluntatis? ſed iſta quæſtio commodius diſputabitur in illo articulo citato quæſt. 19.

¶ In ſolutione ad ſecundum tria dicit D. Tho. valde notanda. Primum eſt, ꝙ hæc propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, abſolute, & ſimpliciter eſt neceſſaria. Secundum eſt, ꝙ hæc propoſitio, Antichriſtus erit, eſt ſimpliciter contingens. Tertium eſt, ꝙ hæc propoſitio, Antichriſtus erit, in iſta conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ergo Antichriſtus erit, non eſt abſolute, & ſecundum ſe accipienda, ſed prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ. Ex quo colligit, eam eſſe neceſſariam ſicuti antecedens, ex quo infertur.

¶ Circa primũ aſſertũ D. Th. eſt dubiũ, & ꝓbat̃ falsũ.

¶ Primo. Illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, abſolute loquendo eſt de præſenti, & non eſt de præterito, niſi ſola voce, ergo non eſt abſolute neceſſaria, ſed ſecundum quid, & ſimpliciter eſt contingens: ſicuti iſta ꝓpoſitio, ego video vos ſcribere, ergo vos ſcribitis. Probatur antecedens. Scientia Dei mẽſuratur æternitate, in æternitate autem nihil præteritum eſt, aut futurum, ſed omnia ſunt præſentia, ergo.

¶ Et cõfirmatur. Bene ſequitur, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ergo Deus ſcit Antichriſtum futurum, & è contra etiam ſequitur, Deus ſcit Antichriſtum futurũ ergo Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ergo illa propoſitio licet appareat de præterito, re tamẽ ipſa eſt de præſenti, quoniam ęquiualet propoſitioni de præſenti.

¶ Arguitur ſecundo. In illa conſequentia, Deus ſciuit Antichriſtum futurũ, ergo Antichriſtus erit, antecedens eodem modo eſt neceſſarium, ſicut & conſequens, ſed cõſequens, videlicet, Antichriſtus erit, non eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſarium, ſed ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, ergo antecedens non eſt abſolute neceſſarium. Maior aſſeritur à D. Thoma in hac ſolutione, minor autem eſt certiſsima.

¶ Et confirmatur. In bona conſequentia antecedens non eſt magis neceſſarium, quàm cõſequens, ergo antecedens illius conſequentiæ non eſt magis neceſſarium, quàm conſequens.

¶ Arguit tertiò. Poſtquã Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ, manet potentia in ipſo Deo ad non producendum Antichriſtum, ergo ſimiliter manet in eo potentia, vt nõ ſciat, neq; ſciuerit, Antichriſtum eſſe futurum, & ex conſequenti illa propoſitio, Deus ſciuit Antichiſtum futurum, non eſt abſolutè neceſſaria. Antecedens eſt manifeſtum. Nam Deus libere producet Antichriſtum, ergo poteſt producere, & non producere illum. Conſequẽtia autem probatur. Nam ſi Antichriſtus de facto non eſt futurus, impoſsibile eſt, ꝙ Deus ſciuerit Antichriſtum eſſe futurum, ergo ſi Deus habet potentiam ad non producendum Antichriſtum poſtquam ſciuit eſſe futurum, etiam habet potentiam, vt non ſciuerit eſſe futurum.

¶ In hoc dubio quidam Theologi grauiſsimi, vt Victoria, Soto, Cano duo dicũt. Alterum eſt, ꝙ iſta propoſitio Deus ſciuit Antichriſtum futurum, ſola voce eſt de præterito, & re ipſa de præſenti. Vnde inferunt, illam eſſe ſimpliciter, & abſolute contingentẽ, & neceſſariã ſecundum quid propter immutabilitatẽ diuinæ ſcientiæ, ſicut iſta; Deus ſcit Antichriſtum futurũ. Secundo dicũt, ꝙ licet illa propoſitio eſſet de pterito, eſſet nihilominus ſimpliciter cõtingens, & neceſſaria ſecundum quid. Quoniã inquiunt illa propoſitio includit aliquid futurum contingens ſcilicet Antichriſtum fore, & cum arguit quis cõtra illos. Quoniã D. Th. in hac ſolutione expreſſe docet, & reprobat iſtam rationẽ illorũ. Inquit enim, ꝙ quamuis illa propoſitio includat aliquid futurum contingens, nõ tamen inde poteſt colligi, illã eſſe ſimpliciter contingẽtem. Ad hoc rñdent D. Th. id tantum docuiſſe, ꝙ veritas illius propoſitionis non pendet ab illo futuro contingẽti, quoniã ſcientia Dei nõ pendet à creaturis. Quocirca ſecundum D. Th. cõtingentia illius propoſitionis nõ oritur ex aliqua dependentia, quam ſcientia Dei habeat à futuro contingenti. Non tñ negat D. Th. ꝙ illa propoſitio ſit contingens, & ꝙ illud futurum contingens concurrat ad eius contingentiam ſicuti conditio neceſſaria, & ſicut obiectum ſecundario cognitum.

¶ Ex dictis colligunt iſti doctores, ꝙ poſtquam Deus ſciuit Antichriſtum futurum, manet potentia ad hoc, ꝙ Antichriſtus non ſit, & ex conſequẽti ad hoc, ꝙ Deus non ſciuerit, Antichriſtum futurum. Et ſimiliter poſtquã Chriſtus dixit Petro, Ter me negabis, manſit libera poteſtas in Petro ad non negandum Chriſtum, & ex conſequenti ad hoc, ꝙ Chriſtus non dixerit Petro, ter me negabis. Sententiam horum Theologorum ſecutus eſt etiã Gabriel in diſtinctione 38. q. vnica, dubio vltimo.

¶ Dominus Caie. in hoc commentario oppoſitã ſententiã docet. Inquit enim, ꝙ illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ, eſt ſimpliciter de pręterito. Præterea dicit, illã eſſe ſimpliciter neceſſariã, & abſolute. Eius ſententiam ſequuntur quidam Theologi grauiſsimi.

¶ In hoc dubio ſit prima concluſio. Probabilis eſt ſententia Caieta. aſſerentis, illam propoſitionem eſſe ſimpliciter de præterito, & eſſe regulandam per leges aliarum propoſitionum de præterito.

¶ Ad probandã hãc propoſitionẽ notandũ eſt primò, ꝙ æternitas licet ſit menſura ſimplicisſima, in qua nulla eſt ſucceſsio præteriti, aut futuri, tamen propter ſui eminentiam comprehendit differẽtias temporis pręteriti, & futuri. Ex quo ſequitur, ꝙ ea, quę ſunt in æternitate Dei poſſunt ſignificari à nobis non ſolum per verba de præſenti, ſed etiam per verba de præterito, & futuro.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ ad veritatem harũ propoſitionum, & ſimiliũ Deus ſciuit Antichriſtũ fore, Deus voluit Antichriſtum fore, &c. non ſolum eſt reſpiciendũ ad rem ſignificatam, prout eſt à parte rei, ſed etiam ad modum ſignificandi terminorum. Huius rei eſt duplex ratio. Prima eſt cõis in omni materia. Quoniã modus ſignificandi terminorum multum refert ad veritatem, ad neceſsitatem, ad contingentiam, ad falſitatem cuiuſcunq; propoſitionis. Secũda ratio peculiaris eſt in hac materia ſcilicet ꝙ æternitas quamuis ſit menſura præſens formaliter loquendo non admittens ſucceſsionem præteriti, aut futuri, tamẽ comprehendit, vt diximus, differentias præteriti, & futuri. Vnde quando id, quod eſt in æternitate ſignificatur per modum præteriti, illa præteritio ſignificata, licet non reperiatur formaliter in æternitate, reperitur tamen eminẽter. Atq; idcirco talis propoſitio quantũ ad neceſsitatẽ, & contingentiam videtur regu-

A landa per leges aliarum propoſitionum de præterito.

¶ Ex his fundamentis colligitur probatio, & confirmatio primæ concluſionis in hunc modum. Illa propoſitio ex modo ſignificandi eſt de præterito, & ille modus ſignificandi de præterito habet fundamentum in eminentia æternitatis, quatenus comprehendit omne tẽpus etiã futurum, & præteritũ, ergo illa propoſitio iudicanda eſt ſimpliciter loquendo, tanquam de præterito. Et confirmat. Veritas illius propoſitionis optime oſtendit à nobis per hoc, ꝙ habuit in noſtro tẽpore vnã propoſitionem de in eſſe verã, iſtã ſcilicet, Deus ſcit Antichriſtũ futurũ, quæ propoſitio olim in præterito tempore vera fuit: ſed iſte eſt modus proprius ad cognoſcendam aliquã propoſitionem de præterito eſſe verã, igitur illa propoſitio re-
B gulatur per leges aliarum propoſitionum de præterito, & ex conſequenti eſt propoſitio de præterito.

¶ Secunda concluſio. Suppoſito, ꝙ illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, eſt de præterito, conſequenter probabiliter defenditur, illam eſſe abſolutè neceſſariam. Hæc concluſio ſtatuitur contra ſecundũ dictum primæ opinionis. Et ad eius probationẽ ſupponendum eſt primo, ꝙ propoſitio de præterito, in qua prædicatum non eſt de ratione ſubiecti, non eſt omnibus modis neceſſaria, ſed ſuppoſito, ꝙ ſit vera. v. g. hæc propoſitio, Adam fuit, non eſt abſolutè, & omnibus modis neceſſaria. Quia non eſt ſimpliciter neceſſarium, ꝙ Adam fuerit. Hoc fundamentum deſumitur ex D. Tho. q. 23. de veritate. art. 4. ad primum & quartum.

C ¶ Secundò eſt notandum, ꝙ propoſitio de præterito, ſuppoſito ꝙ ſit vera, abſolute & ſimpliciter eſt neceſſaria. Quod adeò verum eſt, vt Ariſt. 6. Ethic. c. 2. ex ſententia cuiuſdam Agathonis dicat, hoc ſolum negandum eſſe diuinæ potentiæ, ꝙ id, quod factum eſt, non poſsit infectum reddere.

¶ Tertiò eſt notandum cũ D. Th. in ſolutione ad ſecundum huius articuli, ꝙ in propoſitionibus de pręterito, in quibus copula importat actum animæ. v. g. Petrus voluit, ſciuit, &c. ꝙ dictum propoſitionis ſit aliquid impoſsibile, aut contingens non tollit neceſsitatem propoſitionis de præterito, ſemel eſt vera. v. g. hæc propoſitio, Petrus dixit hominem eſſe equum, ſi verum eſt Petrũ id dixiſſe, tam neceſſaria eſt, ſicut iſta Paulus dixit, hominẽ
D eſſe animal. Ratio huius aſsignatur à D. Th. Quoniã illud dictum non eſt pars præcipua propoſitionis, ſed eſt materia illius verbi, dixit. Et eadem ratio eſt quando dictum fuerit contingens, vt in hac propoſitione, Petrus dixit, cras futuram eſſe pluuiã: imò eſt maior ratio. Quoniam ſi impoſsibilitas dicti non ſufficit tollere neceſsitatẽ propoſitionis de præterito, multo minus ſufficiet cõtingentia dicti. Ex dictis colligitur probatio ſecundæ cõcluſionis in hunc modum. Illa propoſitio eſt de præterito, & eſt vera, ergo eſt abſolute neceſſaria.

¶ Tertia concluſio. Suppoſito, ꝙ illa propoſitio eſt de præterito, & neceſſaria, vt diximus, nulla eſt potẽtia, neq; ex parte creaturæ, neq; ex parte Dei, vt illam propoſitionẽ reddat falſam, vel faciat ꝙ Deus non ſciuerit
E Antichriſtũ eſſe futurum. Hæc concluſio etiam aſſeritur contra auctores primæ ſententiæ. Et probatur. Nulla eſt potentia etiã in Deo, vt hanc propoſitionẽ, Adam fuit, reddat falſam, ſuppoſito ꝙ ſemel fuit vera, neq; eſt aliqua potentia, quæ poſsit facere, Petrum non dixiſſe, cras futuram eſſe pluuiam, ſuppoſito ꝙ dixit, ergo à fortiori non poteſt eſſe aliqua potentia, quæ illam propoſitionẽ Deus ſciuit Antichriſtũ futurum, reddat falſam, ſuppoſito ꝙ ſemel fuit vera, aut quæ poſsit facere, Deum non ſciuiſſe Antichriſtũ futurum. Patet conſequentia. Quoniam mirabile eſt, nullam eſſe potentiã, quæ faciat, Petrũ nõ ſciuiſſe, aut nõ dixiſſe id, quod ſciuit, aut dixit, & ꝙ ſit potentia, quæ poſsit facere, Deum non ſciuiſſe id, quod ſciuit, poſtquã ſemel ſciuit in ſenſu compoſito. Ha-
F ctenus dictum ſit de opinione Caietani.

¶ Iuxta hãc opinionẽ dñi Caiet. probabilem poſſunt ꝓbabiliter diſſolui argumenta poſita in principio dubij.

¶ Ad primũ reſp. ex prima concluſione, ꝙ illa propoſitio eſt regulanda omnino per leges aliarũ propoſitionũ de præterito, tum propter modum eius ſignificandi, quẽ habet de præterito: tũ etiã quia æternitas reſpõdet omnibus differentijs noſtri temporis etiam præteriti. Ad confirmationẽ reſpondetur, quòd vtraq; illa cõſequẽtia

eſt

Digitized by Google

eſt bona materialiter, non tamen formaliter attendēdo ad modū ſignificādi terminorū. Vñ formaliter loquēdo propoſitio de pſenti, & de pterito nō ſunt æquiualētes.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur D. Tho. non intendere in hac ſolutione ad ſecundum, ꝙ conſequens illius conſequentiæ ſit eo modo neceſſarium quo antecedens neceſſarium eſt. Sed id tantum docet quod ſuppoſita veritate antecedentis, conſequens non poteſt reddi falſum. Quia accipitur formaliter prout ſubeſt antecedenti, ſeu (quod idem eſt) prout ſubeſt ſcientiæ Dei. Vnde illa dictio (ſicut) in D. Thoma non dicit omnimodam paritatem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur ex tertia cõcluſione & explicabitur amplius in hoc dubio.

¶ Quarta concluſio. Probabilior mihi eſt illa ſententia, quę docet, hanc propoſitionē. Deus ſciuit Antichriſtum futurū eſſe de præſenti, & regulandā per leges aliarum propoſitionum de præſenti ſimpliciter loquendo. Probatur. Illa propoſitio eſt verificāda per ordinem ad inſtans æternitatis, vt conſtat ex dictis dubio præcedenti, ſed in illo inſtāti æternitatis nulla eſt preteritio, nulla ſucceſsio, neque veſtigium eius, ergo illa propoſitio eſt verificanda per ordinem ad menſuram præſentialitatis, & ex conſequenti eſt ſimpliciter de præſenti. Hāc cõcluſionem probat primum argumentū poſitum à principio dubij cum ſua cõfirmatione. Dixi ſimpliciter loquēdo, quoniā ſecundum quid, ſcilicet ſecūdum modum ſignificandi terminorum eſt propoſitio de præterito. Sed tamen in ordine ad neceſsitatē, aut contingentiam propoſitionis non eſt reſpiciendum ad modū verbalē, & ad modum ſignificandi quantū ad menſurā, qua menſuratur. Et quamuis æternitas eminenter comprehendat omnes temporis differentias, tamen formaliter eſt menſura ſimpliciſsima, & tota ſimul. Vnde cum iſta propoſitio, Deus ſciuit futurum Antichriſtum, debeat verificari pro ipſa formali menſura æternitatis, neceſſum eſt fateri, ꝙ eſt verificanda ſimpliciter loquendo pro inſtanti præſenti. Præterea probatur concluſio ex ſententia expreſſa D. Tho. q. 6. de verit. art. 3. ad 10. & in 1. d. 39. q. 1. art. 1. ad 1. quibus in locis dicit, ꝙ quia in æternitate nihil eſt præteritum, aut futurum, idcirco hæc propoſitio, Deus prædeſtinauit Petrum, importat actum prædeſtinationis, prout egreditur de præſenti a libera Dei voluntate.

¶ Quinta concluſio. Illa propoſitio, Deus ſciuit Antichriſtum futurum. eſt ſimpliciter contingens, & neceſſaria ſecundum quid.

¶ Ante probationem concluſionis ſupponendum eſt primo ex ſolutione ad 1. huius art. ꝙ contingentia, aut neceſsitas & ſimiliter libertas alicuius effectus immediate & formaliter deſumitur ex proxima cauſa effectus, vel actus.

¶ Secundo eſt notandum, ꝙ cauſa libera, aut contingens tunc exercet ſuā libertatē, aut contingentiā, & illā transfert in effectum, vel actū ſuum, cum primum determinatur ad effectū, vel actū. Et ratio huius eſt. Quia tunc determinatur libere, aut cõtingenter ad operandū. Ex quo ſequitur, ꝙ cauſa contingens, aut libera in primo inſtanti, quo producit effectum, libere aut contingenter illum producit ſimpliciter loquendo, & effectus productus pro illo inſtāti ſimpliciter eſt liber aut cõtingēs.

¶ Tertio eſt notandū, ꝙ effectus pductus a cauſa cõtingenti, aut libera in illo primo inſtanti ſuę productionis dupliciter pōt cõſiderari. Primo, prout egredit a ſua cauſa. Secundo, prout eſt iā actu extra ſuā cauſam. Si primo modo conſideretur nulla eſt neceſsitas in illo effectu qñ egreditur a cauſa libere, vel contingenter operāte. Si vero ſecundo modo cõſideretur habet aliquā neceſsitatē. Nā, vt inquit Ariſt. lib. 1. Periher. c. vlt. res dū eſt, neceſſe eſt, ꝙ ſit. Et hoc præcipue habet verū in quacunq; operatione libera diuinæ voluntatis, aut intellectus pp immutabilitatē diuini intellectus, & voluntatis: propter quā ſuppoſito, ꝙ Deus habet aliquā operationē liberā, non pōt in ſenſu cõpoſito non habere illā pro tota ęternitate. Sed eſt omnino aduertendū, ꝙ hæc ſecūda conſideratio effectus quod attinet ad contingentiam, aut libertatem eius eſt omnino ſecundum quid, & prima conſideratio eſt ſimpliciter. Quia vt dixi, contingentia effectus ſimpliciter, & formaliter deſumēda eſt per ordinem ad proximam cauſam a qua egreditur.

¶ His ſuppoſitis probatur prima pars cõcluſionis. In illa ppoſitione importat actus diuinæ cognitionis, put egreditur de pſenti ab intellectu diuino libere operāte, ergo illa propoſitio importat actū liberum formaliter & ſimpliciter, & ex conſequēti eſt ſimpliciter ppoſitio cõtingens. Conſequētia patet ex præſuppoſitis. Et añs colligitur aperte ex pcedenti cõcluſione in qua diximus illā ppoſitionem eſſe ſimpliciter de præſenti. Et quidē, ꝙ cognitio Antichriſti futuri ſit ab intellectu diuino, libere operāte probatur. Nā hæc cognitio pertinet ad ſcientiam viſionis, omnis autem actus ſcientię viſionis in Deo eſt ſimpliciter liber pendēs ex libera Dei voluntate, qua voluit ab æterno producere creaturas in tempore.

¶ Secunda pars cõcluſionis, nēpe, ꝙ illa ppoſitio eſt neceſſaria ſecundū quid, colligit ex fundamento modo præſuppoſito. Qm̄ iſte actus diuinæ cognitionis poſtquā eſt, neceſſum eſt, ꝙ ſit propter immutabilitatē diuinę cognitionis, & voluntatis diuinæ. Hāc concluſionē quoad vtranque eius partē docet expreſſe D. Tho. in 1. diſt. citata vbi ſupra in corpore artic. & Capreo. in diſt. 38. art. 2.

¶ Sexta & vltima concluſio. Simpliciter eſt concedēdum, ꝙ Deus habet potentiā, vt non ſciuerit Antichriſtū eſſe futurū. Iſtā concluſionē colligo ex doctrina D. Th. locis modo citatis, & illā docet Capr. vbi ſupra. Quę probatur. De hac propoſitione, Deus ſciuit Antichriſtū fore, idē ferendum eſt iudicium, atque de iſta, Deus ſcit Antichriſtum fore, quia, vt diximus, vtraq; eſt de pręſenti, ſed ſimpliciter concedendum eſt, Deum habere potētiā, vt non ſciat Antichriſtum fore, ergo ſimiliter habet potentiā, vt non ſciuerit. Probatur min. Deus liberè ſimpliciter ſcit Antichriſtū fore, ergo poteſt ſimpliciter nō ſcire, etiā qñ ſcit. Probatur conſequentia. Nā id, quod libere fit pōt ſimpliciter non fieri etiam pro illo inſtanti, in quo fit. Quia in illo inſtanti fit libere, vt modo diximus in fundamento. Dixi conſulto ſimpliciter, id eſt in ſenſu diuiſo. Quia ſecundum quid, & in ſenſu compoſito non habet Deus potentiam, vt non ſciat Antichriſtum fore, ideſt ſuppoſito, ꝙ ſit, non poteſt non ſcire propter immutabilitatem diuini intellectus.

¶ Pro quo eſt notandum, ꝙ Deus ſimpliciter loquendo habet potentiā liberam ad cognoſcendum Antichriſtum fore vel ad non cognoſcendum. Et quoniam potētia Dei nunquam deperditur, hinc eſt, quòd etiam poſtquam ſciuit, Antichriſtum futurum, manet cum eadem potentia, vt non ſciat, neque ſciuerit futurum Antichriſtum ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo. Cæterum in Deo neque eſt, neque fuit potentia, vt poſtquam ſciuit futurū Antichriſtum, in ſenſu compoſito non ſciat, illum eſſe futurum; ita ꝙ ſimul, & coniunctim accipiantur iſta duo. Deus ſciuit Antichriſtum futurū, & poſtquā ſciuit, etiā neſciuit. v. g. potentia eſt in Deo, vt quālibet iſtarum cõtradictoriarum, Petrus currit, Petrus nō currit, faciat verā, ſed tamen nulla eſt in Deo potentia, vt vtranq; ſimul faciat verā. Ex hoc ſequitur, ꝙ iſta propoſitio, poſtquā Deus ſciuit Antichriſtum fore: poteſt non ſciuiſſe, eſt vera ſimpliciter, etiam ſi ſit de præterito iuxta ſententiam Caiet. Quoniam in rigore facit ſenſum diuiſum, & nihil aliud importat, quam ꝙ in Deo manet illa potētia, quā habet ab æterno, vt poſsit ab æterno non ſcire, futurum Antichriſtum. Cæterum hæc propoſitio, poteſt Deus nō ſciuiſſe futurum Antichriſtum poſtquam ſciuit, ſiue ſit de præterito, ſiue de præſenti, falſa eſt in rigore. Quoniā reddit ſenſum compoſitum, eo ꝙ illud verbum, poteſt, fertur ſimul ſuper vtrumque actum, ſcilicet ſcire, & non ſcire. Verum ęſt tamē, ꝙ cõſultius erit ſemper diſtinguere has propoſitiones & ſimiles, ita vt ſi faciant ſenſum diuiſum concedantur vt veræ, ſi vero compoſitum reddāt ſenſum, tamquam falſæ negentur.

¶ Contra omnia, quæ diximus in his tribus concluſionibus videtur militare doctrina D. Tho. in hac ſolutione ad ſecundum. Dicit enim, hāc propoſitionē, Deus ſciuit Antichriſtum fore, eſſe abſolute neceſſariam. Ex quo videtur manifeſte colligi, ꝙ illa propoſitio eſt de præterito, & ꝙ non eſt neceſſaria tantum in ſenſu compoſito ratione immutabilitatis diuinæ tantum. Nam ſi hoc tantum modo neceſſaria eſſet, non diceret D. Tho. eam eſſe abſolute neceſſariā, ſed potius ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, & abſolute contingentem.

¶ Ad hoc rñdetur,ꝙ D.Th.vt conſtat ex locis ſupra citatis,& potiſſimũ ex 1.d. 38.q.1.ar.5.ad 4.nõ alio modo intelligit illã propoſitionẽ eſſe neceſſariã, niſi ratione immutabilitatis diuinæ. Etenim in illa ſolutione ad 4.conſentit Mag. ſenten.aſſerenti,illam propoſitionem nõ eſſe de præterito,ſed de pręſenti; addit tñ D.Tho. eã eſſe neceſſariã propter immutabilitatẽ diuini intellect⁹. Igitur D. Tho.appellat hanc propoſitionẽ abſolutè neceſſariam,non quia ſimpliciter,& in ſenſu diuiſo neceſſaria ſit, ſed quia eſt neceſſaria ſecundum ſemetipſam, & non prout ſubeſt alteri propoſitioni,Hæc de iſto dubio.

¶ In eadem ſecunda ſolutione circa 2. & 3.dictum D. Tho. eſt dubium, vtrum iſta conſequentia Deus ſciuit, Antichriſtum fore,ergo Antichriſtus erit,ſit bona?

¶ Pars negatiua probatur. Antecedens huius conſequentię eſt abſolutè neceſſarium, conſequens autem eſt abſolutè contingens,ergo eſt mala conſequentia ſecundum regulas dialecticorum, qui dicunt, quòd ſi antecedens eſt neceſſarium,& conſequens.

¶ Poſſet reſponderi huic argumento quòd antecedẽs cum ſit propoſitio de præſenti,vt explicuimus,eſt ſimpliciter contingens,& neceſſarium ſecundum quid,& id ipſum dicendũ eſt de conſequenti.

¶ Cæterum hæc ſolutio reprehenditur à D.Tho.contra magiſtrum ſenten. in 1.d. 38.q.1.art.5. ad 4. Qm̃ inquit D.Tho. licet hæc propoſitio ſit de præſenti, habet tamen in ſemetipſa quandã neceſſitatem propter immutabilitatem diuini intellectus: propoſitio autem poſita in conſequenti, ſcilicet Antichriſtus erit, nullam habet in ſemetipſa neceſſitatem,ſed meram contingentiam.

¶ Præterea arguitur contra iſtã ſolutionẽ. Nam in iſtis conſequẽtijs,Chriſtus dixit Petro,Ter me negabis, ergo Petrus ter negaturus erat Chriſtũ: Ieremias dixit, Hieroſolymam deuaſtandã eſſe, ergo Hieroſolyma deuaſtanda erat,manet omnino eadẽ difficultas.Qm̃ antecedens vtriuſque cõſequentiæ eſt ſimpliciter neceſſarium, cum vtrũq; ſit propoſitio de præterito, & tñ conſequẽs vtriuſque conſequentiæ eſt ſimpliciter contingens.

¶ Neque valet ſolutio,quæ à quibuſdã aſſignatur,& habet fundamentũ in dño Caiet.ad finem cõmentarij huius art. ad tertiã dubitationẽ,ꝗ añs vtriuſq; conſequentiæ licet verbis ſit propoſitio de præterito, re tñ ipſa eſt de pręſenti.Qm̃ cognitio prohetica de futuris cõtingentibus menſuratur æternitate participata,& reſpicit ipſa futura, ꝑut ſunt præſentia extra ſuas cauſas in æternitate. Hæc inquã ſolutio nõ valet: tum quia,vt diximus in vlt.conclu.2.dub.huius art. cognitio prophetica licet participet ſuã certitudinẽ à cognitione Dei menſurata æternitate, ipſa tñ non menſuratur æternitate formaliter loquendo;& ex conſequenti nõ attingit futurũ contingens prout eſt præſens in æternitate: imò,vt bene dicit dñs Caiet. infra q. 57. forte nõ eſt cõicabile per diuinam potentiã alicui ſpeciei creatæ,ꝙ repræſentet futurum contingens,ꝑut eſt præſens actu exiſtens extra ſuas cauſas,ſed hoc eſt proprium ſolius diuinæ eſſentiæ: tum etiam quoniam quicquid fuerit de cognitione prophetica ſiue menſuretur æternitate ſiue non, illę tamen propoſitiones, Chriſtus dixit Petro, Ter me negabis, Ieremias dixit,vaſtandam eſſe Hieroſolymam, citra dubium ſunt de præterito.Quia illæ prænuntiationes propheticæ exteriores in tempore pręterito factę ſunt, ergo illę propoſitiones ſunt abſolutè neceſſariæ.

¶ Dicet quiſpiam his argumentis, ꝙ in his omnibus conſequentijs antecedens eſt ſimpliciter neceſſariũ, conſequens autem in ſenſu diuiſo, & ſimpliciter eſt contingens; eſt autem neceſſarium in ſenſu compoſito, ideſt, ſuppoſita neceſſitate antecedentis.

¶ Contra hanc ſolutionem arguitur. Et ſit ſecundũ argumentum. Iſta propoſitio,Antichriſtus erit, etiam in ſenſu compoſito eſt contingens,ergo. Probatur antecedens. Etiam ſuppoſita veritate & neceſſitate illius antecedentis,Deus ſciuit Antichriſtũ futurum, Antichriſtus contingẽter naſcetur in mundo. Nam aliàs diuina ſcientia reuera tolleret contingentiam à rebus, ergo.

¶ Et confirmatur. Cum quærimus,an diuina ſcientia imponat rebus neceſſitatẽ,& tollat cõtingentiã ipſarũ, non quærimus,an res ipſæ à parte rei conſideratæ in ſuis naturis abſque ordine ad diuinam ſcientiam ſint contingentes, ſed id quæritur, an poſita diuina ſciẽtia ſalue-

A tur contingentia in rebus: & pars affirmatiua huius dubij eſt vera ſecundum fidem,ergo ſtante diuina ſcientia, & ex cõſequenti in ſenſu compoſito contingens eſt illam propoſitio,Antichriſtus erit.

¶ Tertio arguitur. Si illa conſequẽtia eſſet bona,maximè eſſet ꝓp rationem D.Th.videlicet,quiã conſequẽs debet accipi nõ abſolutè ſed prout ſubeſt ſcientiæ Dei, ſed falſum eſt,ꝙ conſequẽs ita debeat ſumi,ergo.Maior patet,qm̃ illa eſt ratio D.Tho. qua probat in ſolutione ad ſecundũ bonitatẽ huius conſequentiæ. Minor probatur dupliciter. Primò,ſi illa ꝓpoſitio, Antichriſtus erit, ſumeretur quatenus ſubeſt ſcientiæ Dei,deberet eſſe ꝓpoſitio de præſenti,& nõ de futuro,quia Antichriſtus,vt ſupra diximus,cognoſcitur à Deo, prout eſt præſens in
B æternitate,ergo.Secundò probatur.In iſta conſequẽtia, ego ſcio,lapidẽ eſſe materialẽ, ergo lapis eſt materialis, conſequens nõ accipitur prout ſubeſt ſcientię meę,& tñ in antecedenti põnitur terminus importans actũ ſcientificum,ergo falſa eſt illa propoſitio D.Tho. ꝙ quãdo in antecedenti ponitur terminus importans actũ animę, cõſequens debet accipi ꝑut ſubeſt illi actui animæ. Probatur antecedẽs. Lapis prout ſubeſt actui ſcientifico,nõ eſt materialis,ſed potius immaterialis,vt dicit D. Th. in ſolutione ad ſecundum,ergo illud conſequens, lapis eſt materialis,accipitur ſecundum modũ, quem lapis habet in re, & nõ prout ſubeſt ſcientiæ,nam aliàs eſſet falſum.

¶ Quarto arguit.Nato Antichriſto illud conſequẽs, Antichriſtus erit,falſificabitur, añs autem, ſcilicet Deus
C ſciuit Antichriſtum futurum, ſemper erit verum etiam nato Antichriſto,ergo illa conſequentia non eſt bona.

¶ Pro reſolutione huius dubij notandũ eſt primò, ꝙ de ſcientia Dei poſſumus loqui, & in quantũ eſt ſcientia præciſe,& in quantum eſt cauſa rerum ſcitarum. Et quidem in præſentia, quanquam aliquid dicemus de ſcientia Dei,prout eſt cauſa, tamen noſtra diſputatio potiſſimum agit de illa, prout eſt ſcientia. Etenim diſputatio de cauſalitate diuinæ ſcientiæ reſeruatur ad quæſtionẽ 19. In quo loco aliquid meditatius circa iſtam difficultatem proferamus.

¶ Secundò eſt notandũ, ꝙ ſcientia Dei, prout ſcientia eſt,duplici rõne eſt neceſſaria. Prima quia eſt immutabilis,vt diximus ſupra. Secunda quia eſt omnino certa,& infallibilis. Prior neceſſitas eſt ſecundũ quid, & ex
D ſuppoſitione,& loquimur nõ de ſcientia ſimplicis intelligẽtiæ: quia illa ſimpliciter, & omnibus modis eſt neceſſaria in ratione ſcientiæ,ſed loquimur de ſcientia viſionis, & ſpecialiter de ſcientia futurorũ contingentium. Secunda verò neceſſitas etiã in ſcientia viſionis,poẽ appellari neceſſitas ſimpliciter. Qm̃ infallibilitas, & certitudo eſt intrinſeca & potiſſima perfectio ſcientiæ,vt ſcientia eſt. Si aũt conſideretur ſcientia Dei in quantũ cauſa, etiam aliquam habet neceſſitatẽ,quæ neceſſitas nõ conſiſtit in hoc,ꝙ neceſſariò producat effectum. Qm̃ prima cauſa libere operatur,& nõ neceſſariò. Sed conſiſtit in duobus. Primũ in immutabilitate diuini intellectus & volũtatis, ꝓp quam ſi ſemel ſe determinauit ad operandũ, neceſſario manet determinata ad operandum. Secundo in effi-
E cacia primę cauſę,cui nulla inferior cauſa poteſt reſiſtere,neque ſubtrahere ſe ab eius determinatione,iuxta illud Pauli ad Roma. 9. Voluntati eius quis reſiſtet? Sed hæc neceſſitas,vt ſtatim explicabitur,non inducit neceſſitatem ſimpliciter in effectu.

¶ His ſuppoſitis ad dubiũ rñdetur vnica concluſione. Illa conſequentia, de qua controuertitur eſt bona. Probatur facile. In nullo caſu poteſt eſſe verum antecedens,in quo cõſequens nõ ſit verum, vt explicabitur in ſolutionibus argumentorũ,ergo eſt bona conſequentia.

¶ Vnde ad argumenta reſpondetur.

¶ Ad primum argumentũ dico,ꝙ ſolutio ibi aſſignata nõ apparet ſufficiens. Et potiſſimum impugnatur per
F replicã ibi factã ſumpto argumento ex ſimilibus conſequentijs. Igitur illud argumentũ debet diſſolui præſuppoſito, ꝙ antecedens ſit abſolutè neceſſariũ, vt reuera eſt,in illis duabus conſequẽtijs ſimilibus. Quocirca recurrendũ eſt ad ſecundã ſolutionẽ ibi aſſignatã, ſcilicet ꝙ conſequens in ſenſu diuiſo, & ſimpliciter eſt contingens,eſt autem neceſſarium in ſenſu compoſito.

¶ Pro huius ſolutionis intelligentia,contra quã militat ſecundũ argumentum notandũ eſt primo,ꝙ neceſſi-

tas in

tas in ſenſu compoſito nō eſt accipienda in illo ſenſu, in quo procedit argumentū ſecundum, videlicet, ꝙ ſtante ſcientia Dei de Antichriſto futuro, nulla maneat cōtingētia in cauſis, quæ ꝓducturæ ſunt Antichriſtū, ſed ſint totaliter determinatæ ab ipſa ſcientia Dei, vt neceſſeriò ꝓducant Antichriſtū in tempore à Deo diſpoſito. Hic em̄ ſenſus eſt falſiſſimus, & contra fidem. Nam iuxta illum ſcientia Dei manifeſtè tollit contingentiā, & libertatem ab omnibus rebus. Nam quid ꝓdeſt, ꝙ mea voluntas abſolutè, & ſecundum naturam ſuam conſiderata habeat libertatē ad legendum, vel nō legendum cras, ſi ſuppoſita ſcientia Dei, de lectione cras futura non poteſt nō legere, ſed eſt totaliter determinata ad legendum? Quia reuera iuxta illum ſenſum voluntas nunquā vtitur ſua libertate, & ex conſequenti nullus effectus eſt liber.

¶ Ad explicandū ergo, in quo ſenſu ſit accipiendū, ꝙ illud conſequens eſt neceſſariū in ſenſu compoſito notandū eſt, ꝙ ſicut ſcientia Dei, vt diximus, habet neceſſitatem, & in ratione ſcientię præciſè, & etiā in ratione cauſæ: ita res ſcita aliquā habet neceſſitatē, & in rōne obiecti ſciti, & in ratione effectus per ordinē ad ipſam ſcientiam Dei. Et quidē neceſſitas, quam habet res ſcita in ratione obiecti ſciti nihil eſt aliud, quàm omnimoda infallibilitas, quam habet prout eſt obiectū ſcitum à ſcientia Dei, quæ infallibilitas nō prouenit ex eo, ꝙ diuina ſcientia imprimat aliquid in re ſcita. Nam, vt optimè dicit D. Tho. ad 3. Sicut ex eo, ꝙ ego cognoſco Petrū, nihil rei ponitur in Petro: ita ex eo, ꝙ Deus cognoſcit, Antichriſtum futurū, nulla realis diſpoſitio prouenit ipſi Antichriſto. Igitur illa infallibilitas ex eo prouenit, ꝙ diuina ſcientia attingit ſuū obiectū, quatenus eſt actu præſens in æternitate exiſtens extra ſuas cauſas. v. g. Quemadmodum ex eo, ꝙ ego video vos actu ſcribentes, quamuis ex mea viſione nulla neceſſitas ꝓueniat vobis ad ſcribendū infallibiliter; tn̄ eo ſolū, ꝙ mea viſio terminatur ad vos prout actu ſcribitis, infallibile eſt, imò eſt etiā neceſſariū ex ſuppoſitione: qm̄ res dum actu eſt, neceſſe eſt ꝙ ſit. Ita cum Dei cognitio terminetur ad Antichriſtū, prout eſt actu præſens in æternitate, infallibile eſt, & neceſſarium ex ſuppoſitione, ꝙ antichriſtus futurus ſit ꝓ illo tempore, pro quo iam cognoſcitur præſens in æternitate. lege Albertū Pyghium lib. 8. de libero arb. c. 1.

¶ Sed eſt notandū, ꝙ neceſſariū, & infallibile, hoc pacto ſecernuntur, qḋ neceſſariū per ſe loquendo non importat reſpectū ad aliquid extrinſecū, ſed potius extrinſecam rei diſpoſitionē: infallibile aūt formaliter importat reſpectū ad potentiā cognoſcitiuā. Infallibile em̄ importat, ꝙ nō fallat potētia cognoſcitiua circa illud obiectū.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ iſta ꝓpoſitio, Antichriſtus erit, abſq; aliqua diſtinctione, aut ſuppoſitione appellāda eſt infallibilis. Qm̄ ex formali ſignificatione illius termini (infallibilis) hæc propoſitio facit ſenſum compoſitū, & accipitur, prout ſubeſt infallibili Dei cognitioni. Cæterum hæc propoſitio non debet abſolutè appellari neceſſaria. Quoniam neceſſarium non importat ſenſum compoſitum, niſi formaliter explicetur, ita vt dicamus illam propoſitionem eſſe neceſſariam in ſenſu compoſito.

¶ Hactenus explicuimus neceſſitatē, quā habet illud conſequens, Antichriſtus erit per ordinē ad diuinā ſcientiam in rōne ſciētiæ. Deinceps oportet explicemus neceſſitatē, quam habet in ordine ad eandem ſcientiā, vt cauſa eſt. Et iſta neceſſitas ſumitur ex efficaciſſima primæ cauſæ virtute, quæ ita determinat omnes cauſas ſecundas ad ſuos effectus producēdos, quod nulla cauſa ſecunda poteſt exire ab eius determinatione.

¶ Sed eſt notandū, ꝙ concurſus primæ cauſæ ita eſt efficax ad determinandū cauſas ſecūdas, ꝙ ſimul eſt ſuauis cōformans ſe cum naturis ſecundarū cauſarum, ita vt cum cauſa neceſſaria neceſſitatē efficiat, & cum contingenti contingentiā. Et huius rei eſt duplex cauſa. Prima qm̄ Deus eſt auctor totius naturæ. Et idcirco poteſt mouere naturā quamlibet iuxta modū eius, ita ꝙ ſimul ſaluetur efficacia primæ cauſæ, & modus operandi proprius cauſæ ſecundæ. Secunda cauſa eſt, quā D. Tho. aſſignat infra q. 19. art. 8. ſcilicet efficacia ſumma primæ cauſæ, quæ nō ſolū poteſt producere effectū, quem intendit quantū ad eius ſubſtantiā, ſed etiā quantum ad omnem modū, quo ipſa vult producere, videlicet, neceſſariò, aut cōtingenter. Itaq; prima cauſa determinat meā

A voluntatē ad legendum nō vtcūque, ſed ad liberè legendum. Ex hoc ſequit, ꝙ tam neceſſariū eſt in ſenſu compoſito, ꝙ ego modo liberè legā, quam ꝙ abſolutè legā. Qm̄ vtrumq; cadit ſub determinatione efficaciſſima primæ cauſæ determinantis meam voluntatem, vt velim liberè legere. Hæc doctrina colligit ex art. 8. citato ad 2.

¶ Sed arguit quiſpiam. Videtur manifeſta implicatio, ꝙ ego ſimul & liberè legam, & neceſſario legam.

¶ Ad hoc rńdetur ex D. Th. in ſolutio ꝗ ad terciū huius art. & clarius q. 6. de verit. art. 3. ad 7. & 8. quod vni, & eidē rei poteſt ſimul cōpetere vterq; iſte, modus, ſcilicet neceſſitatis, & cōtingentiæ. Sed alter nempe modus cōtingētiæ cōuenit ei ſimpliciter, ideſt ab intrinſeco, & ex propria natura. Alter vero, ſcilicet modus neceſſitatis B conuenit ſecundū quid, ideſt per reſpectū ad extrinſecū. Et quidē nullū eſt incōueniens, ꝙ aliquis effectus ſit cōtingens ſimpliciter, & neceſſarius ſecundū quid: ſicut homo poteſt eſſe ſimul niger ſimpliciter, & albus ſecūdum quid. Ita in præſentia dico, ꝙ hęc propoſitio, Antichriſtus erit, ſimpliciter loquendo contingens eſt, qm̄ iſte effectus ex natura ſua, & ex proximis cauſis habet intrinſecā cōtingentiā. Eſt autē neceſſaria illa propoſitio ſecundum quid ideſt per reſpectū ad diſpoſitionē diuinæ ſciētiæ, & determinationē diuinæ voluntatis, quæ efficaciter, licet ſuauiter vt explicui, determinat omnes cauſas ſecundas ad ſuos effectus. Itaq; ille modus neceſſitatis qui conuenit effectui per ordinem ad primā cauſam cōpatitur ſecum modum contingentiæ, qui conuenit effectui ab in- C trinſeco, & ex proximis ſuis cauſis. Et quāuis non plene poſſimus à priori explicare quo pacto concurſus primæ cauſæ efficax ſit, & neceſſarius, & ſimul cōformetur cū natura cauſæ contingentis, & liberæ, id tamē à poſteriori conſtat nobis eſſe certiſſimum. Quoniā ſi cōcurſus primę cauſę nō eſſet efficax ad determinandū oēs cauſas ſecūdas, nulla ſcda cauſa operaret ſuū effectū. Quia nulla ſecūda cauſa pōt operari, niſi ſit efficaciter à prima determinata. Si verò cōcurſus primæ cauſæ taliter eſſet efficax, ꝙ nō accōmodaret naturis cauſarū inferiorū cōcurſus primæ cauſæ oēm libertatē & cōtingentiā auferret à cauſis ſecūdis. Quocirca dicamus illud Sapie. 8. Deus attingit à fine vſq; ad finē fortiter, & diſponit oīa ſuauiter.

¶ Ad arg. ergo ſecundū rńdetur ꝙ ſtante præſcientia D de Antichriſto futuro, hæc propoſitio, Antichriſtus erit, ſimpliciter manet cōtingens. Qm̄ diuina ſcientia nō tollit contingentiā cauſarum, per quas Antichriſtus producendus eſt in mundo. Sed nihilominus illa propoſitio eſt neceſſaria ſecundū quid ideſt in ſenſu cōpoſito, put ſubeſt diuinæ ſcientiæ. Volo dicere, ꝙ hæc propoſitio, Antichriſtus erit ſolitariè ſumpta, ſiue ſtet diuina ſcientia de Antichriſto, ſiue nō ſtet, eſt cōtingens, neq; aliqua reperit neceſſitas in illa. Cæterum ſi hæc propoſitio infertur ex illa, Deus ſciuit Antichriſtum futurum, induit quendam modum neceſſitatis, prout ſubeſt ſciētiæ Dei, prout infertur ex illo antecedenti. Et quoniam hæc ſecunda cōſideratio iſtius propoſitionis eſt ſecundū quid, & idcirco hæc ꝓpoſitio eſt ſimpliciter contingens, & ſe- E cundū quid neceſſaria. Alijs verbis ſolent iſta explicari, ſcilicet ꝙ hæc propoſitio, Antichriſtus erit, eſt neceſſaria neceſſitate conſequētiæ, non autē neceſſitate cōſequentis. Sed hic modus dicendi coincidit cum priori de ſenſu diuiſo, & compoſito. Ex his patet ſolutio ad argumentum. Negat enim aňs. Et quidē ad bonitatem conſequentiæ nō requirit, ꝙ cōſequens abſolutè loquēdo ſit tam neceſſariū, ſicut aňs. Sed ſatis eſt, ꝙ in nullo caſu, in quo aňs eſt verū, poſſit reddi falſū. Et ita cōtingit in noſtra cōſequētia pp neceſſitatē, quā habet cōſequens in ſenſu compoſito. Ad confirmationem patet ex dictis.

¶ Sed inſurgunt vulgares homines in hac parte hoc argumēto. Quicquid ſit de neceſſitate, & contingētia in ſenſu cōpoſito aut diuiſo, hoc tn̄ eſt verum, ꝙ quicquid F à Deo fuerit præſcitū, aut diſpoſitū infallibiliter veniet & neceſſariò, neceſſitate conſequentiæ vt dictū eſt, ergo ſuppoſito, ꝙ Deus ſciat, me peccaturū cras, quicquid ego fecerim, tandē infallibiliter peccabo. Rurſus, ergo ſciētia Dei tollit neceſſitatē præceptorū, & conſiliorū Dei, quæ nos auocent à peccatis, & inducāt ad bene operandū, & ſimiliter tollit omnē ſolicitudinē, & induſtriā humanā circa futura contingentia. Hæc argumētatio vulgatis efficacius confutabit q. 19. ar. 8. ſed breuiter oſtendit modo qua

do qua

do quã ſit nullius momenti. Nã ſi per impoſsibile Deus nullã haberet ſcientiã de futuris cõtingentibus, hæc argumentatio eãdẽ haberet vires. Quia datis his duabus contradictorijs, Petrus cras peccabit, Petrus cras nõ peccabit, altera earũ de facto erit vera, ergo ab æterno fuit vera. Quia propoſitio de futuro, quæ ſemel eſt vera, ſemper fuit vera, ergo quicquid Petrus faciat de facto peccabit cras, dato ꝙ illa debet eſſe vera, ergo ſcientia Dei nullã maiorem difficultatẽ ponit in illa argumentatione, quã ſi nulla eſſet ſcientia de futuris contingentibus. Sed ſublata Dei ſciẽtia nullus diceret, nõ eſſe adhibendã curam, & diligentiam circa futura contingentia, neq; eſſe apponenda præcepta, aut conſilia circa opera virtutis agenda, ergo neq; ſtante Dei ſcientia id debet dici.

¶ Ad argumentũ ergo dicitur, ꝙ ſcientia Dei nullam inducit neceſsitatẽ cauſis ſecũdis, ſed ita manent liberæ, aut cõtingẽtes circa ſuos effectus ꝓducẽdos, atq; ſi nulla eſſet Dei ſciẽtia. Quocirca ſciẽtia Dei nõ tollit p̃cepta, leges, aut cõſilia, neq; ſolicitudinẽ, & induſtriã humanã.

¶ Ad tertiũ argumentũ negat̃ minor. Ad primã probationẽ rñdetur, ꝙ Antichriſtus prout ſubeſt ſcientiæ Dei, & eſt præſens ipſi Deo, & eſt nobis futurus. Vnde illud conſequens, Antichriſtus erit, reddit iſtũ ſenſum, Antichriſtus prout eſt obiectum diuinæ ſcientiæ erit nobis futurus. In hoc autẽ, ꝙ eſt obiectum diuinæ ſciẽtiæ clauditur intrinſecè, ꝙ ſit præſens ipſi Deo.

¶ Ad ſecundã probationẽ rñdetur D. Th. nõ docere in præſentia, ꝙ in conſequenti non importetur modus, qui competit rei cognitæ à parte rei, ſed id tantũ dicit, C quod conſequens debet accipi ſecundum modum, qui competit rei cognitæ, prout ſubeſt cognitioni, ideſt ꝙ accipiatur prout eſt obiectum terminans cognitionem.

¶ Sed eſt aduertendũ, ꝙ in obiecto terminante cognitionẽ duo reperiũtur. Alterum eſt modus, qui competit ipſi obiectio ab extrinſeco, ſcilicet ab ipſa cognitione, qui modus nihil reale ponit in obiecto. v. g. ſi ego ſcio, hominẽ eſſe animal, in obiecto ſcito conſurgit modus immaterialitatis, & ꝙ ipſum obiectũ ſit ſcibile formaliter: hæc autẽ immaterialitas, & ſcibilitas nihil reale ponit in homine: ſicut in pariete viſo, ꝙ ſit viſus, non eſt aliquid reale. Alterũ quod in obiecto reperit̃, eſt rõ, per quã obiectum terminat cognitionẽ. Iſta duo quamuis aliquando videtur oppoſita, tñ reuera nõ repugnãt inter ſeſe, ſed D conueniunt eidẽ obiecto formaliter ſumpto, vt obiectũ eſt. v.g. in illa conſequentia argumenti ego ſcio, lapidem eſſe materialem, ergo lapis eſt materialis, lapidi prout eſt obiectum meæ ſcientiæ cõuenit modus immaterialitatis, & ſcibilitatis, qui nihil reale ponit in lapide, ſed conuenit ei ab extrinſeco, prout ſubeſt ſciẽtiæ meæ. Reperitur etiã in lapide, prout eſt obiectũ huius cognitionis, materialitas, quæ eſt ratio, per quam terminat iſtã cognitionem. Et nõ repugnãt lapidi materialitas, & immaterialitas, ſed potius illi cõueniunt ſimul, ꝓut eſt obiectũ huius cognitionis. Et rõ eſt. Quia materialitas conuenit lapidi tanquã aliquid ei intrinſecũ; immaterialitas vero nihil intrinſecũ reale ponit in lapide, ſed aliquid rationis.

¶ Ex hoc ſequit̃, ꝙ illud conſequens, lapis eſt materialis, ſumitur ibi formaliter, prout eſt obiectũ meæ ſcien E tiæ. Et facit hunc ſenſum, lapis prout eſt ſcibilis, & immaterialis per ordinem ad ſcientiam, eſt materialis à parte rei. Qui ſenſus eſt veriſsimus.

¶ Ad tertiũ argumentũ rñdetur, ꝙ illud conſequẽs, Antichriſtus erit, non debet accipi abſolute pro quocumq; tẽpore futuro, ſed reſtrictè pro illo tempore, pro quo Deus ſciuit Antichriſtum eſſe futurum. Secundò reſpondetur ꝙ poteſt accipi illud verbum (erit quaſi confuſe in æternitate Dei. In quo ſenſu ſemper eſt vera iſta propoſitio, Antichriſtus erit.

¶ Circa ſolutionẽ ad 3. notandũ eſt ꝙ illa ſententia D. Th. ſcilicet ſcientiã Dei nullã realẽ diſpoſitionẽ cauſare in re ſcita, poteſt dupliciter intelligi. Primo de ſciẽtia F Dei, prout eſt ſcientia præciſe, ſeu alijs verbis prout eſt ſciẽtia ſpeculatiua. Secundò intelligi põt de ſcientia Dei, prout eſt cauſa rerum, ſeu alijs verbis prout eſt practica. Si in primo ſenſu intelligat̃, nullã habet difficultatẽ. Res enim eſt certiſsima, ꝙ ſciẽtia ſiue noſtra, ſiue Dei prout eſt ſpeculatiua, nullã realẽ diſpoſitionẽ cauſat in re ſcita. Si verò intelligatur in 2. ſenſu, habet difficultatẽ illa ſententia D. Th. Quoniam ſcientia Dei, prout eſt

A cauſa rerum, realiter immutat res ipſas, & cauſat realẽ diſpoſitionem in illis. Et præterea ſcientia Dei practica realiter determinat cauſas futurorum contingentiũ in ordine ad ipſos effectus contingentes, & imprimit realem concurſum in illis, ergo.

¶ Ad hoc rñdetur, ꝙ quantũ attinet ad ſolutionẽ argumenti, ꝙ hic diſſoluit̃ à D. Th. ſcientia Dei etiã prout practica eſt, non cenſet̃ cauſare aliquã realẽ diſpoſitionẽ in re ſcita. Quia D. Th. nõ loquitur de quacunq; reali diſpoſitione, ſed de illa duntaxat, quæ tollit contingentiã, aut libertatẽ conuenientẽ rei ſcitæ, ſecũdum ſuã natura conſideratæ. Et quidẽ concurſus primæ cauſæ, vt ſupra diximus, licet determinet realiter cauſas contingẽtes, & liberas efficaci determinatione, determinat tamen B ſuauiter, & proportionabiliter ad naturas ipſarum cauſarũ, ita vt cauſa ſecunda tã cõtingens maneat, & libera ſtãte illa determinatione primæ cauſæ, atq; ſi nõ eſſet talis determinatio, & hoc eſt ſatis ad ſoluendũ argumentũ quod hic intẽdebat ſoluere D. Th. Hæc de iſto articulo.

ARTICVLVS XIIII.

¶ Vtrúm Deus cognoſcat enunciabilia?

Conclusio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Deus ſcit quicquid eſt in potentia ſua vel creaturæ.

ARTICVLVS XV.

C ¶ Vtrùm ſcientia Dei ſit uariabilis?

Concluſio eſt negatiua. Et vt conſtat ex teſtimonio allato in argumento ſed contra, & ex ijs, quæ ſuperius dicta ſunt in q. 9. eſt certa ſecundum fidem.

IN hoc art. eſt dubiũ de eius concluſione. Probat̃ falſa.

¶ Primũ ex ſolutione ad tertiũ huius artic. in qua dicit̃, ꝙ Deus non ſcit modo aliquã enunciationem, quã antea ſciuit. v.g. non ſcit modo Deus hanc enuntiationẽ, Adam eſt, quam tamẽ ſciuit, quando Adam erat in mũdo, ergo ſcientia Dei variabilis eſt. Et cõfirmatur. Quia ſicut ſcit modo Deus aliquod enunciabile, quod antea non erat, ita ſcit aliquod enunciatum, quod ante neſciebat, ergo ſcientia Dei omni ex parte variabilis eſt. D Probatur antecedens. Sicut hoc enunciabile, Petrus ſcribit, modo eſt falſum, & antea erat verum: ita res ipſa à parte rei antea erat, & modo non eſt, ergo antea ſciebatur à Deo, & modo nõ ſcitur, ſicuti ipſum enunciabile.

¶ Arguitur ſecundò. Stante ſcientia Dei de Antichriſto futuro, Antichriſtus contingenter erit ſimpliciter loquendo, ergo põt poni in eſſe, ꝙ Antichriſtus non ſit in tempore futuro. Quia poſsibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens. Rurſus, poſito in eſſe, ꝙ Antichriſtus non ſit in tempore futuro, ſcientia, quam Deus habet de Antichriſto futuro, variatur, ergo ſimpliciter eſt variabilis ſcientia Dei.

¶ Arguitur tertiò. Quòd ſciẽtia Dei ſit variabilis, ita E vt poſſit Deus nõ ſcire modo, quod antea ſciebat, nullã realem imperfectionẽ ponit in ſcientia Dei, igitur nihil inconuenit, ꝙ ſit variabilis. Probatur añs. Ex eo ſolum, ꝙ ſcientia Dei mutatur quantũ ad reſpectum rationis, quẽ dicit ad creaturas, variabitur ſimpliciter loquendo: ſed mutatio diuinæ ſcientiæ, quæ fiat præciſe, ſecundum reſpectum rationis nullam realem imperfectionem, aut mutationem inferet in ipſa ſcientia, quia eſt mutatio tantum ſecundũ reſpectum rationis, ergo. Probatur minor. ſcientia Dei, præſertim ſcientia viſionis tantum extenditur ad creaturas per reſpectum rationis ad illas, ergo nõ mutabitur ſimpliciter, ſi amittat iſtum reſpectũ rationis.

¶ Dicet quiſpiam, ꝙ ſi ſcientia viſionis mutatur quãtum ad reſpectum rationis ad creaturas, ſequeretur realis mutatio in diuina voluntate, qua voluit ab æterno F producere creaturas in tempore. Nam ſcientia viſionis noſtro modo intelligendi pendet ex determinatione diuinæ voluntatis circa res producendas in tempore.

¶ Contra hanc ſolutionẽ arguitur. Nam idem argumentũ fit de voluntate, quod fecimus de ſcientia viſionis. Qm̃ diuina voluntas ex eo, ꝙ extenditur ad creaturas volens illas in tempore producere, nullã aliam realem perfectionẽ habet, quã haberet ſi noluiſſet illas producere.

ducere, ſed habet tm̃ reſpectũ rõnis ad ipſas, ergo diuina volũtas ex eo ſolũ, ꝙ amitteret reſpectũ rõnis ad creaturas, poſſet mutari de volẽte in nõ volentẽ eas ꝓducere.

¶ Pro ſolutione notandũ eſt, ꝙ mutatio includit duo extrema, itaq; res, quæ mutatur, de vno extremo tranſit ad aliud. Ex quo ſequitur, ꝙ vt ſcientia Dei eſſet mutabilis, neceſſariũ erat, ꝙ poſſet Deus neſcire id, qđ prius ſcierat, aut è conuerſo, & non ſatis eſt, ꝙ ſimpliciter loquendo, & in ſenſu diuiſo poſſit Deus aliquid ſcire ſcientia viſionis quod non ſcit. Qm̃ diuina ſcientia eo ꝙ eſt actus puriſſimus non poteſt tranſire ab vno extremo in aliud, idcirco ſimpliciter eſt immutabilis, & inuariabilis.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum argumentũ, & eius confirmationẽ reſpondetur cum dño Caiet. in hoc art. ꝙ D. Tho. in eo dũtaxat aſsignat diſcrimẽ inter enunciabilia, & res enunciatas, & ob id concedit, poſſe Deũ modo ſcire aliquod enunciabile, quod antea neſciebat, quod omnino negat de enunciato, qm̃ vnum, atq; idem enunciabile põt ſignari, quod prius erat falſum, & modo eſt verũ. Et ita modo eſt ſcibile, & antea nõ erat ſcibile. Cæterũ vna atq; eadẽ res enunciata non põt deſignari exiſtens in rerũ natura, quæ ſcit modo ſcibilis, & antea nõ eſſet. v. g. iſta propoſitio, Antichriſtus eſt, modo eſt falſa, & eadẽmet perſeuerans nato Antichriſto erit vera, & ex conſequenti eademmet perſeuerans modo nõ eſt ſcibilis, & nato Antichriſto erit ſcibilis. Cæterum Antichriſtus modo nõ eſt ſcibilis, quia non eſt in rerum natura; poſtea verò erit ſcibilis, quando exiſtet in mundo. Quocirca ſicut mutabitur de non ſcibili in ſcibile, ita mutabitur de non exiſtente in exiſtens. Hoc ergo ſolum diſcrimen intendit D. Tho. aſſignare in ſolutione ad tertium.

¶ Cæterum eſt aduertendũ, ꝙ ſiue ſermo fiat de enunciabilibus, ſiue de rebus enunciatis, nulla ratione eſt cõcedendũ, ꝙ Deus modo aliquid ſciat, quod antea neſcierit, vel è conuerſo in menſura ſuæ æternitatis. Qm̃ in æternitate omnia ſcit Deus ſecundũ omnẽ modum; quo ſcibilia ſunt, & id quod nõ eſt ſcibile, ab æterno ſcit Deꝰ ꝙ nõ eſt ſcibile. v. g. ab æterno ſcit Deus hanc propoſitionẽ, Antichriſtus eſt, pro iſto tpe præſenti eſſe falſam, & ꝙ erit vera in tempore futuro nato Antichriſto. Sed ſnĩa D. Tho. aſſerentis, Deum ſcire modo aliquod enunciabile, quod antea neſciebat, explicãda eſt per ordinem ad menſurã noſtri temporis. Itaq; illa propoſitio nõ eſt ſcibilis pro hoc tpe, eſt tñ ſcibilis pro tempore futuro.

¶ Ad ſecundũ argumentum rñdetur, ꝙ Antichriſtus in ſenſu compoſito, vt diximus in art. 13. neceſſariò erit. Et quidẽ licet poſsibili poſito in eſſe, ſi ſolitariè ſumat, nullũ ſequatur inconueniens, tñ vt componitur cũ alio magnum põt ſequi inconueniens, ſi ponatur in eſſe. v. g. ꝙ hæc propoſitio, Petrus ſcribit, ſeorſum ſumpta ponatur in eſſe, nullũ ſequitur inconueniens; magnum tñ inconueniens erit, ſi ſupponamus eius contradictoriã, Petrus nõ ſcribit, verã eſſe. Ita in præſentia, ꝙ hæc ꝓpoſitio, Antichriſtus nõ erit, ſeorſum ſumpta ponatur in eſſe, nullum eſt inconueniens. Cæterum componendo illã cum præſcientia Dei de futuro Antichriſto, magnum eſſet inconueniens ſi poneretur in eſſe. Eſt enim impoſſibilis in ſenſu compoſito.

¶ Ad tertium argumentũ. Ferr. 1. con. gen. c. 83. loquẽs de volitione diuina creaturarũ dicit, ꝙ ſi mutetur hæc volitio quantũ ad reſpectum rõnis, ex neceſsitate etiam variabitur quantũ ad entitatẽ ſui realem. Et ratio eius in ſubſtantia hæc eſt. Qm̃ reſpectus rõnis, qui concomitantur operationes pure immanẽtes diuini intellectus, aut voluntatis nõ poſſunt ceſſare, niſi mutetur proximũ eorum fundamentũ, quod eſt entitas realis operationis immanentis. Quod dictum eſt de volitione creaturarum poteſt etiam dici de ſcientia viſionis.

¶ Sed contra hanc ſolutionẽ arguitur. Entitas realis volitionis creaturarũ in Deo nõ eſt alia ab entitate volitionis, qua Deus vult ſuã bonitatẽ, & eſſentiã; ſed hęc entitas non põt eſſe proximũ fundamentũ reſpectus rationis ad creaturas, ergo reſpectus rationis ad creaturas non fundatur in entitate reali volitionis creaturarum, & ex conſequenti ad mutationem reſpectus rationis nõ neceſſariò præſupponitur mutatio realis entitatis. Probatur minor. Relatio ſiue realis, ſiue rationis neceſſariò conſequitur ſuum proximum fundamentum, ſed reſpectus rationis ad creaturas nõ conſequitur neceſſariò entitatem realem diuinæ volitionis, nam aliàs Deus neceſſariò amaret creaturas in tempore producendas, ergo.

¶ Prætermiſſa ergo ſolutione Ferr. dico, ꝙ quemadmodũ reſpectus ideales, vt docet Caiet. q. ſeq. art. 2. in ſi. nõ conſequũtur operationẽ diuini intellectus, ſed quodammodo fiunt per comparationẽ, qua diuinus intellectus comparat diuinam eſſentiam ad ipſas creaturas: ita eiuſmodi reſpectus ad creaturas propriè non conſequuntur operationes intellectus, & voluntatis, ſed quodãmodo fiunt ab ipſis operationibus, quatenus extenduntur ad creaturas. Itaque propriè non fundantur in entitate reali ipſarum operationum.

¶ Hoc ergo ſuppoſito ꝙ amplius explicari debet. q. 19. art. 2. ad 3. arg. Reſp. ꝙ mutatio cognitionis, & volitionis creaturarũ formaliter quidem tm̃ conſiſtit in mutatione reſpectus rationis ad creaturas. Sed nihilominus hæc mutatio omnino repugnat diuinæ ſcientiæ, & diuinæ voluntati. Qm̃ neceſſariò præſupponit vel mutationem diuinæ ſubſtantiæ, vel (quod euidentius eſt) mutationẽ iudicij diuini practici. v. g. ſi modo Deus vellet nõ producere Antichriſtũ, quem tñ ab eterno voluit producere, hæc mutatio diuinæ voluntatis inde procederet, ꝙ Deus modo iudicat eſſe bonum, & conueniens, ꝙ Antichriſtus non fit: quod tñ iudicium Deus nõ habebat ab æterno, ſed potius oppoſitum, atq; Deus ab æterno non eſſet perfectè ſapiens. Lege omnino D. Tho. infra q. 19. art. 8. in corpore. Et circa totum iſtum articulum 15. vide ipſum D. Thomam quæſt. 2. de veritate art. 13.

ARTICVLVS XVI.

¶ Vtrum Deus habeat de rebus ſcientiam ſpeculatiuam?

Prima concluſio. Scientia Dei reſpectu diuinæ eſſentiæ eſt ſpeculatiua.

¶ Secunda concluſio. Reſpectu creaturarũ eſt ſpeculatiua, & practica. Hæc concluſiones patent ex diſcurſu articuli.

Nota primum cum Caiet. in hoc art. ꝙ multa docet D. Tho. in hoc ar. de ſcientia ſpeculatiua, & practica, quæ magis ſunt intelligenda ex parte ſcientis, quàm ex parte ſcientiæ. Quocirca ex doctrina huius art. non põt exactè colligi eſſentialis differentia, qua diſtinguuntur practica, & ſpeculatiua ſcientia. De qua re vide quę dici ſolent in 4. q. proœmiali logicæ.

¶ Secunda eſt notandũ, D. Tho. nõ docere in conclu. ꝙ ſcientia Dei ex primario obiecto ſui, quod eſt diuina eſſentia, non habet, ꝙ ſit practica, imò oppoſitũ docet in ſolutione ad argumentũ, ſed contra. Senſus ergo eſt, ꝙ ſi diuina eſſentia cõſideretur ſecundum ſe abſque ordine ad creaturas eſt obiectum tm̃ ſcientiæ ſpeculatiuæ, & hoc docet in prima conclu. Si verò conſideretur per reſpectum ad creaturas, quatenus eſt exemplar, & cauſa effectiua, & finalis ipſarũ, habet ꝙ ſit obiectum nõ ſolum ſcientiæ ſpeculatiuæ, ſed etiã practicæ, quatenus eſt prima regula operandi ipſas creaturas. Vide circa iſtum articulum, quæ dicta ſunt ſupra q. 1. art. 4. Nam eodem modo procedendum eſt de ſcientia Dei quantũ ad ſpeculatiuum & practicum, quo ibi dictum eſt de Theologia, quæ eſt participatio diuinæ ſcientiæ.

QVAESTIO XV.

De Ideis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ſint Ideæ?

Concluſio. Neceſſum eſt ponere Ideas in mente diuina. Ratio eſt. Quia Deus eſt agens per intellectum.

De materia huius q. diſputãt Scholaſtici 1. ſen. d. 36.

¶ In hoc art. tria ſunt à nobis exponenda. Primum

nū eſt,quid ſit idea, & ſimul explicabitur quid nominis, & quid rei. Secūdū, An in Deo ponēde ſint ideę,& quāta cū certitudine. Tertiū, An ideę ſint idē cū diuina eſsētia.

¶ Circa primum nota ex D.Tho. hic ex Aug. lib.83. qōnum,q.46.ꝙ ideæ nomen eſt Græcum, & idem pollet, quod forma & ſpecies, appellatur autem quam ſæpius à latinis ratio, quæ appellatio, auctore Aug. vbi ſupra, nō eſt ſecundum proprietatem interpretationis illius vocis ideæ. Eſt tamen ſecundum proprietatem rei, eo ꝙ idea eſt forma ad ſolum intellectum pertinens.

¶ Ludouicus Viues exponens Aug.lib.7.de ciui.c.28. aſſerit ideā dici ab ſpectando: nam qui aliquid eſt acturus ideam inſpicit,ad quā ſuam actionē aptet. Quæ ſanè interpretatio veriſsima eſt, cōueniens ideā propriè à nobis appellari rationem etiam circa vocis interpretationem,quia eſt ratio inſpectandi. Sed quocunque nomine idea appelletur à nobis, ita diffinitur definitione quid rei,ſcilicet idea eſt forma obiecta intellectui intra ipſum exiſtens,ad quam artifex aſpiciens operatur.

¶ Sed priuſquā definitionem iſtā per ſingulares particulas explicemus, duo ſunt à nobis exponenda. Alterū eſt quis nam fuerit idearum inuentor,ſiue aſſertor. Alterum eſt in quo ſenſu veteres philoſophi Platonici vſurpauerint hanc vocem ideam.

¶ De primo Euſebius lib. 11. de præparatione euangelica,c.1. dicit Socratē fuiſſe primū qui de ideis diſputauit. Cæterum Ariſt.lib.1.Metaph.tex.5. docet apertè Platonē fuiſſe primū idearum inuentorē, Socratem aūt nihil de naturali materia diſputaſſe, ſed totū ſe ad moralem diſputationē conuertiſſe. Hanc ſnīam Ariſt.quæ videtur cōtraria Euſebio ſecuti ſunt cōiter grauiſsimi auctores, Cic. lib.1.de quæſt. Tuſcul. dicit mentem diuinā poſſe à nobis propria ſpeciem appellari,quā alij philoſophi appellarunt ideā, & hanc appellationem à Platone fuiſſe inuentā. Seneca epiſt.66. Iuſtinus martyr in admonitorio aduerſus gētes,dicit Platonē fuiſſe idearū inuentorem occaſione ſumpta ex illo Exod.26. vide vt facias omnia ſecundū exemplar,quod tibi oſtenſum eſt in monte. D.Aug.loco citato dicit, ꝙ ſi loquamur de ideis attendentes ad rē ipſam,nō fuit Plato primus auctor idearum,non enī credibile eſt ideas latuiſſe illos ſapiētes qui anteceſſerunt Platonē. Si aūt ſit qſtio de hac voce idea, primus auctor fuit Plato: ita cenſet Aug. Ego in hac parte ita cenſerē,ꝙ primus qui de ideis diſputauit,fuit Socrates Platonis magiſter, cui fuit perſuaſa opinio Heracliti, & Cratyli aſſerentiū res oēs naturales poſitas eſſe in continuo fluxu, ita ꝙ de illis non aliter ſcientia eſſe poterat,niſi confugeremus ad ideas,quæ ſunt formæ ſeparatæ,& ſtabiles rerum naturaliū: ſed tamen quia non placuit Socrati ideas huiuſmodi ſtatuere,animum ſeparauit à ſcientijs naturalibus,quod Ariſt. inſinuat loco citato. At Plato eius diſcipulus,cui non diſplicuit opinio Cratyli,& Heracliti,vt ſtatueret ſciētiam naturalem ad ideas confugit, de quibus vt ipſe docet in Crat. haberetur ſcientia naturalis.

¶ Quocirca primus idearum aſſertor fuit Plato,quāuis non primus diſputator.

¶ Circa ſecundū Ariſto.vbi ſupra & 7. Metap.tex.28. & aliàs non ſemel docet Platonē finxiſſe ſeparatas quaſdam formas incorruptibiles & immortales rerum corruptibilium,quæ in ſingularibus participantur per modum cuiuſdam impreſsionis. Multi ex Peripateticis ſequuntur Ariſto.in hac intelligentia. Cæterum alijs auctoribus grauiſsimis placuit eximere Platonē ab illo errore,& dicunt eius mentem fuiſſe omnium rerum creatarum præexiſtere in diuino intellectu intelligibiles formas quas ipſe ideas appellauit:ita docet Cicero,Seneca, Auguſtinus locis citatis. Præterea ipſe Aug.lib.12.de ciuitate.c.26.quibus auctoribus nos conſentimus libētiſſime,quāmuis crediderim aliquot Platonicos confinxiſſe illas ideas,quas Ariſto.impoſuit Platoni,à qua ſententia vix poſſum excipere Phylonē Iudæum,lib. quod deterius potiori inſidietur. Vide Soto.q.1.vniuerſalium,& Sonc.7.Metap.q.25.vbi explicat rationes quibus Ariſt. confutat opinionem Platonis in primò ſenſu acceptam. Illa ergo idearum acceptio penitus eſt remouenda à noſtra diſputatione. Reuertamur ergo ad definitionem idearum,in qua ponitur forma vice generis,reliqua vero habent rationē differentiæ. Dicit obiecta intellectui ad excludendum habitus & actus intellectus, qui nullo modo habent rationem obiecti, at idea eſt exemplar, quod intellectus contemplatur, vt docet Seneca vbi ſupra, atq; adeò eſt obiectum intellectus. Eadem ratione ſpecies intelligibilis excluditur à ratione ideæ, quoniā ſpecies eſt quidem principium intellectionis & non obiectum.

¶ Sed obijciunt nobis quidam putantes ſpecies appellari ideas, ꝙ D. Th. hic docet ideam eſſe principium cognoſcendi,ergo iuxta eius mētem ſpecies habet rationē ideæ. Reſpondetur cum Caie.hic D. Th. aſſerere ideā eſſe principium intellectionis,ſed non effectiuum,cuiuſmodi eſt ſpecies impreſſa, ſed formale cuiuſmodi eſt verbū. Reſpondetur ſecundo, ꝙ ſpecies quamuis non ſit principium effectiuum ex propria ratione: tamen adhuc nō eſt idea,quia eſt forma veluti in ſemine, & implicitè repræſentat obiectum. At verò ad rationem ideę requiritur,ꝙ ſit forma,quæ explicitè repræſentet obiectum.

¶ Ex hoc ſequitur primò,ꝙ ars reſidens in mente artificis non eſt idea,quia non habet rationem obiecti, ſed principij effectiui duntaxat.

¶ Sequitur ſecundò,ꝙ ex omnibus quæ in intellectu reperiuntur,ſolum verbum, quod eſt expreſſa rei ſimilitudo poteſt cum proprietate appellari idea. Probatur. Nam ſolum verbum inter omnia,quæ intra intellectum reperiuntur,habet rationem obiecti intellectus.

¶ Dicitur præterea in definitione,ꝙ exiſtit intra intellectum ad excludendum externum exemplar,ad quod artifex reſpicit in ſua operatione: idea vero nō eſt exēplar qualecūque,ſed formale & intrinſecū in intellectu.

¶ Alia particula eſt,ad quam artifex aſpiciens operatur,& ponitur hæc particula ad excludendas formas rerum naturaliū. Etenim licet agens naturale producat effectū ſimilē ſuæ formæ naturali,ſicut ignis ꝓducit ignē, attamen ipſa forma naturalis non habet rationem ideæ, eo ꝙ agens naturale non operatur reſpiciendo ad illam.

¶ Ex hoc ſequitur primo,ꝙ in nullo agēte naturali, quod operatur ex inclinatione naturæ, reperitur idea.

¶ Secundo ſequitur,ꝙ effectus pure naturales nō habent ideam ſui in cauſa proxima, ſed duntaxat in cauſa prima, propter ꝙ ſolet dici, quod opus naturæ eſt opus intelligentiæ,quoniā effectus naturales imitantur ideas quas prima cauſa, quæ eſt intelligens, in eorum productione contemplatur.

¶ Sequitur tertio,ꝙ effectus pure caſuales,prout caſuales ſunt,nullam habent ideā:quoniam eiuſmodi effectus fortuito contingunt,& non procedunt ex contemplatione peculiari alicuius exēplaris,vel ideæ. Quod dixi de fortuitis effectibus,idipſum cenſendum eſt de quocunq; effectu prouenien te ex imperfectione naturæ particularis,quoniam eiuſmodi effectus potius deficiunt ab idea,quàm illam imitentur. Hactenus de primo puncto.

¶ In ſecundo puncto, quæritur vtrum ideæ ſint ponendæ in Deo,& quanta ſit huius rei certitudo?

¶ Ad hoc reſpondetur vnica concluſione. Si fiat ſermo de ideis quantū ad rem ſignificatā, certum eſt & ſecundū fidem,& ſecundū naturalē rationē,ponendas eſſe ideas in mente diuina: ſi verò fiat ſermo de voce,ideſt an debeant appellari ideæ,nō eſt tam certum ponendas eſſe ideas in Deo. Prima pars concluſionis, quod attinet ad fidei certitudinē,probatur primò ex D.Aug. lib.83. qōnum,q.46. vbi dicit nō eſſe negandū aliquo modo, ꝙ in Deo ſint formæ & rationes omniū rerum ꝓducibiliū: at idea ſi ad rem ſignificatā attendamus, nō eſt aliud quàm forma & ratio rei producendæ. Præterea D.Tho.q.3. de veri.ar.1.in 1.arg.ſed contra refert Aug.ita dicentē. Infidelis eſt qui negat ideas eſſe in mēte diuina. Inſuper oēs ſancti præſertim Aug.interpretantes illud Ioa.1. Omnia per ipſum facta ſunt, & quod factū eſt,in ipſo vita erat, docent hoc loco ſignificari rationes omnium rerū præexiſtere in diuina mente,& Aug.verſans hunc locum, inquit, quòd ſicut in mente artificis eſt forma, & ratio rei artificiatæ producendæ,ita res omnes à Deo producibiles habent ſuas rationes & formas in intellectu Dei ſupremi artificis. Denique probatur ex illo ad Heb.11.fide credimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, vt ex inuiſibilib. viſibilia fierent,ideſt,vt ex inuiſibilibus rationibus in diuina mente inuiſibiliter præexiſtentibus hæc viſibilia ad extra fierent,& hæc interpretatio eſt communiter recepta à ſanctis patribus.

¶ Præ-

¶ Preterea probatur hoc eſſe certũ ſecundũ euidentẽ rõnem,& ſimul ſecundũ fidẽ. Deus ſecundũ fidem,& ſecundum rationẽ euidentẽ ꝑducit oẽm creaturã per voluntatẽ & intellectũ ad modum cuiuſdã ſupremi artificis,at omnis qui operatur aliquid per intellectũ ad modum artificis neceſſum eſt habeat ideam rei faciendæ ad quã reſpiciens operetur,& huius oppoſitũ nõ eſt intelligibile,nam qui operatur per intellectũ, operatur per formam apprehenſam,& effectus ꝑductus imitatur ipſam apprehenſam formã. Alias rationes vide de verit. q.3. art. 1. apud D. Tho. Vltimò confirmatur ex eo ꝙ Phylon Iudæus,referente Euſebio lib.11.de præparatione euangelica, c.12.dicit, manifeſtè colligi ideas eſſe ponendas in diuina mente ex eo, ꝙ Geneſ. 1. dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.

¶ Sed interrogat quiſpiã. An ſi eſſet vera illa philoſophorum ſententia,quæ aſſerebat Deum eſſe cauſam naturalem omnium rerum, ideſt operantem ex neceſſitate naturæ,ponendæ eſſent ideæ in diuino intellectu?

¶ Ad hoc rñdetur, ꝙ in duplici ſenſu intelligi poterat Deum produxiſſe mundũ ex neceſſitate naturæ. Primò,ꝙ creaturæ emanarent à Deo & ab eius eſſentia veluti per quandã ſimplicem reſultantiã,ſicut radius Solis emanat ab eſſentia & claritate Solis. Secundò,ꝙ procederent à Deo per intellectum & voluntatẽ, & per ꝓpriã operationẽ intellectus & voluntatis diuinæ: ita tñ ꝙ diuina voluntas naturaliter eſſet determinata ad huiuimodi productionẽ creaturarũ,ſicut eſt determinata ad amorem ipſius Dei. Tunc dico, ꝙ ſi ſnĩa illa procederet primo modo,non eſſent neceſſariò ponendæ ideæ in diuino intellectu: quia tunc Deus nõ operaretur ad modũ artificis per intellectũ.Si vero procederet ſecundo modo,neceſſariò eſſent ideæ in diuina mente,qm̃ licet Deus neceſſariò operaretur: operaretur tñ ſicut artifex per intellectum & voluntatẽ. Secũda pars cõcluſionis ꝓbatur, qm̃ nec certum eſt ſecundũ fidem,neq; põt conſtare naturali rõne,quod rationes & formæ rerũ producibiliũ exiſtentes in diuina mente debeant appellari hac voce,ideæ. Verum eſt tñ,ꝙ qui negaret hanc vocẽ ꝓprie conuenire rationibus illis eternis nõ abſque temeritate aliqua loqueretur,eo ꝙ vox iſta nõ ſolum à grauiſſimis philoſophis, ſed & à ſanctis patribus,& ferè ab omnibus catholicis auctoribus iam olim vſurpata eſt. Hæc de ſecundo puncto.

¶ Iam verò circa tertiũ punctum dubitatur,An ideæ, quas eſſe diffiniuimus in diuina mente, ſint idẽ realiter, ꝙ diuina eſſẽtia? Et hoc dubiũ mouetur circa ſolutionem ad 3. huius art. in qua doctor ſanctus partem affirmatiuam definit.

¶ Scoti ſnĩa eſt in 1.d.35.q.1.docet ideas non eſſe idẽ realiter,ꝙ diuina eſſẽtia,ſed eſſe ipſaſmet creaturas, ſecundum quoddã eſſe intelligibile ab æterno productũ à Deo, quod eſt medium inter eſſe reale & eſſe rõnis. Hæc ſnĩa Scoti eſt merũ figmentum parum conſentaneũ fidei catholicæ,vt patuit ſupra q.14.art.6. Hæc ſnĩa Scoti vr eſſe eadem cum illa,quam refert Vualdenſis lib. de antiquitate fidei,cap.8. ex VVicleſ,lib.de ideis,vbi aſſerebat ideas nihil eſſe aliud quàm creaturas ſecundũ eſſe reale, quod habent ab æterno,eſſe inquam non ſimpliciter,ſed ſecundum quid, quam ſnĩam confutat Vualdenſis ibidẽ.

¶ Altera ſnĩa eſt Dur. in 1.ſen. d.36. q.3.art.3. qui ꝓ ſolu. huius dubij ſupponit duo. Primum eſt, oẽs rerum perfectiones eſſe poſitas in triplici differentia,quedã ſunt communes Deo, & creaturis, quæ tam in Deo,quàm in creaturis formaliter reperiuntur. Eiuſmodi ſunt, viuere, eſſe, intelligere. Quædã verò ſoli Deo propriæ, quæ creaturis repugnant,& oppoſita eorũ intrinſecè conueniunt ipſis creaturis. v. g. eſſe increatum,eſſe infinitum, omnipotentem,&c. Aliæ deniq; ſunt,quæ propriè conueniunt creaturis, in Deo autem nõ reperiuntur formaliter,ſed metaphoricè: imò, vt inquit Durandus, non eſt aliquid formaliter in Deo, quod illis reſpondeat ſecundum ſimilitudinem,eiuſmodi ſunt quidditates creaturarum,vt animal rationale,& omnes illæ perfectiones,quę ſupra q.3. appellatæ ſunt perfectiones ſecundum quid.

¶ Supponit ſecundò, Vt aliqua duo ſe habeant,ſicut idea & ideatũ,neceſſum eſt,ꝙ in vtroque reperiatur aliquid formaliter, ſecundum quod in vtroque attenditur aliqua ſimilitudo,& imitatio vnius ad alterum. Et ratio huius eſt,quia ideatum imitatur ideam, illiq; aſſimilatr;

A ſed videtur impoſſibile, ꝙ imitetur illã eiq; aſſimiletur, niſi in illa rõne, quæ formaliter vtrique competit, ergo.

¶ His ſuppoſitis dicit primo Duran. Secundum illas perfectiones,quæ ſoli Deo ſunt propriæ, & creaturis repugnant, diuina eſſentia non poteſt habere rationem ideæ creaturarum. Probatur, quoniam in eiuſmodi perfectionibus creaturæ non imitantur diuinam eſſentiam, quin potius totaliter diſſimilantur illi.

¶ Dicit ſecundò.Secundum perfectiones illas,quæ in ſolis creaturis formaliter reperiuntur, cuiuſmodi ſunt quidditates creaturarum, diuina eſſentia nõ eſt idea ipſarum creaturarum. Probat ex fundamento ſecundo.

¶ Dicit tertiò. Secundum illas perfectiones quæ ſunt cões Deo,& creaturis,vt viuere, eſſe,&c. diuina eſſentia

B habet quidem rõnem ideæ creaturarũ: ſed nõ perfectè,neque admodũ propriè. Probatur prima pars,quia in eiuſmodi perfectionibus creatura imitatur diuinã eſſentiam, eiq; aſſimilatur,eo ꝙ perfectiones iſtæ formaliter competunt,& Deo & creaturæ.Secunda pars probatur,qm̃ iſtæ perfectiones imperfectè reperiũtur in creaturis: imò neq; ſunt eiuſdem rationis in Deo & creaturis: nam eſſe & viuere ſecundum analogiam tm̃ habent vnitatẽ in Deo & creaturis,ergo creaturæ neq; perfectè, neq; admodũ ꝓpriè,ſecundũ has perfectiones diuinã imitant̃ eſſẽtiã,tanquam ideã:ſed deficienter,& cum quadã improprietate.

¶ Ex his colligit Durandus ꝙ diuina eſſentia, ſimpliciter loquendo nõ eſt appellanda idea creaturarum: ſed cum diſtinctione & limitatione facta.

C ¶ Dicit quartò ideæ quas Theologi, & ſancti conſtituunt in diuina mẽte,ſunt ipſæmet creaturæ ſecundũ eſſe obiectiuũ, qđ habent ab æterno in diuino intellectu.

¶ Hæc ſnĩa Duran. in eo diſtinguitur à ſententia Scoti impugnata,ꝙ Scotus iſtud eſſe obiectiuum creaturarũ fingebat quoddam ens medium inter ens reale, & rationis, Durand. verò non extrahit illud ab ente rationis.

¶ Durando conſentiunt Ocham d. 35.q.5. Gabr.ead. d.q.5. Gerſon 3.p.lib.de vita ſpirit.lect.1.corol.12.& ꝓbatur hæc ſnĩa primo. Idea nihil eſt aliud quàm ratio & forma, quam imitatur ideatũ: ſed creatura producta ad extra imitatur ſemetipſam ſecundũ eſſe obiectiuũ,quod habet in diuino intellectu, ergo creatura ſecundũ iſtud eſſe obiectiuum eſt idea ſui ipſius producendæ ad extra.

D Minor probatur. Nam totum eſſe quod habet creatura ad extra producta correſpondet illi eſſe, quod habet obiectiuum in diuino intellectu.

¶ Secundò probat̃. Idea quæ eſt in mente artificis domus fabricandæ eſt ipſamet domus ab artifice concepta, ergo idea quę eſt in ſupremo artifice reſpectu creaturæ producendæ eſt ipſamet creatura ſecundũ eſſe conceptũ & obiectiuum. Probatur añs. Artifex in fabricanda domo nõ aſpicit ad aliud,q̃ ad domum conceptã,& conformiter ad illã operatur ad extra, ergo. Confirmatur ex Ariſt.7.Metaph.tex.20. vbi inquit, ꝙ cauſa proxima effectus eſt vniuoca ipſi effectui,ergo idea artificis cum ſit cauſa proxima domus fabricandæ eſt vniuoca illi, ideſt eiuſdem rõnis cum ipſa: ſed conceptus artificis formalis

E nõ eſt eiuſdẽ rõnis cum domo exteriori,at domus cõcepta eſt ꝓrſus rõnis eiuſdẽ cũ domo fabricata,ergo cõceptus formalis artificis nõ eſt idea,ſed ipſa dom9cõcepta.

¶ Tertiò probatur. ideæ nõ ſunt ipſa diuina eſſentia, ergo nihil aliud ſunt q̃ creaturæ, ſecundum eſſe obiectiuum,quod habent in diuino inlellectu. Añs probat̃. Diuina eſſentia nõ eſt idea creaturarũ ſecundum ſuum eſſe quidditatiuũ & naturale ipſius eſſentię:quia vt iam diximus,idea eſt forma concepta ab intellectu ipſiq; obiecta. Nec eſt idea ſecundũ eſſe obiectiuũ, quod habet reſpectu diuini intellectus. Probatur hoc,quia idea eſt forma realis, ſed illud eſſe obiectiuũ, quod habet diuina eſſentia reſpectu diuini intellectus,eſt quid rõnis,ergo.Confirmatur primò. Si eſſentia diuina eſt idea creaturarũ, ꝓut

F eſt forma concepta à diuino intellectu ipſiq; obiecta,ſequitur, ꝙ ratio ideæ nõ ſit cõis tribus perſonis diuinis: ſed ſoli verbo diuino competat,hoc aũt eſt falſum. Qm̃ idea nõ pertinet ad proprietates perſonales, ſed eſſentiales. Conſeq. probatur. Qm̃ ſola perſona verbi eſt forma concepta,& obiecta diuino intellectui. Confirmatur ſecundò. Idea formaliter conſiſtit in relatione ad ideatum: eſt enim formaliter loquendo ſimilitudo & imago: ſed diuina eſſentia ſecundum rem nõ importat relationem

tem ad creaturam, ſed tantum reſpectum rationis, ergo diuina eſſentia realiter non eſt idea creaturarum.

¶ Ex hac ſententia Durandi colligitur ideas non eſſe ſubiectiuè in diuino intellectu, ſed tantum obiectiuè, q̃d fatentur ipſe & alij citati auctores.

¶ Cæterum alij Theologi aliter procedunt. Quidam Cameracenſis citatus à Gabriele vbi ſupra dicit, quàplurimas ideas nõ eſſe idem cum diuina eſſentia, ſed tñ eſſe obiectiuè in intellectu Dei, & eiuſmodi sũt oẽs ideę creaturarũ. In quo conſentit Durando. Sed aliquæ ideę ſunt idẽ cum diuina eſſentia, & iſtę ſunt Filius, & Spiritus ſanctus: itaq; Filius, ꝓut eſt obiectũ intellectus paterni, eſt idea ſui ipſius, ꝓut habet eſſe reale à Patre, per ęternã generationẽ, & Spiritus ſanctus, prout eſt obiectũ Patris & Filij eſt idea ſui ipſius, prout realiter ab vtroq; procedit.

¶ Alij Theologi ſapientius docẽt ideas in Deo identificari cum diuina eſſentia: ſed non oẽs in eodem ſenſu procedunt. Quidam inter quos eſt Marſil. q. 1. prologi, dicunt ideas eſſe diuinã eſſentiam, quatenus eſſentia eſt cognitio ſui ipſius, prout eſt imitabilis à creaturis.

¶ Alij dicunt quòd eſt diuina eſſentia, prout eſt ſcientia, & ars factiua creaturarum.

¶ At D. Thomas aliter procedit. Pro cuius ſententiæ expoſitione ſit prima concluſio.

¶ Prima cõcluſio. Ideæ in Deo non ſunt creaturæ ſecundũ eſſe obiectiuũ, vt dicebat Durand. Probaĩ primò. Idea eſt forma realis in Deo: ſed creatura ſecundũ illud eſſe obiectiuũ non eſt quid reale, ſed rõnis, quod Dur. nõ negat, ergo. Secundò probaĩ. Idea eſt realis cauſa ideati; ſed creatura ſecundũ eſſe obiectiuũ conſiderata non põt eſſe realis cauſa ipſius productæ ad extra, ergo. Maior patet: quia idea eſt exemplar ideati, exemplar autẽ cauſa realis eſt exemplati, ita Ariſto. quàm ſæpius inter cauſas reales cõmemorat exemplar. Minor probaĩ. Tum quia creatura ſecundũ eſſe obiectiuũ eſt quid rõnis, & ex cõſequenti nequit eſſe realis cauſa, tum quia implicatio eſt manifeſta rem aliquã eſſe realẽ cauſam ſui ipſius. Confirmatur ex Dionyſ. c. 5. in lib. de diuin. nominib. aſſerente ideas eſſe rõnes effectrices omnium rerum; at nequit intelligi ꝙ eadem res ſit effectrix cauſa ſui ipſius.

¶ Tertiò probatur. Sequitur ex oppoſita ſnĩa quòd Deus per ſe & neceſſariò pendeat à creatura in ſuis operationibus tanquã à comprincipio, at cõſequens ſacrilegum reputatur ab Aug. lib. 83. q̃onum, q. 46. Sequela probatur. Artifex quicũque per ſe & neceſſariò penderet in ſua operatione ab idea rei artificiatæ, quia eſſet creatura in eſſe obiectiuo, ergo ſupremus artifex diuinus pendet per ſe in ſuis operationibus ab ideis creaturarum: vlterius, ergo ſi ideæ creaturarum ſunt ipſæmet creaturæ, per ſe & neceſſariò pendent à creaturis in ſuis operationibus. Hæc ratio conuincit manifeſtè falſitatis, imò & periculi in fide, Durandi ſententiam.

¶ Secunda cõcluſio. Ideæ creaturarũ in Deo ſunt idẽ realiter cũ diuina eſſentia. Hæc cõcluſio adeo certa eſt, vt oppoſitũ ſit temerariũ. Prob. primò. Quia colligitur manifeſtè ex ꝓcedente cõcluſione, quia ſi creaturæ in eſſe obiectiuo nõ ſunt ideæ in mẽte diuina, nequit explicari quid aliud ſint ideę in mẽte diuina, niſi ipſamet diuina eſſentia, qm̃ ab æterno in Deo nihil aliud eſt niſi ipſa eſſentia diuina, & creaturæ in eſſe obiectiuo. Secundò probatur. Qm̃ ſancti patres manifeſtiſſime diuinã eſſentiam appellant ideã creaturarũ, præſertim Aug. locis ſupra citatis, in quibus tribuit eas cõditiones ideæ, quæ ſoli diuinæ eſſentiæ poſſunt cõpetere. Dicit em̃ ideã eſſe formã & rõnem incõmutabilem, immortalẽ, & æternã: Diony. loco citato ideas dicit eſſe rõnes effectrices rerũ. At nulla alia ratio effectrix omniũ rerũ eſt præter diuinã eſſentiam. Clemens Alexan. lib. 4. & 5. ſtromatũ, quàm ſępius dicit eſſentiã diuinã eſſe ideam omniũ rerum: & Boetius lib. 3. de conſolatione, ideã vocat exemplũ ſupernũ, quæ appellatio ſoli diuinæ eſſentiæ cõpetit. Philoſophi etiã antiqui Cicero, Seneca, & alij manifeſtè nomine idearũ intelligunt rõnes æternas, quæ ſunt idẽ cum mẽte diuina, vt ex verbis Cicer. ſupra citatis cõſtat. Præterea probatur concluſio rõne. Diuina eſſentia eſt expreſſiſſima rerum omniũ ſimilitudo, & viuũ exemplar, quod imitãtur oẽs creaturæ: oẽs enim participant ſuũ eſſe, & ſuã quidditatẽ à diuina eſſentia, ergo nulla eſt ratio ꝑꝑ quã diuina eſſentia nõ habeat rõnem ideæ creaturarũ. Confir-

A matur. Diuina eſſentia eſt principiũ formale cognoſcẽdi creaturas intellectui diuino, eſt etiã principiũ operandi creaturas per modũ exemplaris, ergo eſt idea creaturarũ.

¶ Tertia cõcluſio. Diuina eſſentia nõ eſt idea creaturarũ ꝓut eſt ſpecies intelligibilis, neq; prout eſt cognitio creaturarũ, neq; prout eſt ſcientia, neq; prout eſt ars ſed prout eſt forma obiecta diuino intellectui, & cognita ab ipſo vt imitabilis à creaturis. Hæc concluſio quo ad oẽs ferè partes ꝓbata relinquitur ex his quæ ſupra diximus explicantes diffinitionẽ ideæ. Vltima verò particula cõcluſionis explicanda eſt in art. ſeq. vbi cum D. Th. oſtẽdemus, ꝙ in rõne intrinſeca ideæ includiĩ reſpectus quidã ad creaturas, quatenus idea eſt ab ipſis imitabilis.

¶ Quarta cõcluſio. Diuina eſſentia eſt idea creatura-
B rum nõ ſolum quantũ ad actiones illas, quæ formaliter reperiunĩ in Deo & creaturis, vt viuere, & eſſe, &c. ſed ẽt quoad illas, quæ in ſolis creaturis reperiunĩ formaliter, cuiuſmodi ſunt quidditates creaturarũ. Hæc eſt contra Dur. Et probatur. Diuina eſſentia eſt ſimilitudo expreſſiſſima harũ omnium perfectionũ, & creaturę quantũ ad oẽs has pefectiones ipſam imitantur, quia oĩs perfectio creaturæ eſt participatio quędam diuinæ eſſentiæ, ergo.

¶ Sed nota ad diſſoluendã rationẽ Dur. ꝙ nõ eſt neceſſe ad rõnem ideæ, vt formaliter in ſe habeat eam perfectionẽ ſecundum quã ideatum ipſam imitatur, in quo fuit deceptus Dur. ſed ſat fuerit ꝙ reperiaĩ eminẽter, & tanquã in ſimilitudine ſui expreſſa. Et hoc modo quidditates creaturarũ reperiuntur in diuina eſſentia.

C ¶ Sed dubitatio eſt, an diuina eſſentia ſit idea creaturarum quantum ad eas perfectiones, quę ſoli Deo cõpetunt, vt eſſe increatum, infinitum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ citra dubiũ diuina eſſentia quantum ad has perfectiones non poteſt dici creaturarũ idea, quia creaturæ non imitãtur ipſam in his perfectionibus. Cæterum reſpectu illarum conditionum, quæ reperiunĩ in creaturis, & ſunt oppoſitæ iſtis perfectionibus diuinis vt eſſe creatũ, eſſe finitum, &c. an diuina eſſentia debeat appellari idea, explicabitur art. 8. ſeq.

¶ Quinta cõcluſio. Diuina eſſentia nõ eſt idea Filij, aut Spiritus ſancti, itaq; Filius nõ habet ideam in Patris æterni intellectu, neq; Spiritus ſanctus in intellectu Patris & Filij, & oppoſitũ eſt valde temerarium, ne dicã er-
D roneũ. Probatur primò. Quia oppoſita ſnĩa eſt contra cõem modum loquendi ſanctorũ & Theologorũ. Secundò, qm̃ idea habet rõnem cauſæ exẽplaris reſpectu ideati: ſed diuina eſſentia non eſt cauſa exemplaris Filij, aut Spiritus ſancti, & oppoſitũ aſſerere eſt error in fide, ergo. Confirmatur. Idea eſt forma, ad quam artifex aſpiciens operatur, ſed Pate[illegible] in generatione Filij, neque habet modũ a[illegible]cis, quia nõ eſt cauſa eius, ſed principiũ, vt docet fides, ergo eſſentia diuina, vt eſt in intellectu Patris nõ eſt idea Filij. Idem argumentũ fit de Spiritu ſancto. Vltimò probatur. Idea, vt docet D. Thom. in hoc art. eſt forma realiter ſeparata ab ideato: ſed diuina eſſentia nõ ſeparaĩ realiter à Filio, & Spirituſancto vt docet fides, ergo non eſt idea Filij, & Spiritus ſancti.

E ¶ Ad argumenta Durandi reſpondetur.

¶ Ad primum nego minorem, & ad probationem dico ꝙ res ad extra producta reſpectu ſui ſecundum eſſe obiectiuum conſiderata, habet quidem idem eſſe non tamen per modum imitationis, ita ꝙ imitetur ipſam, ſed per modum identitatis, ſicut dici ſolet, ꝙ res poſſibilis, & res ad extra producta eſt eadem omnino. v.g. Antichriſtus, qui modo eſt poſſibilis, & qui poſtea erit.

¶ Ad ſecundum negatur antecedens. Ad probationẽ rñdetur, ꝙ artifex reſpicit domum, non tanquam exemplar imitandum, ſed tanquam rem producendam.

¶ Ad confirmationem dicitur, ꝙ Ariſt. eo loco fauet nobis, quoniam non dicit cauſam proximam in artificialibus eſſe ſimpliciter vniuocam, quod tamen erat dicen-
F dum ſi proxima cauſa nempe idea eſſet ipſamet res artificialis in eſſe obiectiuo, ſed ait Ariſt. quod eſt partim vniuoca, ideſt vniuoca ratione ſimilitudinis.

¶ Ad tertiũ negatur añs. Ad probationẽ dicitur, ꝙ eſſentia diuina eſt idea creaturarũ non ſecundũ ſuum eſſe naturale, ſed ſecundũ eſſe obiectiuũ, quod habeat in intellectu diuino. Ad impugnationẽ huius reſpõdet Caiet. ꝙ eſſe obiectiuũ reſpectu intellectus creati eſt quid rõnis Cæterũ quia eſſentia diuina continet in ſe eminentiſſimo quo-

mo quodámodo omnē rationē entitatis, idcirco eſſe obiectiuum in eſſentia diuina eſt ratio realis, & infinita perfectio. Hæc ſolutio eſt ſatis veroſimilis, ſed videtur eſſe particularis. Ná ex ea colligitur, ꝙ idea creata, quæ reperitur in mente artificis, ſit formaliter ens rationis. Vnde vt ſolutio generalis ſit ad omnē ideam etiā creatam, rñdetur, ꝙ eſſe obiectiuum in re extra intellectū cognita eſt reſpectus rationis, ſiue ſit cognita ab intellectu creato, ſiue increato, v. g. eſſe obiectiuum, quod habet lapis, tā reſpectu intellectus diuini, quàm noſtri, eſt relatio rõnis in lapide. Ceterum eſſe obiectiuū in obiecto formali, & intrinſeco intellectus etiam creati eſt relatio realis. Nam verbum mentis realiter & ex natura ſua eſt intrinſecus terminus & formale obiectum intellectionis: idea autem eſt obiectum formale & intrinſecum intellectus.

¶ Ad confirmationē rñdetur, ꝙ idea per ſe primo nō conuenit verbo diuino, ſed diuinæ eſſentiæ. Et rō eſt duplex. Prima, q̄m idea habet rationē cauſę exemplaris. At quod Deus ſit cauſa creaturarum, ſiue efficiens, ſiue exēplaris, ſiue formalis cōpetit Deo, quatenus eſt vnus rõne diuinæ eſſentiæ, & nō cōpetit per ſe primo alicui diuinæ perſonæ, vt explicatur q. 43. art. 6. Secunda eſt, q̄m idea per ſe primo reſpicit intellectū diuinum vt intellectus diuinus eſt, at verbum non eſt forma obiecta intellectui diuino abſolute, ſed ꝓut eſt intellectus patris. Vnde ad argumentū rñdei, ꝙ eſſentia diuina eſt forma obiecta intellectui diuino abſolute: eſt enī primariū, & formale obiectū diuini intellectus: & ita per ſe primo illi cōpetit rō ideæ.

¶ Notádum eſt tñ, ꝙ ſicut per quandā accōmodationē attribuimus patri omnipotentiā, & ſpirituiſancto bonitatē, ita & uerbo attribuimus ſapientiā & rõnem ideæ.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, ꝙ idea ſimpliciter, & formaliter eſt forma abſoluta, nempe diuina eſſentia, intrinſece tamen claudit reſpectum rationis ad creaturam, tanquam intrinſecum complemētum ſui. De qua re in articulo ſequenti.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſint plures ideæ?

Concluſio prima. Neceſsū eſt ponere plures ideas in diuina mente. Ratio eſt. Quia in Deo eſt idea ordinis vniuerſi, ergo habet rationes eorum ex quibus totum conſtituitur.

¶ Secunda concluſio. Pluralitas idearum non repugnat diuinæ ſimplicitati. Ratio eſt. Quia idea operati eſt in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non eſt autem contra ſimplicitatem diuini intellectus, ꝙ multa intelligat.

IN hoc art. dubium eſt: Vtrum in Deo ponédæ ſint plures ideæ, & ſimul dubitatur de ratione D. Tho. an ſint diſtinguendæ ideæ per diuerſos reſpectus ad creaturas, quatenus Deus comparat ſuam eſſentiā ad diuerſas creaturas, vt diuerſimode imitabilem ab eis?

¶ Probatur primo non eſſe ponendū plures ideas. Diuina eſſentia ſecūdum ſuam entitatē, prius quàm noſtro modo intelligendi ſit obiecta diuino intellectui, eſt ſimilitudo expreſsiſsima creaturarū imitabilis ab ipſis creaturis ſecundum ſe, ergo priuſquàm ſit obiecta diuino intellectui, & comparata ad diuerſas creaturas habet rõnē ideæ creaturarum, & ex conſequenti eſt vnica ſimpliciſſima idea. Probatur antecedens. Q̄m diuina eſſentia non habet, quod ſit ſimilitudo creaturarum, vt imitabilis ab eis ex eo ꝙ eſt cognita à diuino intellectu, ſed habet à ſua propria entitate infinita, ergo.

¶ Dices, quòd ratio ideæ intrinſece expoſtulat, quòd diuina eſſentia ſit obiecta intellectui.

¶ Tunc eſt ſecundum argumentū. Diuina eſſentia cognita ab intellectu diuino, prius quàm noſtro modo intelligendi cōparetur ad diuerſas creaturas, & eſt ſimilitudo cognita creaturarū imitabilis ab eis, ergo prius quàm comparetur ad diuerſas creaturas habet perfectā rõnem ideæ, & ex conſequenti per comparationem ad diuerſas creaturas non conſtituuntur diuerſæ ideæ in Deo. Probatur antecedens. Q̄m diuina eſſentia non habet, quod ſit ſimilitudo creaturarū ex eo ꝙ cōparatur ad ipſas creaturas,

A ras, ſed hoc habet ex ſua infinita perfectione. Confirmaſ. Nam ſi diuina eſſentia in rõne ideæ pendet à cōparatione ad diuerſas creaturas, ſequitur, ꝙ conſtitutiuū ideæ diuinæ ſit reſpectus rationis ad creaturas, hoc autē non eſt dicendum, quia idea diuina eſt forma realis & infinitæ perfectionis, ergo.

¶ Tertio arguiſ. Si in Deo conſtituimus plures ideas propter diuerſos reſpectus ad creaturas, ſequitur, ꝙ ſimiliter eſt concedendū, ꝙ in Deo ſunt plura dominia, & ꝙ ſunt plures creationes. Conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Nā ſicut diuina eſſentia habet plures reſpectus ad diuerſas creaturas quatenus imitā tur ipſam, ita dicendum videtur, ꝙ habet plures reſpectus dominij ad creaturas diuerſas: quæ ſeruiunt illi, vt ad hominem

B & angelum, &c. & ſimiliter videntur ponendi diuerſi reſpectus creationis ad diuerſas naturas, quæ producūtur.

¶ Quarto arguitur. Si in Deo ſunt plures ideæ, ſequitᷣ quòd vnaquæq; idea ſit diuinū attributū, & quòd plures ideæ ſint plura Dei attributa: ita quod aliud attributum ſit idea hominis, & aliud idea leonis: ſed non videtur admittenda hæc multiplicatio attributorum in Deo, ergo.

¶ Quinto arguitur. Si ideæ diſtinguuntur in Deo per diuerſos reſpectus rõnis, ſequitur, quòd cōcedendæ ſunt iſtæ ꝓpoſitiones, idea hominis eſt idea leonis, & idea leonis eſt idea angeli: hoc autē vſ falſum, & contra D. Thom. hic, ergo. Sequela probaſ. Sola diſtinctio rõnis non ſufficit falſificare aliquā propoſitionē, vt habet cōe dialecticorū proloquium, ergo ſi idea hominis, & idea leonis in

C Deo tantū diſtinguuntur per diuerſos reſpectus rõnis, cōcedēda erit hęc ꝓpoſitio, idea hominis eſt idea leonis.

¶ Vltimo arguitur contra id, quod dicit D. Th. in littera, quòd diuina eſſentia ex eo pōt eſſe plures ideæ, quia idea denotat obiectum diuinæ cognitionis, & non inconuenit, quod vna ſimpliciſsima Dei cognitio feratur ad diuerſa obiecta: at ſi idea importaret principiū cognitionis nō poſſemus diſtinguere plures ideas ſalua ſimplicitate diuinæ eſſentiæ, & diuinæ cognitionis. Cōtra hoc ſic argumentor. Sicut diuina cognitio expoſcit vnū principiū ſimpliciſsimum, hoc eſt, diuinā eſſentiā, prout habet rõnē ſpeciei, ita ſimiliter expoſcit vnū obiectū formale primariū ſimpliciſsimū. ſ. ipſam eſſentiā diuinā, quāuis obiecta materialia, & ſecundaria poſſint eſſe multiplicia, nempe

D diuerſæ creaturę, ſed idea diuina nō habet rationē obiecti materialis ſecūdarii, ſed formalis & primarij diuini intellectus ergo. Cōfir. Nā vel D. Th. loquitur de diſtinctione ſola rõnis, vel diſtinctione reali: ſi de reali falſum eſt, ꝙ ſint in Deo plures ideæ realiter diſtinctæ: ſi de ſola diſtinctione rõnis, falſum eſt, ꝙ diuina eſſentia, prout eſt principium intellectionis diuinæ non habet aliquā diſtinctionē, quoniā diuina eſſentia, prout eſt principium cognoſcendi angelum differt ratione à ſemetipſa, prout eſt principium cognoſcendi hominē, ergo ſine cauſa D. Th. aſſignauit diſcrimen inter diuinam eſſentiam, prout eſt principium cognitionis, & ipſamet, prout eſt obiectum eiuſdem cognitionis diuinæ.

¶ Propter hæc argumenta Aureol. citatus à Capre. in

E 1. d. 36. q. 1. art. 1. docet eſſentiam diuinā eſſe vnicam ſimpliſsimam ideam creaturarum omnium.

¶ Sed tamen ſtatuitur concluſio certiſsima. In mente diuina ſunt multæ creaturarū ideæ. Hanc ex neceſsitate tenemur admittere potiſsimū propter cōem modum loquendi ſanctorum patrū & grauiſsimorum auctorū, qui non ſemel aſſeruntin diuina mente eſſe innumeras rationes & ideas creaturarum. Vide teſtimonia citata art. præced. & Aug. lib. 83. q̄onum. q. 46. vt iſta concluſio ꝓbetur & explicetur a nobis, oportet diſſoluamus ꝓpoſita argumēta, ex quorū ſolutione reſtabit explicata & cōfirmata.

¶ Ad primum argumentum bene reſponſum eſt ibi. Dico enim, ꝙ idea eſt forma imitabilis non vtcunque, ſed tamquam exemplar formale rei ideatæ: eiuſmodi autem

F forma non debet conſiderari ſecūdum eſſe naturale, ſed ſecūdum eſſe obiectiuum, quod habet intra intellectum. Vnde diuina eſſentia non habet rationem ideæ ſecūdum quod eſt ſimilitudo imitabilis in ſua natura entitatiua, ſed quatenus eſt obiecta diuino intellectui, vt exemplar formale creaturarum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur. Pro cuius ſolutione nota, ꝙ quemdmadum dupliciter noſter intellectus cognoſcere poteſt ſuū conceptum, prout eſt ſimilitudo

P

litudo rei ad extra : primo modo cognitione directa , &
primaria quæ fert in conceptũ ꝓut eſt ſimilitudo rei nõ
in actu ſignato, ſed in actu exercito, referẽdo ipſum cõce
ptum & comparando ad rẽ ad extra, & hæc cognitio cõ
ceptus habet quotieſcunq; intellectus in ipſo conceptu
rem ad extra cognoſcit. Secundo modo cognoſcitur cõ-
ceptus, vt eſt imago rei in actu ſignato cognitione quaſi
reflexiua , qua intellectus diſtincte & expreſſe cognoſcit
conceptũ prout eſt ſimilitudo rei ad extra, & ita cogni-
tum comparat ad rem ipſam . Ita ſimiliter commenta-
ri oportet , ꝙ diuinus intellectus cognoſcit ſuam eſſen-
tiã , prout eſt ſimilitudo creaturarum dupliciter . Primo
modo in actu exercito vtẽdo illa modo noſtro loquẽdi,
tãquam medio formali ad cognoſcẽdas creaturas cõpa-
rãdo ipſã ad creaturas quaſi directa & primaria cognitio
ne. Scdo modo in actu ſignato, & quaſi quadã reflexione
cognoſcendo diuinã eſſentiã expreſſe & formaliter, ꝓut
eſt ſimilitudo creaturarũ cõparando ipſã ſic cognitã ad
creaturas. Aduertendũ eſt tñ, ꝙ in Deo ſecundũ rẽ nõ eſt
duplex cognitio, neq; eſt aliqua reflexio ſed in vnica ſim
plici cognitione pp ſui infinitatẽ hæc oĩa reperiuntur.

¶ Hoc ſuppoſito, quidã Theologi à quorum ſenten-
tia non videtur recedere Capreolus vbi ſupra, dicunt, ꝙ
diuina eſſentia, prout eſt obiecta primæ cognitioni, & co
gnita, vt eſt ſimilitudo creaturarũ in actu exercito , ha-
bet rõnẽ ideæ ſimpliciſsimæ cõmunis & inadæquatæ om
nium creaturarum. Cõſiderata vero, prout eſt obiecta ſe
cundæ cognitioni reflexæ, & cognita in actu ſignato, ꝓ-
ut eſt ſimilitudo creaturarũ habet rationem multarum
idearum , quatenus diuinus intellectus comparat illã ad
diuerſas creaturas, vt diuerſimode imitabilem ab ipſis.

¶ Cæterũ hæc ſententia, neq; vera eſt, nec ad mentem
D.Th.hic. Sed veriſsima ſententia eſt, ꝙ diuina eſſentia,
prout eſt obiectum primariæ cognitioni diuinæ, qua di-
uinus intellectus cognoſcit illam in actu exercito, vt eſt
ſimilitudo creaturarũ, & in illa cognoſcit creaturas om-
nes quantum ad omnia , in quibus & cõueniunt & diffe-
runt inter ſe, habet rationẽ multarũ idearum. Probatur
primo. Quoniã D.Th.hic inde probat multiplicandas eſ
ſe ideas in diuino intellectu , quoniã neceſſe eſt Deũ co-
gnoſcere in ſua eſſentia omnes creaturas , ſecundũ quod
inter ſe ſunt diuerſæ, & ex conſequẽti neceſſum eſt, quod
ſint in diuino intellectu omnes rationes creaturarũ, quę
ſunt diſtinctæ ideæ. Ecce D.Th. non reducit multiplicita
tem idearum ad aliquã cognitionem reflexam, ſed ad pri
mariam & directam cognitionem, qua Deus cognoſcit res
prout ſunt diuerſæ inter ſe ſe. Secũdo probatur. Diuer-
ſarum rerum, prout diuerſæ ſunt nõ poteſt aſsignari vni
ca ſimpliciſsima ratio, ſed neceſſariò ſunt ponẽdæ diuer
ſæ rationes formaliter loquẽdo, quoniã ratio cuiuſlibet
rei habet adæquationẽ formaliter loquendo cum re ipſa
cuius eſt ratio : ſed Deus primaria & directa cognitione
cognoſcit ſuam eſſentiã, prout eſt ratio diuerſarum rerũ
quatenus diuerſæ ſunt, ergo diuina eſſentia, vt ſic cogni
ta eſt multiplex ratio creaturarũ formaliter loquendo &
ex cõſequenti eſt plures ideæ, quia idea eſt rõ. Et confir.
Vnica ſimpliciſsima ſimilitudo nõ refertur formaliter lo
quendo ad plura, vt plura ſunt per vnicũ reſpectum , ſed
per diuerſos, ergo diuina eſſentia, prout eſt cognitã, co-
gnitione directa, vt ſimilitudo diuerſarum creaturarum,
diuerſis reſpectibus refertur ad ipſas res diuerſas. Sed, vt
ſtatim dicemus, diuerſitas idearũ in eſſentia diuina atten
ditur penes diuerſos reſpectus ad creaturas, ergo.

¶ Sed quo pacto explicabimus id, quod Theologi ſo-
lent communiter dicere, diuinam eſſentiam eſſe ideam cõ
munem, & inadæquatam creaturarum?

¶ Reſpondetur, ꝙ hoc poteſt intelligi primo compa-
rando diuinam eſſentiã ad creaturas non prout ſunt di-
uerſæ inter ſe , ſed quatenus conueniunt in vna ratione
communi & inadæquata entis creabilis, ſecundum quam
rationem correſpondent immediate, & formaliter potẽ-
tiæ ſimpliciſsimæ Dei, vt adæquatus effectus illius. Secun
do dicitur, ꝙ poteſt appellari idea inadęquata, quatenus
ipſa eſſentia, vt præcedit noſtra cõſideratione omnes re-
ſpectus ad creaturas, eſt quaſi ſimilitudo cõis omniũ crea
turarum ſecundũ ſuã propriã entitatem, in qua quodam
modo fundantur diuerſi reſpectus ideales ad creaturas.
Sed tamen impoſsibile eſt, quod diuina eſſentia compa-
rata ad diuerſas creaturas , vt diuerſæ ſunt vnico reſpe-

A ctu ideali ad ipſas referatur. Quemadmodũ centrũ, quã-
uis ſecundũ ſe cõe ſit ad totã circumferentiã circuli, nõ
tñ ex illo põt aliqua vna linea educi recta, quæ attingat
per diuerſas partes circuli, ſed ad quamlibet partem de-
ducẽda eſt diſtincta linea ex vno indiuiſibili cẽtro. Eſſen
tia diuina à phyloſ. merito comparatẽ centro : creaturæ
vero diuerſo habent quaſi rationẽ vnius circunferentiæ
ex hoc autẽ cẽtro indiuiſibili nõ poteſt protedere vnus
reſpectus, qui terminet ad partes diuerſas huius circun-
ferẽtiæ ſcilicet ad creaturas diuerſas prout diuerſæ sũt.

¶ Ad ſecundũ ergo argumentũ rñdetur ex his nego
añs nã eſſentiã diuinã cõparari ad diuerſas creaturas nõ
eſt aliud quàm ipſa cognitio diuinæ eſſentiæ cõprehen-
ſiua, qua Deus cognoſcit creaturas oẽs in eſsẽtia tãquam
B in formali & primario obiecto: hæc eñ cognitio eſt cõpa
ratio in actu exercito diuinę eſsẽtię ad creaturas. Quocir
cã eſſentia nõ prius eſt cognita q̃ cõparata ad creaturas.

¶ Ex hoc ſequitur ꝙ illa cognitio reflexa, qua Deus
cognoſcit ſuam eſſentiam vt ſimilitudinem creaturarum
in actu ſignato, & formaliter & expreſſe illã comparat ad
creaturas vt ſimilitudinẽ ipſarum, non conſtituit ratio-
nem ideæ, ſed præſupponit conſtitutã per cognitionẽ di-
rectã: cognoſcit autẽ rõ ideæ cõſtitutæ per hãc cognitio
nẽ reflexã. Hæc doctrina colligitur ex ſolutione ſecundi
argumenti huius articuli. Sed eſt exemplũ. Quemadmo-
dum artifex tunc conſtituit in ſua mente ideam domus
faciendæ, quando format conceptũ domus, & illũ in actu
exercito refert ad domũ, contemplans domũ directa co-
C gnitione in illo conceptu , poſtea vero reflectitur ſupra
ideam factã cognoſcens illã in rõne ideæ in actu ſignato.

¶ Ad confirmationẽ rñdetur ꝙ Capreolus videt ſen-
tire, ꝙ reſpectus rationis nõ pertinet intrinſece ad cõſti
tionẽ ideæ , quãuis idea non poſsit à nobis intelligi niſi
per reſpectum ad creaturas. Sed hæc ſententia nec eſt ad
mentem D.Th.hic, nec eſt vera. Quoniã ſecundũ D.Th.
& veritatem abſolute concedendum eſt in Deo eſſe plu-
res ideas; at iuxta ſententiã Capreoli concedi quidẽ poſ
ſet, nos intelligere in Deo plures ideas, nõ tñ eſſe plures
ideas, qm̃ tota diſtinctio idearum ſumẽda eſt ex diuerſis
reſpectibus ad creaturas . Quocirca doctius docet Caie-
tanus hic reſpectus rationis pertinere intrinſece ad con
ſtitutionem idearũ, non quidem ſicut differentia conſti-
D tutiua ſpeciei , nec ſicut formalis ratio , quæ formaliter
conſtituat ideã , ſed reſpectus rationis habet ſe ad ideam
tanquã modus quidam intrinſecus : ſicut veritas intrin-
ſece claudit reſpectũ rationis ad intellectũ tanquã mo-
dum quẽdã intrinſecum pertinentẽ ad rõnem veritatis.
Neq; ex hoc licet inferre, ideã eſſe formaliter ens ratio-
nis, ſicut nec licet inferre, ꝙ veritas eſt ens rõnis . Quo-
niã nihil inconuenit, ꝙ aliqua rõ, quæ ſimpliciter & for-
maliter eſt entitas realis, includat intrinſece modũ quen
dã rationis, qui intrinſece pertinet ad eius conceptum vt
actus fidei ſimpliciter eſt aliquid reale, quãuis intrinſece
claudat priuationẽ claritatis , quæ eſt entitas rationis ,
intrinſece enim actus fidei eſt aſſenſus obſcurus.

¶ Sed arguit quiſpiã. Sequitur ꝙ diuina cognitio per
E ſe pendeat à reſpectu rõnis. Cõſequens eſt falſum, ergo.
Sequela pro. Cognitio, qua Deus cognoſcit creaturas pẽ
det ab idea: eſt enim idea principiũ cognoſcendi rẽ ideatã,
ergo ſi idea claudit intrinſece reſpectum rationis, ſequi-
tur ꝙ diuina cognitio pendeat ab hoc reſpectu .

¶ Ad hoc argumentũ rñdetur nego ſequelã. Quoniã
reſpectus rõnis idealis nõ præſupponitur, neq; prærequi
ritur ad cognitionẽ diuinam, ſed potius cõſeqitur ad co
gnitionem qua Deus cognoſcit creaturas per ſuã eſſen-
tiam, l. vt proprius loquar cum Caiet. in hoc art. efficitur
quodãmodo reſpectus iſte per diuinam cognitionẽ qua-
tenus eſt cõparatio eſſentiæ diuinæ ad creaturas. Itaque
diuina cognitio neceſſario quidẽ producit iſtũ reſpectũ
eo modo, quo ens rõnis poteſt dici produci, nõ tñ ab illo
F pẽdet. Vnde ad argumentũ dico, ꝙ diuina cognitio pen
det ab idea quantũ ad eſſe abſolutũ ideæ, nõ aũt quantũ
ad reſpectiuũ ; neq; idea principium eſt cognoſcendi aut
operandi ſecundum eſſe reſpectiuum , ſed potius ſecun-
dum eſſe abſolutum.

¶ Ad. 3. arg. nego ſeq. ad prob. dicit, ꝙ relatio dominij
in Deo ad homines & angelos eſt vnica ſimpliciſima, quo-
niam conuenit Deo propter vnicam potentiam coerci-
uam , & terminetur ad homines & angelos, non quate-
nus

nus ſunt inter ſe diuerſi, ſed quatenus cõueniunt in vna A ratione ſeruitutis & ſubiectionis. Eodem enim titulo formaliter loquendo homo & angelus ſubijciunt Deo, quatenus ſunt creaturę ipſius Dei. Similiter relatio creationis eſt vnica in Deo, quia fundatur in vnica potẽtia creatiua, & terminatur ad creaturas, non quatenus diuerſæ ſunt, ſed quatenus cõueniunt in ratione entis creabilis, quæ eſt formale obiectum potentiæ creatiuæ. Cæterũ reſpectus ideales ſunt diuerſi in Deo, quia terminantur ad creaturas; prout diuerſæ ſunt, & diuerſimodę imitantur diuinam eſſentiam & fundantur in diuina eſſentia, quatenus eſt diuerſimode imitabilis à creaturis.

¶ Ad quartum nego ſequelam & dico, ꝙ hæc propoſitio eſt concedenda, idea eſt attributum diuinum, hæc autem eſt neganda, plures ideę ſunt plura Dei attributa. B Quoniã idea habet, ꝙ ſit attributũ Dei non ex reſpectu rationis, ſed ex perfectione abſoluta, quam importat. Diuerſitas autem idearum nõ deſumitur ex abſoluto, ꝙ importat idea, ſed ex diuerſis reſpectibus ad creaturas. Vnde iſta cõſequentia, idea inquantũ idea eſt attributũ, ſed ſunt plures ideæ, ergo ſunt plura attributa eundẽ habet defectũ, quẽ habet illa, perſona inquantũ perſona eſt eſſẽtia diuina, ſed ſunt plures perſonæ, ergo ſunt plures eſſentiæ: variatur enĩ appellatio, quoniam pluralitas in minori fertur ſupra relatiuũ & in concluſione ſupra abſolutũ.

¶ Sed dices, ꝙ eſſentia diuina ſit idea hominis cõſiſtit in hoc, ꝙ ſit adæquata hominis ſimilitudo, & ꝙ ſit idea angeli cõſiſtit in hoc, ꝙ ſit adæquata ſimilitudo angeli: ſed diuinã eſſentiã eſſe adæquatam ſimilitudinẽ ho- C minis & angeli eſt perfectio diuina, ergo ideæ ſecundum ꝙ plures ſunt important plures diuinas perfectiones, & ex conſequenti ſunt plura attributa.

¶ Reſpondeť ad hoc ꝙ diuinũ attributũ eſt perfectio quæ conuenit Deo ſecundũ ſuã entitatẽ; at ꝙ eſſentia diuina ſit ſimilitudo adæquata hominis & angeli non conuenit Deo ſecundum ſuã entitatẽ, ſed quatenus concipitur per ordinẽ ad hominẽ vel angelum. Reſpondetur ſecundo & explicatur hæc ſolutio, ꝙ diuinam eſſentiã eſſe ſimilitudinẽ hominis eſt quidẽ magna perfectio Dei, ꝙ vero ſit adæquata, non dicit & ponit perfectionem in Deo, ſed particularẽ reſpectum rationis ad naturã hominis, pluralitas autem idearum penſatur ex hoc, ꝙ diuina eſſentia ſit ſimilitudo adæquata hominis & angeli, ita ꝙ D iſta adæquatio conſtituit pluralitatem idearum.

¶ Ad quintum nego ſequelã, & ad probationẽ reſpõdetur, ꝙ ſola diſtinctio rationis extremorum non ſufficit falſificare propoſitionẽ, niſi quando illa diſtinctio rationis importatur in ipſis extremis tanquã cõcepta, v.g. quamuis veritas & bonitas ratione diſtinguantur, nihilominus hæc propoſitio, veritas eſt bonitas, veriſsima eſt hæc tamen, ratio veritatis eſt ratio bonitatis, eſt falſiſsima, eo quod in hac ſecunda propoſitione ratio rationis, in qua differunt entitas & veritas, importatur vt concepta: at idea, vt conſtat ex dictis, eſt forma concepta, & ex conſequenti in hac propoſitione, idea hominis eſt idea equi, ratio rationis in qua differũt iſtæ ideæ, ſignificatur vt cõcepta, atq; adeo abſolute eſt falſa hæc propoſitio. E

¶ Sed arguet quis. Si eſſentia diuina prout eſt idea hominis, non eſt idea equi, ſequitur, ꝙ prout eſt idea hominis, non eſt Deus. Sequela probatur. Prout eſt idea hominis eſt ſimilitudo limitata & finita, quia eſt ſimilitudo adæquata hominis, taliter ꝙ non eſt ſimilitudo equi aut leonis, ergo non eſt Deus.

¶ Reſpondeť nego ſequelã, & ad probationẽ dico, ꝙ eſſentia, vt eſt idea hominis, eſt ſimilitudo infinita omnium rerum quantum ad illud abſolutum, quod importat ſimilitudo diuina, in quo conſiſtit rõ diuinæ infinitatis: non eſt autẽ ſimilitudo omnium rerum ſi attẽdamus ad eſſe reſpectiuum, quod habet prout eſt cõcepta in ordine ad creaturas. Simile argumentũ poſſet fieri ad ꝓbandũ, ꝙ Pater in quãtũ Pater nõ eſt Deus, hoc modo Pater F non eſt filius, ſed filius eſt Deus, ergo Pater nõ eſt Deus.

¶ Ad vltimũ argumentum rñdetur ꝙ diuina eſſentia prout eſt obiectum immediatũ diuini intellectus, nullam in ſe habet diſtinctionẽ etiã rationis, neq; debet appellari plura obiecta, quoniã ratio obiecti cõſideratur per habitudinẽ ad ipſum intellectum, quę habitudo eſt vnica & ſimpliciſsima. Cæterum ſi cõſideretur hoc obiectum immediatum diuini intellectus per ordinẽ ad obiecta ſecundaria & materialia, nihil incõuenit, ꝙ in ipſo reperiatur multiplex diſtinctio rationis: ratio autem ideæ penſatur penes ordinem ad obiecta materialia diuini intellectus.

¶ Ad confirmationem dicitur, D. Tho. non docere in hoc artic. ꝙ in illo, quod ſe habet vt principium cognitionis in intellectu diuino non reperiať aliqua diſtinctio rationis, ſed hic tantum docet, ꝙ non reperitur talis diſtinctio, quæ ſufficiat ad multiplicandũ ſimpliciter tale principiũ, ita vt poſsimus dicere, in Deo eſſe plures ſciẽtias, plures artes, & plures ſpecies, ſic cõcedimus eſſe plures ideas. Et ratio diſcriminis eſt, quoniã reſpectus rationis, à quo ſumitur diſtinctio in idea, & in quocumq; termino cognitionis, importatur vt concepta, & ita abſolute conſtituit pluralitatem & diſtinctionẽ: in principio au- B tem cognitionis eiuſmodi relatio rationis, à qua ſumitur diſtinctio, non importatur vt concepta, & conſequẽter non cauſat abſolute loquendo pluralitatem.

¶ Ex his ſequiť, ꝙ pluralitas idearũ nõ eſt accipienda in eo ſenſu, in quo dicimus, in Deo reperiri diuerſa attributa, quoniã attributa diuina in abſtracto prædicanť de ſe ipſis. Cõcedimus enim diuinã miſericordiam eſſe iuſtitiam, ſapientiã &c. nõ autẽ cõcedimus, ideã hominis eſſe ideã leonis. Et eadẽ ratione oſtenditur ꝙ ideæ, non plurificantur ad ſenſum, quo dicimus, in Deo eſſe plures miſericordias, quatenus ſubuenit diuerſis miſerijs humanis. Etenim diſtinctio miſericordiarum ſumitur ex obiecto materiali, ſcilicet ex diuerſitate miſeriarum. Et ita abſolute concedendum eſt & formaliter eſſe vnicam ſim- C pliciſsimam miſericordiam, negandum autem eſt eſſe vnicam ideam tantum in Deo, quia idearum diſtinctio ſumitur ex diuerſis reſpectibus, quia formaliter pertinent ad rationem idearum modo ſuperius expoſito.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm omnium, quæ cognoſcit Deus, ſit idea?

PRima concluſio. Si ſumatur idea prout eſt principiũ operandi, ſunt ideæ in Deo, omnium quæ producta ſunt vel aliquando producentur.

D *¶ Secunda cõcluſio. Si ſumatur ideæ prout eſt principium cognoſcendi, ſunt ideæ in Deo creaturarũ omnium poſſibilium. Hæ concluſiones patent ex articulo primo & ſecundo.*

DVbium eſt. Vtrùm idea rei poſsibilis, quæ nunquam erit ſit practica? Et videť quod nõ. Quoniã D. Tho. in corpore articuli inquit, ꝙ illarũ rerũ quæ nunquã futuræ ſunt, ponimus ideas in Deo ſecundũ ꝙ idea eſt principiũ cognoſcendi, nõ autẽ ſecundum ꝙ eſt principium operandi. Et in ſolutione ad ſecundum inquit, ꝙ rerum quæ nõ ſunt futuræ Deus non habet ideam, prout idea eſt exemplar immitabile, & ſecundum D. Th. idea rerum poſsibilium non eſt practica ſed ſpeculatiua.

E ¶ Ad hoc dubium ſit prima concluſio. Simpliciter loquẽdo concedendũ eſt, huiuſmodi ideam eſſe practicam. Probatur primò ex D. Th. q. 3. de veri. arti. 3. in ſolu. ad 1. & 2. Probatur ſecundo. Deus per huiuſmodi ideam cognoſcit creaturã quatenus operabilis eſt, & cognoſcit eã modo operabili: itaq; ſi vellet producere rẽ non indigeret alia idea, ſed per iſtam ideam qua modo habet, rẽ ipſam produceret, ergo eſt idea practica. Confirmatur. Ad rõnem ſciẽtiæ practicæ & ideæ practicæ, non eſt reſpiciẽdũ ad finẽ operãtis, ſed ad modũ intrinſecũ ipſius ſcientiæ & ideæ, ergo ex eo ꝙ Deus nõ velit producere rẽ aliquã ad extra, nõ licet colligere, quod non habeat ideam practicam illius rei, ſi tamen ipſa idea ex natura ſua poſſit eſſe principium producendi rem illã. Confirmatur ſe- F cundo D. Th. in ſolutione ad ſecundũ huius articuli eodem modo loquitur de idea rerum poſsibiliũ, & de diuina ſcientia earundẽ rerum, ſed ſcientia rerum poſsibiliũ eſt ſimpliciter practica, ergo. Minor colligitur ex D. Th. artic. vlt. q. præcedentis, vbi inquit, ꝙ ſcientia diuina rerum poſsibilium non eſt practica, prout practicum dicitur à fine: vbi inſinuat, ꝙ eſt ſimpliciter practica, & ſecundum quid ſpeculatiua, vt rõ ſpeculatiui & practici ſumiť à fine, forma autẽ exẽplaris importat rationẽ cauſæ, er-

go idea eſſentialiter importat rationem cauſæ,& ex conſequenti eſt ſimpliciter practica.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ verbum mentale, & idea differunt,& differẽtia ſtat in hoc, ꝙ verbum eſt rõ cognoſcẽdi dumtaxat,idea vero eſt ratio non ſolũ cognoſcendi; ſed etiã operandi. Quocirca verbum eſt ratio ſpeculatiua ſimpliciter loquendo, idea vero eſt ratio practica.

¶ Secunda concluſio. Idea rerũ poſsibilium,quæ nunquã ſunt producta, aliquo modo,& ſecundũ quid nõ eſt practica. Probatur. Qm̃ omne principiũ practicum,quod eſt in intellectu, ſiue ſit habitus,ſiue idea conſummatur & cõpletur in rõne principij operatiui, & practici ꝑ determinationẽ ad opus, quã determinationẽ ſumit à voluntate:ſed idea harũ rerũ nõ habet determinationem à voluntate ad opus:imò diuina volũtas determinata eſt ad non operandũ per huiuſmodi ideã,ergo hæc idea non habet oẽ cõplemẽtum in rõne principij practici, & ex cõſequenti aliquo modo non eſt practica. Hoc aſſertũ ſecũdum intendit D.Tho. docere in verbis, quæ retulimus ꝓ parte negatiua huius dubij. Notandæ ſunt ſolut.arg. huius art. vt ſciamus quarũ rerũ Deus habet ideas:& legẽdus eſt D.Tho.q.3.de veri. vbi iſta ſigillatim explicãtur.

¶ Circa ſolutionẽ ad primum notãdum eſt, ꝙ imperfectiones quę reperiuntur in creaturis ſunt in duplici differẽtia:quædã ſunt defectus naturæ, & ſunt priuationes alicuius perfectionis debitæ in eſſe, vt cæcitas:quædã vero ſunt conditiones naturales rerum, quæ non important priuationem alicuius perfectionis debitæ,ſed negationem altioris perfectionis non debitæ, vt eſſe potentiale & materiale, eſſe finitum,& eſſe participatum.

¶ Tunc ſit prima concluſio. In Deo non eſt idea primi generis, ſiue ſumatur in abſtracto, ſiue in concreto. Itaq; Deus non habet ideã cæcitatis, neque cæci formaliter loquendo. Probatur. Quoniam Deus non habet in ſe principium effectiuum cæcitatis, aut cæci, quia iſtæ imperfectiones non proueniunt ex virtute Dei actiua, ſed ex defectu naturæ particularis, ergo.

¶ Secunda concluſio. Imperfectionis ſecundi generis Deus nõ habet ideã; ſi iſtæ imperfectiones cõſiderentur formaliter in rõne imperfectionis.i. quatenus ſunt negationes maioris perfectionis. Probatur hoc, qm̃ negatio, vt ſic non habet aliquod principium, ergo nec ideam.

¶ Sit tertia concluſio. Deus habet ideã harum imperfectionum ſecundi generis, ſi ſumãtur in cõcreto. i. habet ideã rerũ, quæ includunt intrinſecè has imperfectiones. v.g. habet ideã materiæ, quæ eſt pura potentia. Probatur. Qm̃ iſtæ imperfectiones ſumptæ materialiter & in cõcreto, ſunt quædam entitates poſitiuæ: potentialitas enim materiæ, ſecundum rem eſt ipſamet entitas ſubſtantialis materiæ, ergo vt ſic habent ideam, nam cuiuſcunque entitatis producibilis habet Deus ideam.

QVAESTIO XVI.

De veritate.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum veritas ſit in re, vel tantum in intellectu?

PRima cõcluſio. Veritas principalius eſt in intellectu, quàm in rebus. Ratio eſt. Quoniã ratio obiecti intellectus, quod eſt verũ, cõpletur quatenus eſt in intellectu per ordinẽ ad rem, ſicut e contrario bonum principalius eſt in rebus ipſis, quàm in appetitione, quia bonitas eſt in ipſis rebus per ordinem ad appetitum.

¶ *Secunda conclu. Veritas ſecundario eſt in rebus quatenus comparantur ad intellectũ, vt ad principiũ à quo dependent. Probatur. Iudiciũ de re ſumitur ex eo, quod conuenit ei per ſe, res autẽ per ſe dependent ab intellectu diuino, ſicut artificiata à ſummo artifice, ergo veritas eſt in illis ſecundum quòd aſſequũtur ſimilitudinem ſpecierum, quæ ſunt in mente diuina.*

A DVbitatur in hoc articulo. Vtrum creaturæ formaliter ſint veræ?

¶ Et videtur ꝙ nõ. Primo ex illa cõi diſtinctione, qua vtuntur Logici,& Metaphyſici, ꝙ veritas tripliciter inuenitur in intellectu formaliter, in propoſitione tanquã in ſigno, in rebus vero fundamentaliter:& tanquã in cauſa, ergo in rebus creatis non inuenitur formaliter.

¶ Secundo arguitur. Veritas conuenit rebus per comparationem ad intellectum, vt dicit S.Th. in art. Si comparentur autem in intellectum diuinum à quo per ſe dependent, inuenitur veritas in illis tanquam in ſigno, eo ꝙ factæ ſunt ad ſimilitudinem diuinis ideæ: Si vero comparẽtur ad humanum, eſt in eis veritas tanquã in cauſa, ergo nullo modo formaliter. Confirmatur. Quia S.Th. B in art. dicit, vt patet in ſecunda concluſione, ꝙ veritas eſt in rebus ſecundario, ergo non formaliter, nam ſi formaliter, cur magis ſecundario, quàm in intellectu.

¶ Tertio arguitur. Nam D. Aug. lib. 2. ſoliloquiorũ. c.4.& 5. reprobat quandã diffinitionẽ veri, qua antiqui dicebãt verum eſſe, ꝙ ita eſt vt videtur, & alterã ſimiliter, ſ. verum eſt quod ita eſt, vt cognitioni videtur: ſed eſſe, quod eſt in rebus creatis cognoſcitur ab intellectu, ergo per illud eſſe non habent, ꝙ formaliter ſint veræ.

¶ In contrarium tamen eſt, ꝙ creaturæ ſunt formaliter entia, ergo & veræ.

¶ Pro reſolutione nota primo, ꝙ quãtum colligitur ex diffinitionibus adductis a D.Th. in art. nihil aliud eſt veritas formaliter, quàm quædã adæquatio, ſeu conformitas paſsiua rei ad aliquã menſurã, principium, vel C cauſam,& ita intelligitur diffinitio D.Aug. hic adducta. ſcilicet veritas eſt ſumma ſimilitudo principij ſine vlla diſsimilitudine, id eſt, eſt aſsimilatio, ſeu adæquatio rei ad ſuam menſuram.

¶ Nota ſecundo, ꝙ ſicut ſanum dicitur tripliciter. Primo formaliter ſecũdum ꝙ dicitur de animali, in quo eſt formaliter ſanitas. Secundo modo cauſatiue, vt dicitur de cibo, quia eſt cauſa effectiua ſanitatis. Tertio modo tanquam in ſigno, vt dicitur de vrina,& de colore: ſic etiã verum tripliciter poteſt denominare. Primo formaliter,& hoc modo dicitur de intellectu,& eius operatione quatenus habet cõformitatẽ paſsiuã ad ſuum obiectũ, ſiue ſit intellectus diuinus, ſiue creatus. Secũdo dicitur D verum de rebus creatis dupliciter,& cauſaliter & formaliter, ſed reſpectu diuerſorum: nã ſi comparentur ad intellectum diuinum, ſunt veræ formaliter, ſed ſecundario, quia in ſeipſis habent conformitatẽ illam paſsiuã ad intellectum diuinum, tanquã ad menſuram & exẽplar per hoc, ꝙ habent formas debitas ſuæ naturæ, quibus aſſequuntur ſimilitudinem ſpecierum, quæ ſunt in mente diuina. Et hoc modo intelligitur ſecunda conclu. D.Tho. cum ait, veritatem eſſe in rebus ſecundario, non ꝙ formaliter ſuo modo non ſit in illis veritas, ſed quia eſt dependenter à veritate, quæ eſt in intellectu diuino. Dicuntur etiam creaturę veræ cauſaliter, per ordinem ad intellectum humanum, quatenus ſunt cauſa & menſura veritatis, quæ eſt in intellectu humauo.

E ¶ Quòd ſi dicas potius creaturã denominari verã per ordinem ad intellectum diuinum, quatenus eſt ſignum veritatis, quæ eſt in mente diuina, quia facta eſt ad ſimilitudinem diuinæ ideæ.

¶ R̃ndetur non eſſe inconueniens, ꝙ creaturæ vtroq; modo ſint veræ, ſcilicet,& formaliter,& tanquã ſignũ, ſicut aurora eſt lucida formaliter,& ſimul etiã ſignũ ſolis lucidi,& creaturæ ſunt bonæ formaliter, & etiã ſunt ſigna diuinæ bonitatis. Vide D.Th. de verit. q.1. art.2.& 1. lib. Perih. lec. 3. Poſſumus etiã ponere exẽplum de domo, quæ per formã, quam in ſe habet, eſt vera domus formaliter,& etiã eſt ſignum artis, quæ eſt in mente artificis. Similiter ſe habent omnes creaturæ reſpectu Dei.

¶ Nota tertio, ꝙ etiã in Deo, noſtro modo intelligẽ F di poſſumus diſtinguere duplicẽ denominationẽ, veri. ſ. formaliter,& fundamẽtaliter. Nã ſi cõſideremus eſſentiã diuinã, vt eſt intellectus & intellectio, eſt formaliter vera q̃a adęquat ꝓpriæ eſſentię tanquã obiecto & mẽſurę: at vero ipſamet eſſentia diuina, vt obiectũ eſt ſuæ intellectionis, pôt denominari vera fundamẽtaliter, tanquã menſura ipſius veritatis, quæ formaliter eſt in intellectu diuino. Nec hoc eſt cõtra D.Th. art.5. ſeq. ad 2. Vbi inq̃t ꝙ in veritate eſſentiali diuini intellectus non reperit̃ ſi-

cut in nobis conformatio ad ſuum principium, niſi forte (inquit) veritas ſumantur ſecundũ ꝙ appropriatur Filio qui habet principiũ. Nã D. Th. ibi accipit principiũ pro eo, à quo aliquid producitur, & non tantũ pro eo, quod habet rationem obiecti & menſuræ, vt nos accipimus in præſenti. Si autem accipiatur principium in ratione mẽſuræ & obiecti, veriſsime dicitur, ꝙ intellectio diuina cõmenſuratur eſſentię diuinæ vt principio & obiecto intellectionis, ſicut etiã duratio diuinæ eſſentiæ commẽſurat̃ cum ipſa ęternitate, quę nõ diſtinguitur ab ipſa eſſentia.

¶ Ex his ſequitur, quid reſpondendũ ſit ad dubiũ propoſitũ, ſcilicet, ꝙ veritas formaliter reperitur in creaturis, quod ſatis cõſtat ex notabili ſecundo ſupra poſito. Et præterea, nam verum conuertĩ cum ente, ſed creaturæ ſunt formaliter entia, ergo sũt formaliter veræ per comparationem ad intellectum diuinum, vt dictum eſt.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primum cõcedo illã diſtinctionem eſſe bonam: ſed tamẽ duo membra poſſunt eidẽ conuenire reſpectu diuerſorũ. Vnde ſi creaturæ comparẽtur ad intellectum humanũ, ſunt veræ cauſatiue: per comparationem vero ad diuinũ intellectum habent veritatem formaliter & etiam tanquã ſignum, vt explicatum eſt in ſecundo notabili.

¶ Eodem modo reſpondetur ad ſecundum cum ſua confirmatione, nam illud dictum D. Tho. explicatum eſt in notabili ſecundo.

¶ Ad tertiũ etiam r̃ndetur ſicut r̃ndet D. Th. in ſolutione ad primum ꝙ Aug. loquitur de veritate rerũ, quæ per ſe non dependẽt ab intellectu humano; vnde q̃m illæ diffinitiones includebant talẽ dependentiã, quæ per accidens eſt, & ea quæ ſunt per accidẽs excludenda sũt à diffinitionibus, ideo reprobant̃ illæ diffinitiones à D. Aug.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm veritas ſit tantum in intellectu componente & diuidente?

Conclusio eſt. Veritas propriè loquendo tantum eſt in intellectu componente & diuidente, & nõ in ſenſu, neque in intellectu cognoſcente quod quid eſt. Ratio eſt, quia omnis res eſt vera, quatenus habet propriam formam ſuæ naturæ, ergo cum propria ratio intellectus vt eſt cognoſcens, ſit verum, quod eſt forma eius, neceſſe eſt, vt ſit in illo, tanquam in cognoſcente veritatem, & conformitatem ſuam ad rem, quod non ſit niſi componendo & diuidendo.

Dvbium eſt de veritate concluſionis D. Th. & arguitur primò contra illam. Veritas inuenitur in intellectu angelico: & t̃n ibi nulla eſt compoſitio aut diuiſio, ergo veritas nõ ſolũ eſt in intellectu cõponente & diuidente. Et confirmatur. Nam in intellectu diuino in quo nullo modo eſt compoſitio, propriiſsime eſt veritas.

¶ Arguitur ſecundo. Omnis res, quæ propriè eſt ens, eſt verũ ens, ergo veritas eſt in illa, ergo non ſolum inuenitur veritas in intellectu componente & diuidente. Cõfirmatur. Intellectus cognoſcens quidditatẽ rei ſimplici conceptu cõformatur illi, ergo eſt verus formaliter. Probatur conſequentia. Nam veritas formaliter eſt conformitas intellectus ad rem.

¶ Tertio arguitur. Qñ intellectus format propoſitionem apprehenſiuã antequã aliquid iudicet, propriè componit, & tamen tunc non eſt verus formaliter, nec falſus ergo veritas non ſemper eſt in intellectu componente. Maior videt̃ nota, nã illa apprehenſio nõ pertinet ad primam operationẽ intellectus, cũ nõ ſit apprehẽſio ſimpliciũ. Minor ꝓbat̃, quia per ſolã apprehenſionẽ huius ꝓpoſitionis, terra eſt rotũda, non dr̃ intellectus verus nec falſus, quia non conformatur, nec diſſonat vel diſformis ſit rei vſq; ad iudiciũ. Et hoc probat̃ manifeſte, quia Theologi apprehendentis propoſitiones contra fidem, antequam iudicet de illis, non dicitur intellectus falſus, aliàs etiam diceretur erroneus, ergo &c.

¶ Quarto arguitur contra rationem D. Tho. & probo, ꝙ non oporteat intellectum cognoſcere conformitatem ſui ad rem, vt ſit verus formaliter, vt dicit D. Th. in artic. Quam primum intellectus iudicat, ꝙ homo eſt riſibilis, eſt verus formaliter: & tamen tunc non cognoſcit ſuam conformitatem ad rem cognitã, ergo &c. Probatur minor. Quia talem cõformitatem cognoſcere nõ poteſt niſi reflectatur ſupra ſe, ergo cum directe cognoſcit riſibilitatem conuenire homini, nondum cognoſcit conformitatem ſui ad rem.

¶ Confirmatur. Quando intellectus reflectitur ſupra ſuum intelligere, quod eſt ſimplicis obiecti, v.g. quando reflectitur ſupra conceptũ ſimplicẽ, quo cognoſcit hominem, cognoſcit tunc ſui conformitatem ad rem: & tamen tunc non eſt verus formaliter, quia nondũ dicit aliquid eſſe vel nõ eſſe, ergo veritas propriè non eſt in intellectu cognoſcente ſui conformitatẽ ad rem. Maior probatur, & declaratur. Supponimus enim, ꝙ illa reflexio ſit ſupra conceptum, non vt qualitas quædam eſt, ſed vt ſimilitudo rei eſt. Tunc ſic arguitur. Non poteſt haberi proprius conceptus imaginis, niſi cognoſcatur cõformitas eius ad rem cuius eſt imago, ergo intellectus cognoſcit per illũ actum reflexum cõformitatẽ ſui cõceptus directi ad rẽ.

¶ Vltimo. Intellectus cognoſcens rem incomplexe & in vniuerſali, diſtinguitur à rebus & à ſenſu, qui eſt ſingularium, ergo veritas propriè eſt in intellectu cognoſcente quod quid eſt. Probo conſequentiã, nã illo modo eſt veritas in intellectu ſecundum id, quod eſt proprium illius, vt intellectus eſt: ſed proprium illius eſt cognoſcere rem in vniuerſali, ergo &c.

¶ Pro intelligentia veritatis & concluſionis D. Tho. nota primo, ꝙ concluſio D. Tho. neceſſario intelligẽda eſt de intellectu humano. Nam intellectus diuinus habet omnimodam ſimplicitatem, vt patet ſupra q. 3. articulo 7. & intellectus angelicus non cognoſcit componẽdo & diuidendo, vt docet D. Tho. infra q. 58. arti. 4. ſolus igitur intellectus humanus cum ſit in infimo gradu rerum intelligibilium, aſſequitur veritatem cõponendo vnum cum altero, & per hoc patet ſolutio ad primum argumẽtum cum ſua confirmatione. Et ꝙ hoc voluerit ſentire D. Tho. patet ex eo quod dicit in corpore articuli, ſcilicet, in omni propoſitione, aliquam formam ſignificatam per prædicatum vel applicat intellectus alicui rei ſignificatæ per ſubiectum, vel remouet ab ea, quod certum eſt non contingere niſi in intellectu humano.

¶ Nota ſecundo ꝙ ſi concluſio D. Th. conſtitueretur ſub his verbis, veritas propriè loquendo eſt in intellectu cognoſcente & dicente ſeu iudicante veritatẽ, eſſet vniuerſalior & magis per ſe. Vniuerſalior quidem, quia omnem intellectum comprehẽderet magis autẽ per ſe, quia ſecundum doctrinã Ariſt. 1. poſt. tex. 9. illud conuenit alicui magis per ſe, quod conuenit ſecundũ adæquatam rationem, & non ſecundũ rationẽ particularẽ. At vero ꝙ intellectus componat & diuidat, nõ eſt adæquata ratio, ꝙ in illo inueniatur veritas, imo hoc conuenit alicui intellectui propter eius imperfectionẽ, quia nõ poteſt peruenire de potentia in actũ iudicandi, niſi paulatim procedens, quia indiget multis. Eſt autẽ adæquata ratio veritatis intellectus, iudiciũ. Exiſtimo tamen conſulto D. Tho. poſuiſſe concluſionẽ ſub illa forma, tũ quia ſimul neceſſario probandum erat vniuerſaliter veritatem eſſe in intellectu cognoſcente, & iudicãte, tum maxime, quia ex perfectione, quam inuenimus in noſtro intellectu, annexis tamen multis imperfectionibus cõpoſitionis & diuiſionis, facilius aſſurgimus ad cognoſcendam perfectionẽ veritatis ſuperioris intellectus ſublata imperfectione compoſitionis & diuiſionis.

¶ Vltimò nota, ꝙ cũ hic & ſpecialiter in art. præced. diffinitũ ſit à D. Th. ꝙ veritas principalius eſt in intellectu, quàm in rebus, neceſſe eſt in tali loquutione accipere intellectũ vt diſtinctũ à rebus, ſecundũ rõnem propriam, qua intellectus eſt, & non vt res quædã eſt. Quare accipi debet vt cognoſcens eſt veritatem, qua conformatur rei cognitæ. Et huius ratio eſt. Quia ſi intellectus accipiatur, vt eſt res quædam in ſe habens conformitatem, & non vt eam cognoſcens, hoc ipſum commune habet cum cæteris rebus, quæ illo modo veræ ſunt, vt diximus arti. præced. ergo vt veritas tribuatur intellectui ſpeciali modo, & nõ cõiter vt rei cuicunque, neceſsũ eſt accipere intellectũ, ſecundũ ea, quæ ſunt propria ipſius, ſcilicet, quatenus eſt cognoſcẽs veritatẽ, & hoc modo dr̃ veritas eſſe in intellectu, ſicut in cognoſcente veritatem.

¶ His poſitis ad argumenta facta reſpondetur.

¶ Ad primum iam reſponſum eſt in notabili primo.

¶ Ad ſecundum reſpondetur concedendo añs & diſtinguendo conſequens. In quacumq; re inuenitur veritas cōiter, ſeu tranſcendentaliter concedo: at vero tanquam in cognoſcēte & iudicante, ſolum eſt in intellectu, & hic eſt proprius modus, quo veritas eſt in intellectu. Ad confirmationē ſimiliter reſpondetur, tranſeat antecedens, & diſtinguo conſequens, tanquam incognoſcente & iudicante nego, ꝙ ſit veritas in ipſo intellectu eo ipſo, ꝙ cognoſcit aliquam ſimplicem quidditatem: at vero communiter, vel tranſcendentaliter concedo, quod amplius declarabitur in ſolutione ad quintum.

¶ Ad tertium notandū eſt, ꝙ dominus Caiet. in commentario huius articuli videtur dicere, ꝙ intellectus tūc eſt verus formaliter eo modo quo veritas tribuitur intellectui, quando apprehendit propoſitionem veram. Nam tunc (inquit) intellectus eſt verus hoc modo, quando cognoſcit conformitatem ſui ad rem. Cognoſcere autē cōformitatem ſui ad rem, nihil aliud eſt quàm cognoſcere aliquid in ſe, vt conforme rei: hoc aūt nihil aliud eſt quā apprehendere complexū aliquod: apprehendendo enim ly, homo eſt, apprehendendo aliquid vt conforme. Verba ſunt Caietani, quibus fateor nouitios decipi poſſe exiſtimantes in ſola propoſitione apprehenſiua, antequam adueniat iudicium conſtitui intellectum verum aut falſum formaliter. Sed veritas eſt in oppoſitū: neq; enim antequā intellectus iudicet, conformis, aut difformis ſit rei.

¶ Quare pro plena intelligentia huius nota, ꝙ cū verum dicat ordinē ad intellectū, tanquā perfectiuū illius, quattuor modis poteſt intellectus perfici, & conformari rebus ipſis. Primò per ſpeciē intelligibilem. Secundo per ſimplicem conceptum, quo cognoſcit ſimplicē quidditatē rei. Tertiò per propoſitionē apprehenſiuam, quā intellectus format, nō aſſerendo nec iudicando, vt contingit in dubitantibus. Quartò per propoſitionē iudicatiuā quā format intellectus aſſerendo, & dicendo, ſeu iudicando, vt cū intellectus aſſertiuè dicit, homo eſt riſibilis. Et tūc primò intellectus eſt verus formaliter, quia tūc conformat rei ſignificatæ per propoſitionē, & hoc fit iudicā te intellectu rē eſſe, ſicut per illā propoſitionē ſignificatur. Quod autē hæc ſit mēs ſancti doctoris manifeſte patet ex verbis huius articuli, vbi dicit, ꝙ quando intellectus iudicat rē ita ſe habere, ſicut eſt forma, quam de re apprehendit, tūc primo cognoſcit, & dicit verum. Idē dicit de veritate. q. 1. art. 3. Et probatur. Nam verū eſt perfectio noſtri intellectus, & hac ratione dicit ordinem ad intellectū quaſi perfectiuū ipſius, ſed intellectus non cenſetur oīno, & abſolute perfectus per ſolam propoſitionē apprehenſiuā, ſed per iudicium. Nā per illud conformatur ipſi rei cognoſcendo rē, ita eſſe ſicut eſt, ergo tūc primò eſt veritas in intellectu formaliter, tanquā in cognoſcente veritatē. Secundò probaī hoc. Omnis alia operatio noſtri intellectus & omnis eius diſcurſus ad hoc ordinatur; vt iudicet de rebus quales ipſæ ſunt, quibuſdā quędam tribuendo, quædā vero remouendo: ergo tunc primo aſſequitur ſuā perfectionē, & tūc primò cognoſcit & dicit verum, qn̄ per tale iudicium rebus ipſis conformatur. Nec oppoſitū huius ſentit Caietanus in articulo ſi attente legatur, imo idem docet aperte. nā ait, tunc primo intellectum cognoſcere veritatē, ſeu conformitatem ſui ad rem, cū dicit, homo eſt, aut homo currit &c. Certū eſt autē, ꝙ nihil horum dicit intellectus, niſi quando aſſerit, nō aſſerit autē donec iudicet. Illud vero quod ait, hoc nihil aliud eſſe, quàm apprehendere, nō ita accipiendū eſt, quaſi apprehenſionē accipiat, vt operationē diſtinctā à iudicio, ſed per apprehēdere intelligit idē quod eſt intellectū formare. vel cognoſcere, ſed tamē iudicando.

¶ Quòd ſi cōtra hoc obijcias. Primū. Id quod Ariſt. docet. 1. Perih. c. 1. lec. 3. & 3. de Anima. tex. 21. ꝙ veritas eſt in cōpoſitione, & diuiſione, ſiue in intellectu componente, & diuidēte, ſed cū primū intellectus apprehēdit propoſitionē, componit antequā iudicet, ergo tunc eſt verus formaliter. Nam de huiuſmodi veritate loquebatur Ariſt. in illis locis, vt patet ex D. Th. 1. Perih. lec. 3. Cōfirmatur. In ſecunda operatione noſtri intellectus eſt veritas formaliter, vt Logici, & Metaphyſici, docent ex illis locis Ariſt. & illa propoſitio apprehenſiua pertinet ad ſecundā operationē noſtri intellectus, vt conſtat, ergo &c.

A Confirmatur ſecundo. Nā tunc illa propoſitio eſt vera, quomodo igitur eſt veritas in illa? non videtur certè aliter niſi formaliter, cum ſit propoſitio mentalis.

¶ Reſpondetur illa loca Ariſtotelis, & ſimilia ſic eſſe intelligēda, in compoſitione & diuiſione intellectus iudicantis verum eſt veritas formaliter. Nam in noſtro iudicio certum eſt eſſe compoſitionem quandam, ad differentiam iudicij angelici, ſiue notitia noſtra iudicatiua ſit vna, ſiue multiplex.

¶ Similiter reſpondetur ad confirmationem primam, quòd in ſecunda operatione intellectus iudicantis eſt veritas formaliter, & donec intellectus iudicat non eſt formaliter verus aut falſus.

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur facile, B ꝙ ſicut in propoſitione vocali, & ſcripta eſt veritas, ſicut in ſigno, ſic etiam in mentali, in illis quidem ſicut in ſigno inſtrumentali ad placitum, vt dicunt dialectici, in hac vero ſicut in ſigno formali. Et per hæc patet ad tertium argumentum principale. Cum enim dicit D. Th. ꝙ veritas formaliter eſt in intellectu componente, intelligitur componente & iudicante, vt ipſe ſe explicat in ar.

¶ Ad quartum argumentū principale reſpondetur, cōcedo maiorem, & nego minorē. Ad cuius probationē negatur antecedens. Et notandum eſt cum domino Caietano, ꝙ dupliciter ſtat intellectum cognoſcere conformitatem ſui ad rem cognitam. Primò in actu ſignato, vt qn̄ cognoſcit veritatem per ſimplicē conceptū veri, ſeu cōformitatis, vt ſignificatur hoc nomine verum, vel con- C formitas. Secundo modo in actu exercito, & hoc contingit quotieſcunq; iudicat intellectus de rebus dicens, ita ſe habere, ſicut ipſe format iudiciū de rebus: ad quod nō requiritur, ꝙ reflectatur, ſed ſatis eſt, ꝙ actu directo exerceat iudicium rei, & tunc dicitur cognoſcere ſuam conformitatem in actu exercito.

¶ Ad confirmationē reſpondetur, ꝙ dupliciter poteſt intellectus reflecti ſupra ſuum conceptū. Vno modo per alium conceptum, ſiue cognitionē ſimplicem & ſic nullā conformitatem ſui cognoſcit in actu exercitò. Alio modo reflecti poteſt per quandā cognitionē, qua dicat ergo conformor, vel non cōformor rebus ipſis, & tunc etiā eſt veritas, vel falſitas in hac reflexione proprie loquendo, ſicut quando intellectus directe iudicat: quia tunc D etiam intellectus componit & diuidit.

¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ vniuerſalitas non eſt propria ratio obiecti intellectus, ſed eſt conditio obiecti conſequens actionē ipſius intellectus. Veritas autem eſt perfecta forma intra ipſum intellectū exiſtens. Vnde propria eius operatio quatenus intellectus eſt, nō eſt cognoſcere vniuerſale, ſed verum in actu exercito. Quare non erit intellectus perfectus ſecundū propriā formam donec veritatem cognoſcat exercendo iudicium de rebus.

DVbium eſt, vtrum verum dicat intrinſecum ordinē ad intellectum?

¶ Et vr, ꝙ nō. Nā verū conuertit̄ cū ente: ſed ens nō dicit ordinem intrinſecum ad intellectū: ergo nec verū.

¶ Secūdo arguit̄. Nam aliàs ſequeretur, ꝙ veri natura E eſſet relatiua, ꝙ tn̄ infra impugnabit̄. Probat ſequela. Nā id, quod dicit intrinſecū ordinē ad alterū, eſt relatiuū.

¶ Tertio arguitur. Si aliqua ratione verū diceret intrinſecum ordinē ad intellectum, eſſet, quia eſt obiectum intellectus: ſed hæc ratio nulla eſt, ergo &c. Probatur minor. Nam obiectum præcedit ipſam potentiam, ergo non dicit intrinſecum ordinem ad illam. probatur ſecundo. Quoniam ens eſt obiectum intellectus; & tamen nō dicit intrinſecum ordinem ad intellectum, ergo nec verum.

¶ Ad hoc breuiter reſpondetur, ꝙ verū importat ordinem intrinſecum ad intellectum, ita docet D. Th. arti. ſeq. Vbi dicit, ꝙ ſicut bonum addit ſupra ens rationē appetibilis: ita & verū comparationē ad intellectū. Idē docet apertius D. Thomas de veritate. quæſtio. prima. arti. F 2. vbi docet, ꝙ ſublato quocunq; intellectu nullo modo remaneret rō veritatis. Et probatur. Veritas intrinſece eſt adæquatio intellectus ad rē ſiue rei ad intellectū vt explicuimus, art. 1. ergo &c. Præterea. Verū ex ꝑpria & intrinſeca rōne addit aliquid ſupra ens: ſed nō intelligit̄, quid ſit illud, quod addit: niſi ordo ad intellectū, ergo hūc ordinē includit intrinſece. Vnde ſicut bonum eſt obiectū volūtatis, dicitq; intrinſecū ordinē ad volūtatē ſic etiā verum dicit intrinſecum ordinē ad intellectum.

ARTI-

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum verum, & ens conuertantur?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia vnumquodque in tantum eſt cognoſcile in quantũ habet de eſſe.

¶ Secunda concluſio. Sicut bonũ dicit ordinem ad appetitũ, ita & verum comparationem ad intellectũ.

DVbium eſt in hoc art. quid addat verũ ſupra ens, & verum id, quod addit ſit aliquid reale, vel rõnis tm̃.

¶ Ad hoc dubiũ Dur. in 1. ſen. d. 19. q. 5. & 6. rñdet, ꝙ veritas nil aliud eſt, q̃ conformitas eiuſdẽ ad ſeipſum ſecundũ aliud, & aliud eſſe. ſ. ſecundũ eſſe intellectũ, & eſſe reale, & ſic veritas eſt relatio rõnis, quatenus ipſa res, ſecũd ĩ ꝙ eſt intellecta cõformaĩ ſibi, ꝑut ẽ in ſe à ꝑte rei.

¶ Pro quo notat Dur. ꝙ res habent duplex eſſe, alterum ꝙ conuenit eis à parte rei ſecluſa operatione noſtri intellectus, vt eſſe hoiem, eſſe albũ: alterũ ꝙ cõuenit eis per operationem intellectus, vt eſſe genus, eſſe ſpeciem.

¶ Notat ſecundò, ꝙ ipſa res realis quatenus apprehenditur ab intellectu nõ mediante ſolo cõceptu ſimplici, ſed mediante ꝓpoſitione judicatiua, fit ſibiipſi cõformis ſecundũ eſſe reale, quod habet à parte rei, & cũ hæc conformitas nõ competat rebus, niſi per operationẽ intellectus, hinc eſt, ꝙ ſolũ eſt ens rõnis. Vnde infert, ꝙ veritas nullibi eſt ſubiectiue, ſed obiectiue tm̃ in intellectu. Hæc etiam videtur fuiſſe ſententia Heruei, quodl. 3. q. 1.

¶ Et probatur primò. Veritas ſolũ eſt obiectiuè in intellectu, & nõ ſubiectiuè, ergo eſt ens rõnis. Probatur antecedẽs. Nam ſi veritas eſt ſubiectiue in intellectu, oportet, ꝙ in illo ſit conformitas quædã ad rem, vel in eſſendo, vel in repræſentando: ſed neutra iſtarũ eſt in intellectu. Probo. Non in eſſendo, nam intellectus, & quidquid eſt in illo ſubiectiuè, eſt accidens ſpirituale: res aũt cognita quandoq; eſt ſubſtantia materialis, ergo inter illa nõ eſt conformitas in eſſendo. Nec etiã in repræſentando. Probatur. Quia prius natura repræſentatur intellectui res per ſpeciẽ impreſſam, q̃ cognoſcaĩ actu ab intellectu, ergo actualis cognitio intellect' nõ eſt cõformitas ad rẽ.

¶ Secundo probatur ex Ariſt. 6. Met. tex. 8. vbi inquit ꝙ ad Metaphyſicũ nõ pertinet tractare de veritate, ergo veritas non eſt ens reale, aliàs Metaphyſico incumberet agere de illa. Et nos confirmamus hoc argumentũ ex D. Th. hic ad 3. dicente, ꝙ ratio veri aſſequiĩ apprehenſionẽ mentis, ergo eſt ens rõnis. Et Caiet. dicit hic, ꝙ bonum formaliter eſt obiectũ voluntatis, verum aũt non eſt formale obiectum intellectus, ſed eſt conditio obiecti, non tamen eſt conditio, quæ conſequatur operationem intellectus, ſed quæ comitatur ipſam, & aſſiſtit illi.

¶ Tertiò probatur. Verum eſt obiectum, in quod vltimò tendit intellectus: ſed intellectus tendit in res ipſas vltimò, ergo veritas conſiſtit in conformitate rerũ in ordine ad ſeipſas, & non in conformitate intellectus ad rẽ.

¶ Confirmatur. Nam verũ eſt paſſio entis, ergo cõſequitur ipſa entia realia, & potius fundatur in illis, quàm in operatione intellectus.

¶ Quartò arguiĩ. Nam ſi veritas eſt conformitas ꝓpoſitionis exiſtẽtis in intellectu ad rem: ſequitur, ꝙ ſolum denominet ipſum intellectũ, aut propoſitionẽ mentalem, & nõ res ipſas exiſtentes à parte rei: hoc autẽ eſt impoſſibile, nã tunc verũ nõ eſſet paſſio entis, ergo, &c.

¶ In hanc opinionem Durandi videtur incidere Sonzinas 6. Metaphy. q. 16.

¶ Pro explicatione veritatis ſit prima concluſio. Veritas ſiue ſumatur traſcendentaliter, ſiue formaliter, ſecundum ꝙ eſt principaliter in intellectu, eſt entitas realis. Probatur primò. Veritas in Deo eſt diuina perfectio, eſt eñ Deus ſua veritas, ſicut ſuũ eſſe, ergo etiã in omnibus alijs rebus veritas eſt aliquid reale. Probatur conſequentia. Quia ſicut diuinã ſapientiã cognoſcimus per ſapientiã creaturarum, ita veritatẽ tribuimus Deo ex veritate creata, vt explicatũ eſt art. præced. ergo veritas in tota ſua cõitate eſt perfectio ſimpliciter, ſicut ens. Et cõfirmatur. Veritas Dei eſt menſura, & cauſa per ſe omnis alterius veritatis, ergo veritas rerum creatarũ eſt entitas realis. Probatur conſeq. Quia entis rõnis non datur cauſa per ſe, ſed conſequitur operationẽ intellectus. A Secundò probatur. Perfectio noſtri intellectus non cõſiſtit in entitate rõnis, cum ipſe ſit quędã potentia realis: ſed veritas eſt perfectio eius, ergo eſt entitas realis. Tertiò probaĩ. Paſſiones entis realis ſunt aliquid reale: ſed veritas eſt ꝓpria paſſio entis realis, ergo eſt aliq̃d reale.

¶ Secunda concluſio. Veritas non diſtinguitur realiter ab ente: ſed tm̃ ratione, nõ quidẽ ratiocinante ſolũ, ſed etiã ratione rõcinata, quæ habet fundamentũ in ipſa re. Probatur ratione D. Th. in art. Vnumquodq; in tantum eſt cognoſibile, in quantũ habet de eſſe, vbi D. Tho. accipit cognoſcibile, ſiue intelligibile pro obiecto intellectus, quod eſt verũ, quaſi dicat, vnaquæq; res in tantũ participat rõnem intelligibilis & veri, in quantũ participat rõnem entis, ergo veritas nõ diſtinguitur realiter ab B ente. Hanc concluſionem fatentur omnes metaphyſici. Sed eſt differentia: nam quidã eorum dicunt, ꝙ ens & verum diſtinguuntur rõne ſicut ens rationis ab ente reali; nos autem dicimus, veritatem formaliter eſſe aliquid reale, quia eſt quædam conformitas paſſiua realis.

¶ Pro cuius maiori explicatione ſit tertia concluſio, qua rñdetur ad q̃ſtionem. Verum nõ addit ſupra ens aliquid reale realiter diſtinctũ, ſed addit expreſſe perfectionem quandã realem entis, quã nos nõ concipimus ꝑ hoc nomen ens. Explicatur hæc concluſio. Nam ſicut diuinam eſſentiã alio & alio conceptu cognoſcimus. v. g. ſapientiæ, bonitatis, &c. & per vnum conceptũ aliquid reale ſignificatur, quod nõ ſignificaĩ formaliter per alterũ, quãuis nõ realiter diſtinctũ: ſic dicimus, ꝙ ipſum ens, & C quicquid clauditur in illo, nõ cognoſcimus diſtinctè per vnũ conceptũ, ſed alio conceptu cognoſcimus vnitatẽ entis & alio vnitatẽ, & alio ipſã rõnem entis abſtrahẽdo ab hoc & ab illo, &c. quãuis iſta inter ſe non diſtinguanĩ realiter. Et quemadmodũ licet vnũ importet quandã negationẽ diuiſionis, tñ ipſa vnitas nõ eſt negatio, ſed entitas realis, quæ per negationem diuiſionis explicaĩ. Sicut etiã immortalitas & incorruptibilitas ſunt perfectiones reales, quæ tamen explicantur per negationem mortis & corruptionis. Ad hunc modum verum importat veritatem, quæ entitas & perfectio quædam realis, ſed tamen neceſſariò explicando per relationem ad intellectũ, qnamuis ipſa non ſit relatio, vt infra dicemus.

¶ Pro cuius maiori intelligentia notandũ eſt, ꝙ perD fectio vniuſcuiuſq; rei creatæ eſt participare aliquid de perfectione entis, cum aũt perfectius ens ſit intellectiuũ, quàm id quod caret intellectu, quia illud eſt magis immateriale, & rurſus perfectius ens ſit intellectiuũ per eſſentiam, quàm intelligens per participationẽ, hinc eſt, ꝙ ſit perfectio maxima omnis entis creati, ꝙ reducatur ad intellectum Dei tanquã ad menſuram, à qua recipit eſſe, & oẽm perfectionem ſuĩ. Omnis ergo res quatenus imitatur eſſe Dei dicitur ens, quatenus vero imitatur intellectum Dei, quatenus eſt opus illius, dicitur vera. Sed quia intelligit imitando operationẽ Dei eſt perfectiſſima omnium creaturarum, & dicitur facta ad imaginem Dei, & rurſus inter ipſas creaturas rationales illa perfectior eſt, quæ magis imitatur diuinum intellectum.

E ¶ His poſitis reſpondetur ad argumenta facta.

¶ Ad primum argumentum rñdetur negando añs. Et ad probationẽ negatur minor. Eſt eñ in intellectu conformitas ad rem nõ quidẽ in eſſendo, nam de hoc modo nõ loquimur, ſed eſt conformitas in repræſentando. Qm̃ intellectus per iudicium conformatur formaliter rebus ipſis in eſſe quodã repræſentatiuo: & talis forma iudicij gerit vicem rerum, quæ per ſe immediatè non poſſunt vniri & præſentes eſſe intellectui vt iudicet de illis. Fatemur tamen, ꝙ cum res denominantur veræ per ordinẽ ad noſtrum intellectum, talis denominatio eſt ab extrinſeco & per relationem rationis. Quod autem aſſerit Durandus, rem eſſe præſentem intellectui per ſpeciem impreſſam, quodammodo verum eſt, ſed tamen non repræF ſentatur res formaliter vt vera, donec accedat iudicium intellectus, vt expreſſe docuit D. Tho. art. præcedenti.

¶ Ad ſecunda argumentum reſpondetur primò, ꝙ veritas prout eſt in intellectu nõ eſt paſſio entis, ſed prout eſt in rebus, vt docet D. Tho. hic ad 1. & ideo non pertinet ad metaphyſicũ eius conſideratio. Rñdetur ſecundò ꝙ licet veritas formalis, quæ eſt in intellectu ſit ens reale, ad metaphyſicũ tñ non ſpectat cõſideratio eius in ſpeciali: nam metaphyſici nõ eſt agere de omni ente reali in parti-

particulari,ſed ſub ratione entis in communi. Ad confir
mationem reſpondetur, ꝙ D. Th. *illis* verbis nihil aliud
voluit ſignificare, niſi ꝙ ratio veri ſimul eſt cum appre-
henſione entis,quādo intellectus iudicat aliquid eſſe vel
non eſſe,& idem ſentit Caietanus.Ex quo non ſequitur,
ꝙ veritas formalis ſit ens rationis.

¶ Ad tertium rñdetur,ꝙ intellectus tendit in propo
ſitionē ipſam mentalē tanquā in terminū intrinſecum:
& in res ipſas,quas principaliter intēdit cognoſcere,tā-
quam in terminum extrinſecum. Illud primum eſt pro-
pria & per ſe perfectio intellectus, ſecundum vero non
ita. Quare licet intellectus tendat in vtrumque, ratio
tamen veri potius conſiſtit in primo, quàm in ſecundo.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ alia ratio eſt
de vero, quod eſt paſſio entis, & alia de veritate forma-
li, quæ eſt in intellectu.

¶ Ad quartū rñdetur,ꝙ veritas,quæ eſt in noſtro in-
tellectu, denominat intellectum verum formaliter, & ab
eadem veritate res dicuntur veræ denominatione extrin
ſeca,quatenus ſunt cauſa veritatis, quæ eſt in intellectu.

DVbitatur vltimò. Vtrum verum formaliter loquen
do importet abſolutum an reſpectiuum?

¶ Et videtur,ꝙ importat relationē formaliter. Verū
dicitur à veritate,tanquā à forma denominante,ſicut al
bum ab albedine: ſed veritas diffinitur per conformitatē
vnius ad alterum, vt dictum eſt art. 1. conformitas autē
formaliter eſt relatio, ergo & veritas.

¶ Secundo arguit Nam D.Th.art.præced.dixit,ꝙ in
tellectū cognoſcere veritatē, eſt cognoſcere conformi-
tatē ſui ad rē,ergo in hac cōformitate,ſeu adequatione,
ſiue ſimilitudine,quæ relatio q̄dam eſt,conſiſtit veritas.

¶ Tertiò arguitur. Verū addit aliquid ſupra ens: ſed
non intelligitur quid addat,niſi hanc relationem confor
mitatis,ergo verum formaliter importat relationem.

¶ Ad hoc dubium Durandus vbi ſupra dicit,veritatē
principaliter & formaliter eſſe quid reſpectiuum. Idem
videtur dicere Caiet. art. præced. in fine.

¶ Sit tamen concluſio. Verū ſimpliciter loquēdo im
portat aliquid abſolutū,quod tñ explicari non pōt ſine
reſpectu. Ita docet D.Th.de veri.q.1.art.8.& Capr.in 1.
d.19.q.3.conclu.3. Sonz.6.Metaph.q.17. Explicatur cō
cluſio,& ſimul probāt tam de veritate, quæ eſt in rebus,
quàm de veritate intellectus. Nam ſicut ſcientia eſt ali-
quid abſolutū,dicens tñ ordinē ad ſcibile,ſic etiā verum
quod eſt in rebus, eſt perfectio abſoluta, quæ tñ non ex-
plicatur ſine reſpectu ad intellectū. Similiter etiā verū,
quod eſt in intellectu, ſignificat iudiciū, quo intellectus
iudicat de re cū habitudine & conformitate ad rem ipſā.
Probatur hæc cōcluſio. Veritas,quæ eſt in intellectu di-
uino,eſt maxima quædā perfectio, ergo eſt illud iudiciū
æternum,quod habet Deus de ſeipſo,ergo nō eſt confor
mitas illius iudicij ad rem ſignificatā, nam hæc eſt rela-
tio rōnis, ſicut relatio eiuſdē ad ſeipſum. Præterea nam
qñ dicimus Deum eſſe primā veritatem,explicamus ma-
gnam quandā perfectionē, quæ eſt in Deo,& complet iu
dicium diuinū,ergo importat aliquid abſolutū.Præterea
qui dicit,hoc eſſe verū aurum,verū hominē,ſignificat na
turā hominis & auri: ſed iſtæ naturæ ſunt aliquid abſo-
lutū,ergo & verum importat aliquid abſolutum. Adhuc
verū eſt maxima perfectio noſtri intellectus, ergo nō eſt
relatio. Probāt conſeq. Nam relatio eſt minima entitas.

¶ Ad argumenta in contrariū rñdetur,ꝙ probant,ve
rum importare aliquid abſolutū,quod non pōt explica
ri ſine reſpectu,ſicut ſciētia & potētia,&c. Sed ſpeciali-
ter ad tertiū rñdetur,ꝙ id quod addit verum ſupra ens,
nō diſtinguitur ab ente realiter, ſed ratione tm̄ ratioci-
nata,eſt tñ aliquid abſolutū, vt explicuimus dub. p̄ced.

¶ Sed quæris,vtrum ille reſpectus conformitatis,per
quem explicatur ratio veri,ſit reſpectus realis,vel ratio
nis? De hoc vide Sonz.6.Metaph.q.17. & Iauol.tractatu
de tranſcendentibus,cap.5.

¶ Rñdetur ergo,ꝙ loquendo de relatione conformi-
tatis,quā habet veritas diuina ad ſuā eſſentiā,eſt relatio
rōnis ex parte vtriuſq; extremi. Si autē loquamur de re
latione conformitatis,quā dicit iudicium intellectus no-
ſtri ad res iudicatas,abſtrahit à reali,& rōnis,nā aliquan
do eſt realis,ſcilicet,qñ res,de quibus iudicat, exiſtunt à
parte rei: aliquando eſt relatio rōnis, ſcilicet rebus non
exiſtentibus,nam relatio realis requirit extrema realia.

A Si autē loquamur de veritate,quæ eſt in rebus in ordine
ad intellectum diuinū,illa relatio conformitatis,quā di-
cit creatura ad ideam diuinā,toto tp̄e quo exiſtit creatu
ra,eſt relatio realis. Conformitas vero, quā dicit res ad
intellectū noſtrum ſpeculatiuū,eſt reſpectus rōnis, nam
res ipſæ ſunt menſura veritatis,quæ eſt in intellectu: re-
latio verò menſuræ ad menſuratū,licet ex parte menſu-
rati ſit relatio realis,ex parte tñ menſuræ eſt relatio ra-
tionis.Si autē comparentur res ad intellectū practicum,
eſt relatio realis, qualis eſt inter artificiatū & ſuam cau
ſam. Nā domus ad extra eſt effectus artis,quæ eſt in men
te artificis. Et hæc ſatis ſint de tota iſta quæſt. Reliqui
articuli videant̄ in D.Th. ſpecialiter articulus ſeptimus
in quo determinat D.Th.ꝙ nulla veritas creata eſt ęter
B na. Vbi formari poſſet q̄ſtio,vtrum ꝓpoſitiones, in qui-
bus prædicatum dicitur de ſubiecto in primo & ſecundo
modo dicēdi per ſe, ſint perpetuæ veritatis? Sed tamen
de hac re vide Caiet. 1.poſt c.9. dub.1.2. & 3. & Sonz. 9.
Metaph.q.4.& 5. & ea,quæ diximus ſupra q.10. art. 3.

QVAESTIO XVII.

De falſitate.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum falſitas ſit in rebus?

C *COncluſio prima. In artificialibus inuenitur*
falſitas ſecundum quòd opus ipſum deficit
à forma artis. Probatur ex communi mo-
do loquendi.

¶ *Concluſio ſecunda. Res naturalis per ſe loquendo*
non poteſt eſſe, aut dici falſa. Probatur. Quia res na
turalis per ſe dependet ab intellectu diuino, in ordine
ad quem nō poteſt eſſe falſitas in rebus, quia quicquid
ſit in naturalibus eſt conforme ideæ exiſtenti in Deo.

¶ *Concluſio tertia. In actibus voluntarijs reperi-*
tur falſitas, & per ordinem ad intellectum diuinum,
D *& in ordine ad noſtrum. Ratio eſt. Quia huiuſmodi*
operationes poſſunt eſſe contrariæ rationi diuinæ: in
ordine autem ad nos, quia eſt falſum dictamen, quod à
recta ratione diſcordat, & male dirigit.

¶ *Concluſio quarta. Res naturales poſſunt dici fal*
ſæ ſecundum quid & non ſimpliciter, ſi comparentur
ad intellectum noſtrum. Et hoc dupliciter, ſcilicet &
in ratione ſignificati, quatenus ſignificantur per fal-
ſam enunciationem, vt ſi dicamus, quòd diameter eſt
falſum commenſurabile coſtæ: alio modo quia cauſant
in nobis iudicium falſum.

E NOta circa hunc art. ꝙ veritas & falſitas opponunt̄
contrariè,ſicut albedo & nigredo. Cuius ratio eſt,
Quia falſitas nō dicit ſolā negationem veritatis,ſed im
portat diſformitatē oppoſitā contrariè conformitati,in
qua conſiſtit veritas. Ex quo ſequitur, ꝙ cum cōtraria
apta nata ſint fieri circa idē,oportet ꝙ in eis rebus, in
quibus veritas inuenitur,reperiri poſſit falſites, vt in re
bus,& in intellectu.Non tñ oportet,ꝙ in omnibus & ſin
gulis rebus,in quibus inuenitur veritas,reperiatur etiam
falſitas: nam in Deo nō eſt falſitas. Item in intellectu re
ſpectu primorum principiorū,& reſpectu ſimplicis quid-
ditatis nequit eſſe falſitas. Ratio eſt. Quia hæc attingit
intellectus immediatè lumine naturali,quod eſt à Deo.
Sicut ergo albedo & nigredo ſunt contraria, nō tamen
F in quocunq; corpore vbi inuenitur nigredo, oportet vt
poſſit reperiri albedo: ſic etiam non oportet reperiri fal
ſitatem, vbicunque inuenitur veritas.

DVbitatur tñ breuiter circa ſecundā concluſionem.
Videtur em̄ falſa. Nam qñ in rerum natura contin-
git monſtrū,vt homo biceps,illud nō reſpōdet ideæ,quę
eſt in mente diuina,ergo aliqua res naturalis pōt eſſe fal
ſa per ordinē ad intellectum diuinum. Añs probatur.Nā
idea hominis,quæ eſt in Deo, eſt repræſentatiua naturæ
huma-

humanæ in hominibus habentibus vnũ caput, quod expoſtulat ordo naturalis, ergo monſtrum illud nõ reſpondet ideæ diuinæ. Prima vero conſequentia probatur ex ſimilitudine artificialium. Nam ſi aliquod artificioſum deficit à forma artis, quæ eſt in mente artificis dicitur ſimpliciter falſum, vt docet D.Th. in prima concluſione.

¶ Rñdetur, ꝙ ad hoc, vt in rebus artificiatis artificiatum nõ ſit falſum, duo requiruntur. Primũ, ꝙ artificiatũ correſpondeat ideæ artificis. Alterũ, ꝙ res artificioſa nõ acquirat talẽ formam præter intentionẽ agentis & artificis. Nam ſi artifex pro ſua voluntate prætendit depingere monſtrũ, illud artificiatũ non eſt falſum, ſed veriſſimum, & rñdens regulis artis. Quia ergo monſtra quæ ꝓducuntur in rerũ natura, quãuis ſint præter intentionẽ agentis particularis, non tñ præter intentionẽ cauſę primæ, ideo in ordine ad diuinũ intellectum nõ ſunt falſa.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum falſitas ſit in ſenſu?

PRima concluſio. Veritas & falſitas nõ ſunt in ſenſu, tanquã in cognoſcente veritatem aut falſitatẽ, eſt tamen veritas quatenus ſenſus apprehendit, vel iudicat res ſecundũ quod in ſe ſunt, & falſitas eſt in ſẽſu, quia apprehẽdit, vel iudicat res aliter quàm ſint.

¶ *Secunda concluſio. In ſenſu non eſt falſitas circa propriũ ſenſibile, niſi per accidens & in paucioribus.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum falſitas ſit in intellectu?

PRima concluſio. Falſitas nõ eſt in intellectu quod quid eſt. Probatur. Quia intellectus non deficit à cognitione illius rei, cuius ſimilitudine informatur, ergo circa quod quid eſt non decipitur, quia informatur ſimilitudine quidditatis.

¶ *Secunda concluſio. Falſitas eſt in intellectu cõponente & diuidente. Probatur. Quia ibidem eſt veritas. Vnde ſicut in intellectu componẽte & diuidente eſt veritas dupliciter, ſcilicet formaliter & obiectiuè, ſic etiam falſitas.*

¶ *Tertia concluſio. Per accidens poteſt eſſe falſitas in operatione, qua intellectus cognoſcit quod quid eſt, in quantum ibi admiſcetur compoſitio intellectus, vt ſi v. g. diffinitionem vnius tribuat alteri, vel partes diffinitionis cõiungat, quæ ſimul ſociari nõ poſſunt.*

NOta circa hos art. quàm diſſimili ratione inueniatur veritas & falſitas in ſenſu & in intellectu. Nam in intellectu, ſicut inuenit veritas, quia intellectus cognoſcit conformitatẽ ſui ad rem, ſic etiã inuenit in ipſo falſitas, quia cognoſcit diſformitatẽ ſui ad rem, nõ quidem per actũ reflexum, quo cognoſcat ſe diſſimilari rebus, nã ſic nõ falleretur: ſed per actũ directũ iudicando rem aliter quàm eſt. Senſus autẽ dicit verus, nõ quia veritatem cognoſcat, ſed quia informatur ſimilitudine ſui obiecti.

¶ Sed circa hoc oritur dubiũ. Nam ex hoc ſequitur, ꝙ nec per ſe, nec per accidẽs poſſit eſſe falſitas in ſenſu, cuius contrariũ docet D.Tho. in 2. conclu. art. 2. Probatur ſequela. Nam ſemper ſenſus recipit ſpeciẽ & formã rei cognoſcendæ. Ad hoc varie ſolet reſponderi, diuerſis diuerſimode explicantibus qualiter ſenſus fallatur circa ꝓprium ſenſibile, vt v. g quando aliquod albũ inſpectum per vitrum rubeũ iudicatur rubei coloris. Dicunt ergo quidã, ꝙ tunc nõ recipitur in ſenſu ſpecies albedinis, ſed tñ rubedinis, alioquin produceret ſenſus notitiã albi, & ita ſaluant, ꝙ ſit falſitas in ſenſu: quoniam ſpecies rubei non concordant albo. Alij vero dicunt, ꝙ ex illis duabus ſpeciebus producitur quædã tertia ſpecies, per quam cognoſcitur res alba tanquã rubea. Sed hæc explicatio videtur cõmentitia. Nam vel illa ſpecies eſt rubei, vel albi, vel alicuius tertij. Si primũ, ergo fruſtra ponitur tertia diſtincta ab ſpecie rubei & albi. Si ſecundum, quæro à quo producta eſt? Certe nõ vr à quo poſſit eſſe ꝓducta; nam rubeũ ſolum põt ꝓducere rubei ſpeciẽ, & albũ ſpeciem albi, quia vnumquodq; tale operatur, quale ipſum eſt. Præterea, quia in ægroto, qui dulce iudicat amarum, nõ facile explicatur quo producatur illa tertia ſpecies.

¶ Dicendum eſt ergo altero ex duobus modis. Primus eſt, qui placet viris doctis, ſcilicet ꝙ in ſenſu in illo caſu ſolum eſt ſpecies rubei, & ſpecies albi, nam ſemper obiectum per mediũ diaphanum tranſmittit ſpecies ſui vſque ad potentiã: ſed tamen illæ duæ ſpecies in ſenſu receptæ mutuò ſe impediunt, & ſic impeditur vera cognitio ſenſus. Et idem dicunt de ſpecie bilis, quæ eſt in lingua ægroti, & ſpecie quam producit mel in guſtu, nam vtraque in ſenſu recipitur, ſed mutuò ſe impediunt, & ſic fallit ſenſus propter mutuum impedimentũ ſpecierum, eo ꝙ mouet ad iudicium falſum. Et ita reſpondetur ad argumentum factum à principio negando ſequelam: nam licet in ſenſu ſemper propria ſpecies obiecti recipiatur, quia tamen aliquando impeditur, vel propter refractionẽ ſpecierum, vel propter contrarias ſpecies in eodem ſenſu receptas; ideo non ſemper ſenſus eſt verus.

¶ Ego vero aliter explico qualiter ſenſus fallatur in eo caſu circa propriũ ſenſibile, non quidẽ quia illæ ſpecies receptæ in ſenſu mutuò ſe impediant: nam aliàs ſicut impeditur ſenſatio albi ab ſpecie rubei, ita è conuerſo. Et conſequenter rubeũ non perciperetur à potentia viſiua, cuius contrariũ experimur. Et ſimile argumentũ fit de ægroto ſentiente amaritudinẽ & non dulcedinem. Fallitur ergo ſenſus in eo caſu, quia nõ recipit ſpeciẽ eo modo, quo emittitur ab obiecto, propter indiſpoſitionẽ medij. Nã ex eo ꝙ mediũ afficitur alio colore, neceſſum eſt, ꝙ ſpecies tranſmiſſæ per illud medium perueniant ad potentiã præoccupatam illo colore medij, & quia intus exiſtens prohibet extraneum 3. de anima tex. 4. hinc fit, ꝙ potentia viſiua affecta ſpecie coloris rubei non poſſit alium colorem percipere, niſi rubeũ. Quod adhuc clarius apparet in ægroto, cuius lingua bili inficitur, nam bilis intus exiſtens, & nõ determinabilis per ſpecies aliorum ſaporum prohibet ſenſationem aliorum ſaporum. Vide Caiet. infra q. 56. art. 2. & expoſitores Ariſto. 3. de anima vbi ſupra, & ſpecialiter 2. de anima tex. 63. vbi ex profeſſo diſputari ſolet, quomodo ſenſus non fallatur circa proprium ſenſibile.

DVbium tamen eſt circa illud, quod dicit D. Tho. in art. 2. conclu. 1. ꝙ ſcilicet fallitur ſenſus, ex eo ꝙ interdum iudicat res aliter quàm ſint. Videtur enim ꝙ in ſenſu non ſit iudicium.

¶ Primò, nam D. Tho. ita aſſerit hic ad tertium argumentum. Et præterea, quia & in quæſtione præcedenti, art. 2. & in hoc loco docuit S. Thom. ideo in intellectu componente & diuidente eſſe veritatem, ſicut in cognoſcente, quia intellectus eſt qui iudicat cõformitatem ſui ad rem, ergo in ſenſu non eſt iudicium.

¶ Ad hoc reſpondetur primò, ꝙ cum S. Thom. dicit ſenſum iudicare de ſuo obiecto, non eſt intelligendum, ꝙ iudicium ſit ſubiectiuè in ſenſu, ſed eſt locutio cauſalis, quia ſenſus cauſat in intellectu iudiciũ de ſuo obiecto, quatenus mens vtitur apprehenſione ſenſuum ad phantaſmata ſpeculandum.

¶ Dicitur ſecundò, ꝙ forte ſecundũ doctrinã S. Th. abſolute aſſerendũ eſt, in ſenſu interiori eſſe iudiciũ. Nã iuxta mentẽ ipſius in imaginatiua ſunt quædã ꝓpoſitiones ſingulares, & prudẽtiales, ergo ſimiliter in ſenſu interiori bruti aſſerendũ eſt proportionale quoddã iudiciũ. Eſt autẽ magna differentia inter iudicium noſtri intellectus, & illud quod in bruto inuenitur. Nam noſter intellectus accipit modo ſubiectum, deinde prædicatum, & vnum alteri coniungit: at bruta inſtinctu quodam naturali producũt ſua iudicia ſimilia noſtris. Item nos percipimus conformitatẽ vnius ad alterum, bruta nequaquã.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum verũ, & falſum ſint contraria?

COncluſio eſt affirmatiua. Probatur. Quia non opponuntur contradictoriè, vel ſicut affirmatio & negatio, nec priuatiuè, ergo contrariè. Vtraque pars antecedentis probatur. Quia negatio, nec priuatio po-

tio ponit aliquid in ſubiecto, at vero falſitas aliquid ponit, ex eo ꝙ dicitur aut videtur aliquid eſſe quod non eſt, vel non eſſe quod eſt, vt docet Ariſt. 4. Metaphy. tex. 27. [A]

NOta in hoc art. quomodo reliquerit S. Tho. hic tanquã certum, verum & falſum non opponi relatiue. Ex quo infertur, quod nos determinauimus ſupra eſſe ad mentẽ S. Tho. ſcilicet verum importare aliquid abſolutum & non principaliter relationem, vt dixit Caiet. & multo minus relationem rationis, vt Dur. ait.

QVAESTIO XVIII.

De Vita Dei. [B]

CIrca totam hanc q. notandum eſt primo, præcipuã intentionẽ D. Tho. in eo eſſe docere, ꝙ Deo ꝓpriiſsime cõuenit vita, & ꝙ quicquid eſt in Deo vt intellectũ ab illo eſt vita in ipſo, iuxta illud Io. 1. Quod factum eſt in ipſo vita erat. Ad hoc autem concludendum inueſtigat & diffinit in art. 1. in quo conſiſtat ꝙ res habeat vitam dicens, conſiſtere in hoc, ꝙ res habeant in ſe principium actiuum ſui motus, vel operationis immanentis. & hoc quod ſignificamus cũ dicimus viuẽtia ſe mouere. Nõ eñ ſumitur motus, vt ſolũ nominat actum imperfecti, & entis in potẽtia, ſed etiã ꝓ operatione, q̃ eſt actus perfecti, vt intellectio, volitio. [C]

¶ Nota ſecundo, ꝙ licet nomẽ vita impoſitum ſit ab operatione vitali, ſignificat tamen principium illud vnde procedit operatio vitalis. Vnde in ar. 2. definit D. Th. ꝙ vita non eſt accidens, neq; viuum eſt prædicatũ accidẽtale, ſed ſubſtantiale. Et ita intelligitur Ariſto. 2. de ani. tex. 37. cum dicit, viuere viuentibus eſt eſſe. Interdũ tamen accipi ſolet vita, ſeu viuere pro operationibus vitæ à quibus nomen imponitur, ſicut accepit Ariſt. 9. Ethi. c. 11. cum dicit, ꝙ viuere principaliter eſt ſentire vel intelligere. Hinc colligit D. Tho. in art. 3. ꝙ vita maxime proprie conuenit Deo. Primo, quia maxime Deus ex ſeipſo operatur per intellectum & voluntatẽ, non motus ab aliquo alio. Secundo etiã, qm̃ actio vitalis Dei eſt ſua vita & eſſentia, quæ perfectiones in nullo alio viuentiũ reperiuntur ſecundũ ꝙ in ſe ſunt & viuunt. [D] Nã cætera viuentia, etiã ſi ſe moueant, dependẽt tamẽ ab alio, & nulla operatio vitalis eorum, eſt ipſorum vita eſſentialis. Deus tamẽ eſſentialiter eſt ipſa vita & fons totius eſſe vitalis in tantũ ꝙ omnes creaturæ, etiã quæ in ſeipſis non participant vitã, ſecundum tamen, ꝙ habent eſſe intellectum in Deo, ſunt ipſa vita in Deo, vt optime explicat D. Th. in art. 4. Atq; hoc modo intelligẽdũ eſt illud Io. 1. Quod factum eſt in ipſo vita erat, ſecundum explicationẽ D. Aug. & Cyril. Quamquam D. Chryſoſt. hom. 4. in Io. aliter dicit eſſe ordinandã illam periodum. ſ. ſine ipſo factũ eſt nihil, quod factum eſt. & ibi conſtituit punctũ. Deinde ſequitur, in ipſo vita erat, &c. Et ita legit Chry. vt renitatur errori quorundã hæreticorum aſſerentium colligi ex illo loco, [E] ſi legatur ſicut nos legimus, ſpiritum ſanctũ eſſe creaturã: nam vita (dicebant) accipitur ibi ꝓ ſpiritu ſancto, & eſt ſenſus, ꝙ factũ eſt in ipſo. ſ. in verbo, vita erat, i. ſpiritus ſanctus erat. Reijcit ergo hũc errorem Chryſ. aliter punctuãdo, & conſentit cum illo Theophylactus, & Euthymius, ſed germanior eſt ille modus terminandi clauſulã, quem ſequitur Aug. & alij plurimi. Et cõfir. Quia ſic habetur in exemplari trilingui Complutẽſi, & in noſtris exemplaribus editionis vulgatæ. Item etiã hoc oſtenditur ex alijs clauſulis præcedentibus: nã ſemper vna incipit ab aliqua parte præcedentis clauſulæ ſecundum figuram rethoricæ. Abſurditas vero illius erroris, quẽ Chryſ. confutat, ſatis conuincitur ex contextu, nam ſtatim ſequitur, & vita erat lux hominum, & iterũ, [F] erat lux vera, quæ illuminat, &c. quæ quidem ipſi verbo, attribuuntur: nam de illa luce dicitur, ꝙ venit in mundum: & ꝙ de illa teſtimoniũ perhibuit Io. Bap. Poſſet hic tractari illa difficultas, vtrum grauia & leuia ſe moueãt, an vero mouantur à generãte occaſione doctrinæ, quàm docet D. Tho. in art. 1. & in ſolut. ad 2. ſed de hoc Deo dante fiet ſpecialis quæſtio in libris de generatione Ariſtot. eſt enim phyloſophica difficultas.

QVAEST. XIX.

De voluntate Dei. De qua materia Doct. in 1 ſenten. diſt. 45.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in Deo ſit voluntas?

COncluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. In Deo eſt intellectus, ergo voluntas. Antecedẽs patet ex q. 14. art. 1. Conſequentia probatur. Quia voluntas ſequitur intellectum. hanc demonſtrat cõparatione formæ intelligibilis ad formã naturalem, & eſt talis ratio. Quælibet res ad ſuam formã, vel perfectionẽ naturalẽ hanc habet habitudinem, vt quando nõ habet ipſam tendat in eã, & quando habet ipſam quieſcat in ea, ſed natura intellectualis habet talẽ habitudinẽ ad formã intelligibilẽ, vt tendat in eam vel quieſcat in ea, ergo omnis natura intellectualis habet voluntatẽ. patet conſequentia. Quia volũtas nihil aliud eſt, quàm inclinatio propria naturæ intellectualis. Et ita dicitur appetitus rationalis ſiue intellectualis: ſicut appetitus animalis eſt propria inclinatio naturæ ſenſitiuæ, & appetitus naturalis eſt ꝓpria inclinatio naturę cognitione carẽtis.

¶ Secunda concluſio. velle Dei eſt ſuum eſſe. Ratio huius concluſionis non aſſignatur hic a D. Thoma, ſed præſupponitur eadem eſſe, quæ aſſignatur de intellectu diuino, qui eſt eſſe diuinum, eo ꝙ Deus eſt purus & ſimpliciſſimus actus, vt q. 3. oſtenſum eſt.

CIrca hunc articulum notandum eſt, primam concluſionem ita eſſe certam, vt oppoſitum ſit contrà fidẽ. Probatur ad Roma. 12. Reformamini in nouitate ſenſus veſtri, vt probetis quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta. & Io. 3. ſic Deus dilexit mundum, ergo ſi in Deo proprie eſt dilectio neceſſe eſt vt ſit proprie voluntas. Item Sapien. 11. Quomodo aliquid permaneret, niſi tu voluiſſes? Et deniq; fides catholica docet, ꝙ ſpiritus ſanctus procedit à patre & filio per voluntatem. Cæterum qui plures huius concluſionis rationes naturales deſiderat. videat D. Tho lib. 1. con. gent. c. 72. vbi octo rationibus demonſtrat hanc veritatem. Sed omnium potiſſima eſt ea quæ in hoc art. explicata eſt.

¶ Notandum eſt ſecundo, quòd multiplex differentia eſt inter triplicem appetitum, ſcilicet naturalem cõmunem omnibus rebus, vel etiam proprium ratione carentibus, & ſenſitiuum proprium animalibus, & intellectiuum, qui eſt in materialis & proprius naturæ ſpirituali. Prima differentia eſt. Nam appetitus naturalis ſequitur ſtatim formam naturalem, alij vero ſequuntur formam apprehenſam potentia cognoſcitiua. Secunda differentia eſt. Nam appetitus naturalis non opus eſt, vt ſit actus elicitus & vitalis, ſed ſufficit, vt ſit tacita quædam propenſio naturæ, & talis appetitus eſt in lapide ad centrum: alij vero ſunt actus eliciti & vitales. Tertia differẽtia eſt, ꝙ appetitus naturalis eſt determinatus ad vnum: alij vero differentiam poſſunt habere ſecundum varietatem formarum, quas apprehendit ſenſus vel intellectus. Et denique appetitus naturalis limitate appetit bonum ſibi conueniens, vt, v.g. appetitus lapidis naturalis ad cẽtrum ſolum eſt ad bonum conueniens lapidi ſecundum grauitatem. At vero appetitus ſenſituus, & intellectualis appetunt quoduis bonum ipſius cõpoſiti etiam aliarum potentiarũ. v.g. appetitus ſenſitiuus, & multo magis intellectualis appetit operationes conueniẽtes ſuppoſito ſecũdum viſum, auditum, ſecundum etiam intellectum. Omnis enim homo naturaliter ſcire deſiderat, ita ſane vt verum ſit obiectum voluntatis ſecundum quòd eſt bonum intellectus. Caiet. hic ſeptem differentias ponit, ſed ad prædictas quatuor reducuntur.

RATI-

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deus velit alia à ſe?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Cuius ratio eſt. Quia omnis res ſecundum quòd bona eſt & perfecta, habet inclinationem, vt proprium bonum in alia diffundat, ergo multo magis hoc pertinet ad diuinam voluntatem, à qua deriuatur omnis perfectio.

¶ Secunda concluſio. Deus vult ſe vt finem, alia verò vt ad finem.

¶ Tertia concluſio ad ſecundum. Sicut Deus alia à ſe intelligit intelligendo eſſentiam ſuam: ita alia à ſe vult volendo bonitatem ſuam.

PRima cõcluſio manifeſta eſt ſecundũ fidẽ, vt patet ex teſtimonio citato in arg. ſed cõtra. 1. ad Theſſ. 4. Hæc eſt volũtas Dei ſanctificatio veſtra & ex citatis ar. pced.

¶ Circa rõnem primæ concluſionis duplex dubitatiõ occurrit. Altera an ſit perfectio Dei ſe alijs cõicare? Videtur em̃ pars affirmatiua vera ex diſcurſu articuli. Sed ex alia parte videtur ſequi inconueniens, ꝙ aliqua perfectio defuerit Deo antequam ſe communicaret.

¶ Caietanus ait ꝙ cõmunicare ſe alijs in Deo eſt perfectio voluntaria & libera. Et ꝙ inde non ſequitur, ꝙ defuerit Deo ab æterno aliqua perfectio, abſolute loquendo, ſed ꝙ defuit aliqua perfectio voluntaria. inquit enim, ꝙ eſſe voluntariũ diminuit rationem perfectionis.

¶ Nobis tamen nõ placet hic modus loquendi Caiet. nec bene ſonat ponere in Deo diminutam perfectionem. Dicamus ergo breuiter tria. Primum eſt, ꝙ eſſe cõicatiuum ſui eſt perfectio naturalis Dei, quia hoc eſt de rõne boni. Secundum eſt, ꝙ cõmunicare ſe actu, & naturaliter ad intra, eſt etiam perfectio maxima, & ab æterno in Deo. generat enim Filium, & producit Spiritum ſanctũ. Tertium eſt. Communicare ſe actu ad extra ipſis creaturis non eſt noua perfectio adueniens Deo, ſed tantum ponit de nouo perfectionem realem in creaturis: in Deo autem dicit de nouo relationẽ rationis. Et hoc modo pertinet ad diuinam voluntatem communicare ſe actu, non ſicut neceſſariò conſequens, ſed ſicut decens diuinam bonitatem, vt ait D. Tho. in fine articuli.

¶ Altera dubitatio eſt, quid ſignificet quod ait, pertinere ad voluntatem diuinam, vt bonum ſuum alijs per ſimilitudinem cõmunicet, ſecundum quod poſſibile eſt.

¶ Ad hoc rñdetur primò, ꝙ de facto ita res habet, ꝙ Deus ſe cõicauit creaturæ ſummo modo poſſibili, dum cõicauit humanæ naturæ in Chriſto ſuũ eſſe perſonale. Nihilominus alij modi cõicandi ſe latent in diuina omnipotentia, plures quidẽ in ſpecie rerũ creabiliũ, ſed nõ maiores. Poteſt enim nonas creaturarũ ſpecies pducere.

¶ Reſpondetur ſecundò, ꝙ ſenſus planiſſimus eſt, cũ inquit pertinere ad diuinam bonitatem, vt bonum ſuum alijs cõmunicet per ſimilitudinẽ ſecundum ꝙ poſſibile eſt, hoc eſt, nõ per ſimilitudinem eiuſdem rationis cõmunicando rebus ſuam eſſentiã, ſicut cõmunicat filio: ſed per ſimilitudinẽ quandam imperfectam, & analogã, put eſt poſſibile, ꝙ creatura, quę eſt ex nihilo imitetur Deũ.

¶ Contra ſecundã concluſionem põt fieri argumentũ huiuſmodi. Si Deus nos amat propter ſemetipſum tanquam propter finẽ vltimum, ergo amor eius erga nos nõ poteſt eſſe amicitiæ, ſed ſemper erit concupiſcentiæ.

¶ Sed ad hoc rñdetur negando conſequentiã: imò verò Deus creaturam rationalem diligit amore amicitiæ. Neque huic repugnat, ꝙ Deus velit illi bonum propter ſemetipſum tanquã propter finẽ vltimum. Quia per hoc ipſum ordinat rationalem creaturã ad ſummum bonum, & vltimum ipſius finẽ. Hoc autẽ explicari poteſt ſi imaginemur (quod impoſſibile eſt) eſſe duos Deos, alterum ſummum bonum, & vltimum finẽ rationalis creaturæ, alterũ amicum & benefactorẽ, producentemq; rationalem creaturã ad ſummum bonũ. Tunc ſanè hic Deus poſterior vere amicus eſſet. Cũ igitur hæ duæ prefectiones in vno vero Deo conueniant, vt idẽ ſit vltimus finis noſter & ſimul ſaluator & adiutor perducens in vltimũ illum finem, nihil obſtat, quominus ipſe ſit maximè amicus, etiam ſi velit, & diligat nos propter ſeipſum, vt propter ſummum bonum, in quo conſiſtit noſtra beatitudo.

A

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum quicquid Deus velit, ex neceſſitate velit?

PRima cõcluſio. Bonitatem ſuam eſſe, Deus ex neceſſitate vult. Ratio eſt. Quia voluntas diuina habet neceſſariam habitudinem ad proprium obiectum, quod eſt bonitas diuina, vt realiter exiſtit.

¶ Secunda concluſio. Deus alia à ſe non vult neceſſariò abſolutè loquendo. Ratio eſt. Quia nihil aliud à Deo habet neceſſariam connexionem cum vltimo fine, B *quod eſt obiectum diuinæ voluntatis.*

¶ Tertia concluſio. Deus vult alia à ſe, neceſſitate ex ſuppoſitione. Ratio eſt. Quia diuina voluntas mutari non poteſt, ergo ſuppoſito, quòd Deus voluit me loqui, neceſſariò vult me habere linguam, & ea quæ neceſſaria ſunt ad locutionem.

PRima concluſio certiſſima eſt, & ſecundum fidem. Etenim neceſſariò Deus eſt beatus, & fruitur ſeipſo, & voluntate ſua Spiritum ſanctum producit. Et ratio D. Tho. naturali lumine conſtat.

¶ Pro cuius explicatione arguitur contra illam. Noſtra voluntas habet neceſſariam habitudinen ad ſuũ obiectum, & ad beatitudinem, non tamen inde colligitur, C ꝙ neceſſariò noſtra voluntas velit beatitudinẽ quantũ ad exercitium actus, ergo prædicta ratio non efficaciter concludit, diuinam voluntatem neceſſariò quantum ad exercitium actus velle ſuum obiectum.

¶ Reſpondetur ex Caiet. ꝙ ratio D. Tho. per ſe loquendo ſolum concludit diuinam voluntatem neceſſariò quantum ad ſpecificationem velle ſuam bonitatem: Cæterum quia aliàs ſupra probatum eſt, Deum eſſe purũ actum, & diuinam voluntatem eſſe diuinã eſſentiam, bene colligitur, ꝙ non poſſit eſſe in potentia reſpectu obiecti, à quo ſpecificatur ipſa voluntas. Contingit autem in creaturis, voluntatem non ſemper eſſe in actu reſpectu proprij obiecti propter ipſius imperfectionem.

¶ Circa ſecundã concluſionẽ dubitatur, an ſit vera.

D ¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Deus neceſſariò ſe amat tanquam finem, ergo neceſſariò vult media ad finem. Probo conſequentiam. Quia finis & medium correlatiuè dicuntur, ergo ſi vnum eſt neceſſarium, & alterum oportet eſſe neceſſarium.

¶ Arguitur ſecundò. Sicut Deus intelligit ſuã eſſentiam perfectiſſimè omnibus modis, quibus eſt intelligibilis, ita amat ſuam bonitatẽ perfectiſſimè omnibus modis quibus eſt amabilis: ſed vnus eſt, ꝙ ametur vt vltimus finis, ad quem omnia ordinentur, ergo ſicut Deus neceſſariò intelligit omnia intelligibilia in ſua eſſentia: ita neceſſariò vult & amat omnia amabilia pp ſuam bonitatẽ.

¶ Tertiò arguitur. Deus neceſſariò amat ſuam liberalitatem & miſericordiam: ſed non poteſt eſſe liberalis,
E & miſericors, niſi cõicet ſe, ergo neceſſariò vult alia à ſe.

¶ Quartò arguitur. Si Deus non neceſſariò vult alia à ſe, ſequitur, ꝙ aliquid eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus. Patet ſequela. Quia voluntas creandi hominẽ eſt Deus, & potuit nõ eſſe voluntas creandi hominẽ, ergo aliquid modo eſt Deus, quod potuit non eſſe Deus.

¶ Ad hoc rñdetur, nihilominus ſecundã concluſionẽ eſſe certã ſecundum fidẽ, vt efficaciter probat̃ ad Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundũ conſiliũ voluntatis ſuę: quod aũt operamur ex conſilio voluntatis, nõ ex neceſſitate volumus. Præterea probatur rõne. Quia cũ Deus vult alia à ſe, vult illa prout bonitatẽ Dei participant, & ſub ratione ſuæ bonitatis, ergo ſi ex hoc, ꝙ neceſſariò vult ſuã bonitatem, neceſſariò vellet alia à ſe; ſequeret̃,
F ꝙ vellet eſſe infinitas creaturas. Patet ſequela. Quia infinita bonitas Dei infinitis modis eſt participabilis. Confirmatur. Quia tunc nõ eſſet ratio, quare iſtas creaturas potius quàm alias poſſibiles voluerit ex neceſſitate eſſe. Et denique in art. 10. oſtendit D. Tho. liberum arbitriũ Deo competere. Quod oſtendemus certum ſecundum fidem, ergo Deus non neceſſariò vult alia à ſe.

¶ Ad argumenta reſpondetur.

¶ Ad primum, ꝙ finis dupliciter ſumitur & põt conſiderari.

ſiderari. Vno modo ſecundum ſuã perfectionem, & dignitatem ſecundum quã poſſibile & decens eſt, aliquid fieri ꝓpter ipſam. Alio modo ſecundũ ꝙ actu aliquid ſit propter ipſum. Si primo modo cõſideretur, neceſſariò Deus ſe amat vt finẽ, non autem ſecundo modo neceſſario ſe amat ordinando alia ad ſe ipſum. Vnde nõ ſequitur, ꝙ ſit mutua relatio realis inter mediũ & vltimũ finẽ, tum quia nõ ſunt eiuſdẽ ordinis, tum etiã quia ratio illius finis nõ eſt, ꝙ actu finalizet, ſed ſufficit vt potens ſit finalizare media. Vnde ſufficit, ꝙ media in potentia ſint ordinabilia ad ipſum. Rñdetur ſecundò, ꝙ diuina bonitas poteſt forte dici finis reſpectu diuinæ voluntatis noſtro modo intelligendi. Quia intelligimus diuinam bonitatẽ vt obiectum, & terminum voluntatis Dei, & ita eſt mutua relatio rationis inter finem, & id quod eſt ad finem.

¶ Ad ſecundum rñdetur, ꝙ non eſt neceſſaria, vel noua perfectio finis, ꝙ alia amentur actu ꝓpter ipſum, ſed ꝙ ſint amabilia eſt æterna perfectio. Cæterum perfectio intelligibilis infiniti eſt, vt actu in ipſo omnia poſſibilia diſtinctè intelligantur, vnde non eſt eadem ratio.

¶ Ad tertium reſpondetur negando minorem: quin potius Deus eſſet miſericors & liberalis. Quia virtus miſerendi eſt ſua bonitas & eſſentia. Cæterum cum miſeretur, actu manifeſtat nobis ſuam miſericordiam, non tamen eſt ipſe perfectius miſericors, ſicut perficitur homo miſericors miſerendo.

¶ Ad quartum negatur ſequela. Ad probationem nego conſequentiã. Sicut nõ valet iſta, Deus potuit nõ eſſe creator, & creator eſt Deus, ergo aliquid eſt Deus, qđ potuit nõ eſſe Deus. Variatur enim appellatio, vel arguitur à formali ad identicam negatiue. Poteſt etiam ſolui idem argumentũ diſtinguendo illam minorẽ, potuit nõ eſſe volitio creandi, vel quantum ad eſſentiam ſuam, vel quantum ad relationem ad eſſe creaturæ in actu, primo modo negatur minor, ſecundo modo conceditur, & tũc conſequentia nulla eſt propter defectum aſſignatum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum?

CONcluſio eſt affirmatiua. Quam probat D. Tho. tripliciter, vt patet in articulo. Et eſt certa ſecundum fidem, vt patet ex teſtimonio Sap. 11. Quomodo potuiſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes?

PRo intelligentia concluſionis notandũ eſt, ꝙ dupliciter poteſt intelligi aliquid agere ex neceſſitate naturæ. Vno modo nõ concurrente intellectu & voluntate, vel per accidens concurrente, vt ignis generat ignẽ, & homo generat hominẽ. Secundo modo dicitur agens ex neceſſitate naturæ: quia quamuis operetur intellectu & voluntate; tamẽ operatur quatenus hę potentiæ ſunt naturæ quædã, & nõ vt ſunt indifferentes ad vtrumlibet. Et ita diuinus intellectus, & diuina voluntas conſiderantur vt natura ad productionẽ diuinarum perſonarũ. Sic etiã noſter intellectus, & voluntas operantur vt naturæ quædã, & determinantur ad vnum quantũ ad ſpecificationẽ actus reſpectu primorũ principiorum & beatitudinis in cõmuni. Cum igitur D. Tho. ait, Deum operari ꝑ voluntatem, & non ex neceſſitate naturæ intelligit de operatione ad extra: at ſi de operatione ad intra intelligeretur, tũc Deus nõ operatur primo modo ad intra ex neceſſitate naturæ, ſed ſcđo modo operatẽ in intellectu, & volũtate ꝑ ſe cõcurrẽtibus, vt natura infinitè ꝑfecta.

¶ Notandum eſt ſecundo circa ſecundã rationẽ (nam prima manifeſta eſt) ꝙ dictũ illud, ad naturale agens pertinet vt vnum effectũ producat, intelligendũ eſt de immediata actione quantũ eſt ex parte agẽtis naturalis, vt v. g. ſol determinatẽ ad vnũ, ſcilicet per actionẽ illuminandi. Cæterum differentes effectus cauſat propter differentiã ſecundum cauſarum efficientium, vel materialiũ.

¶ Notandũ eſt tertiò circa tertiã rõnem, qđ D. Tho. loquitẽ ſuppoſita doctrina præced. art. Vbi oſtenſum eſt, nullã creaturam ꝓcedere ex neceſſitate à volũtate diuina ipſius Dei. Vnde bona eſt illa cõſequentia, ſi aliquid ꝓcedit per modũ intelligibilẽ, neceſſe eſt, vt ꝓcedat per modũ voluntatis, quia loquitur de procedẽte per intellectum, & nõ ex neceſſitate naturæ. Hoc em̃ neceſſe eſt de-

A terminari per voluntatem. Vnde patet ſolutio ad obiectionem, quæ fieri poterat contra conſequentiã aſſerẽdo inſtantiam de Filio Dei procedente per modum intelligibilem, & non per modum voluntatis.

¶ Quæritur tamen breuiter, cum diuina ſcientia ſit cauſa rerum, vt dictum eſt q. 14. art. 8. & diuina voluntas ſit etiã cauſa, vtra ſit prior altera, vel immediatior.

¶ Rñdetur ꝙ nulla pot eſſe differentia, niſi in noſtro modo intelligendi, ſecundũ quem prior eſt ſcientia, ſiue ars faciendi, quàm voluntas exercendi artẽ. Vnde poſſumus dicere ꝙ ſcientia nõ habet rõnem cauſæ in actu, niſi ex voluntate determinante, & applicante ſcientiam ad opus. Item aliter põt aſſignari differentia, ꝙ voluntas quidẽ quantũ ad ſpecificationẽ effectus nõ eſt immediata B cauſa, cui aſſimilet, ſed potius idea eſt, quàm effectus imitatur. Sed quantũ ad exercitiũ voluntas determinat immediate effectũ, vt fiat. Cæterum potentia executiua proprius dẽ intellectus, iuxta illud, Dixit, & facta ſunt. Qui plures rões cõcluſionis deſiderat, videat D. Th. 1. con. gẽt. c. 23. & 24. videat etiã M. Soto lib. 8. Phy. vbi cõtra Ariſt. qui in hac par. vehemẽter errauit, late diſputat.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam cauſam?

COncluſio eſt negatiua. Cuius ratio in virtute hæc C *eſt. Si daretur aliqua cauſa diuinæ voluntatis, aut eſſet extra Deum, aut in ipſo Deo. Sed extra eſſe nõ poteſt, quia omnis cauſa in eo quod cauſa eſt, ſuperior eſt, & ab ea dẽpedet id, cuius eſt cauſa; quod impoſſibile eſt competere diuinæ voluntati. Rurſus neq; in ipſo Deo poteſt eſſe cauſa. Quia Deus vnico actu vult omnia in ſua bonitate, ſed idem nõ poteſt eſſe cauſa ſui ipſius, ergo nõ datur ad intra aliqua cauſa diuinæ voluntatis. Et iſte eſt diſcurſus D. Tho. in ſumma. Quem explicat ex comparatione ad actum intellectus diuini, cuius nulla aſſignatur cauſa. Obſeruet Theolo*D*gus quòd in nullo genere cauſæ dari poteſt cauſa diuinæ voluntatis. v. g. nec finalis, nec efficiens, nec formalis, nec materialis. Et hoc obſeruandum eſt pro materia de gratia. Nihil enim præſupponit voluntas Dei, cuius ipſa non ſit cauſa.*

CIrca hunc articulũ notat Caietanus quattuor propoſitiones pro modo loquendi in hac materia.

¶ Prima propoſitio eſt, ꝙ in rerũ natura quædã ſunt propter alia. Hæc eſt apertiſſima. Nam fructus terrę ſũt propter animalia, mundus propter hominẽ, & homo ꝓp Deum. Hic em̃ eſt ordo, quem diſpoſuit naturæ auctor.

¶ Secunda propoſitio. Deus vult vnum volitũ propter aliud. Hæc etiam eſt vera. Quia nõ ſignificatur cau- E ſa finalis diuinæ voluntatis, ſed ſolũ vnius voliti, quod Deus vult eſſe propter aliud.

¶ Tertia propoſitio. Hoc eſt volitũ à Deo ꝓp aliud volitũ. Hæc vr̃ habere ambiguitatem. Quia videtur eſſe ſenſus, ꝙ ratio volendi vnum, ſit velle aliud. Sed Caiet. ait eſſe verã: quia cauſalitas in illa ſignificata tm̃ ponitẽ ex parte volitorũ. Et ita D. Tho. loquitur 1. con. gen. c. 87. & 88. vbi ait, ꝙ vnum volitũ à Deo eſt cauſa alteri, ꝙ cadat ſub ordine voluntatis diuinæ. Aduertendum tñ cum eodẽ Caiet. ꝙ actus diuinæ voluntatis caret cauſa, non ſolũ vt eſt tale ens, ſed etiam vt eſt velle ſeu volitio attingens volita. Itaque attingentia diuinæ voluntatis actiua reſpectu vnius voliti nõ eſt cauſa attingẽtiæ actiuæ reſpectu alterius voliti. Cum hoc tñ ſtat, ꝙ idẽ actus F diuinæ voluntatis habeat cauſam ex parte vnius voliti reſpectu alterius; ita ſane ꝙ attingẽtia paſſiua vnius voliti ſit cauſa attingẽtiæ paſſiuæ alteri*. Ac ſi diceremus, ꝙ eſſe volitum vnius cauſatur ex eſſe volito alterius. Et non ſolum eſſe naturale vnius cauſatur propter eſſe perfectum alterius. v. g. homo habet eſſe volitũ à Deo, & bruta habent eſſe volita à Deo, & quia homo habet eſſe volitum, bruta habent eſſe volitum.

¶ Quarta ꝓpoſitio. Deus vult hoc, quia vult aliud. Hæc

Hæc in rigore falſa eſt. Quia importat cauſam actus voluntatis diuinæ, & attingentiã ipſius ad vnũ volitũ cauſari ex attingentia ad aliud. Vnde D.Th.in ar.negat iſtã, Deus pp hoc:vult hoc. Quia facit eundem ſenſum. Concedit tñ iſtã, Deus vult hoc eſſe propter hoc. Ait tamen Caietanus, ꝙ interdum pie ſunt interpretandæ huiuſmodi locutiones etiã ſi in rigore ſcholaſtico videãtur falſæ, vt ſi v.g. concionator diceret: Quia Deus vult peccatorem cõuerti, vult illum tẽporaliter puniri. Certe cauſalitas pie referẽda eſt ad ipſa volita inter ſe, non ad diuinam voluntatem.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrũ voluntas Dei ſemper impleatur?

Prima cõcluſio. Neceſſe eſt voluntatẽ Dei ſemper impleri. Iſta cõcluſio intelligẽda eſt de volũtate Dei ſimpliciter, & abſolute. Ratio eſt. *Quia oĩs cauſa vniuerſalis attingit ſemꝑ quẽlibet effectũ, ita vt nullus effectus ſit, qui recedat ab ordine cauſæ vniuerſalis: ſed diuina volũtas eſt cauſa vniuerſalis, vt art.5. dictũ eſt, ergo volũtas Dei ſemꝑ impletur, hoc eſt, ſemꝑ Deus efficit, quod vult.*

¶ Pro explicatione maioris propoſitionis, aduertit D. Th. quòd cũ effectus conformetur agenti ſecundum ſuam formam, eadẽ eſt ratio, ſeu proportio in cauſis agentibus, quæ eſt in cauſis formalibus, ſed in cauſis formalibus ita contingit, quòd licet aliquid poſſit deficere ab aliqua forma particulari, tamẽ à forma vniuerſali, nihil poteſt deficere, vt v.g. poteſt aliquid non eſſe homo, non autem poteſt eſſe aliquid, quod non ſit ens, ergo proportionabiliter in cauſis agentibus poteſt quidem particulare agens non habere effectum, qui aſſimiletur ſuæ formæ particulari, non autem poteſt eſſe, vt agens vniuerſale fruſtretur effectu correſpondente ſuæ formæ.

¶ Secũda cõclu. ad 1. Nõ ſemꝑ fit quod Deus vult voluntate antecedẽti, ſemꝑ tñ fit qđ vult volũtate cõſequẽti.

¶ Tertia concluſio explicatiua præcedentis. Voluntas antecedens eſt, quæ reſpicit id, quod licet ſit bonũ in prima ſui conſideratione, tamen prout cum aliquo adiuncto cõſideratur, e contrario ſe habet. Volũtas vero conſequẽs eſt, quæ reſpicit aliquod bonum, quod cũ omnibus ſuis circunſtantijs retinet rationem boni. Eſt exemplum. Iudex voluntate antecedenti vult omnem hominum in republica viuere, ſed voluntate cõſequenti vult homicidam occidere. Ecce in prima conſideratione conſideratur homo ſecluſa circunſtantia peccati: at vero in ſecunda conſideratione conſideratur homo vt homicida.

¶ Quarta concluſio ibidem. Quod antecedenter volumus, nõ ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid: quod autem conſequẽter volumus ſimpliciter volumus. Ratio huius eſt. Quia voluntas comparatur ad res ſecundum quod in ſeipſis ſunt, in ſeipſis autem ſunt in partitulari cũ omnibus ſuis circumſtantijs, ergo ſimpliciter volumus, ſecũdum quod volumus aliquid conſideratis omnibus circunſtantijs particularibus, quod eſt ſimpliciter velle.

NOtandum in hoc artic. primam concluſionem in ſenſu explicato eſſe certam ſecundum fidẽ. Probatur ex Pſa. 113. Omnia quæcumq; voluit dominus fecit. & Iſa.46. conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.

¶ Notandũ 2. ꝙ in ſacris litteris inueniunĩ teſtimonia, in quibus vr̃ affirmari voluntatẽ Dei non ſemꝑ adimpleri. v.g. Matth.23. Quoties volui congregare filios tuos, &c. & 1. ad Tim.2. Qui vult oẽs hoĩes ſaluos fieri, & tñ certũ eſt, ꝙ nõ oẽs ſalui fiunt, ꝓpterea D.Th. affert doctrinã ſanctorum patrũ, per quã hæc & ſimilia teſtimonia catholice explicẽtur.

¶ Verũ vt doctrina D.Th. magis innoteſcat quærit principaliter, an volũtas añs ſit aliquis actus formaliter exiſtẽs in Deo, ſicut voluntas cõſequens eſt actus formaliter, & ꝓprie exiſtẽs in Deo? Quod eſt q̃rere, an Deus habeat huc actũ ꝓprie, & ſine metaphora, vellẽ oẽs homines ſaluos fieri. Sicut mercator tẽpeſtate cõpulſus habet hunc actũ, vellẽ ſeruare merces meas, ſed ne pereã volo abſolute eas ꝓijcere in mare.

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Talis actus, vt ait A D.Tho. in art. ad primum; magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas, ſed velleitas dicit intrinſece imperfectionem, ergo talis actus non eſt in Deo.

¶ Secundo arguiĩ. Si in Deo poniĩ expreſſe & formaliter illa velleitas, ſequiĩ, ꝙ in Deo eſt otioſa, & ficta voluntas. Probaĩ ſequela. Si in humanis aliquis pater haberet voluntatẽ abſolutã excludendi filiũ ab hæreditate, nõ alia de cauſa, niſi q̃a vult, & aliàs diceret, ꝙ vellet illũ filiũ admittere ad hæreditatẽ, ocioſa videretur & ficta talis velleitas, quia ſi vere vellet, vtique faceret, cum poſsit abſque aliquo diſpendio ſuo. Sic ergo cum Deus velit, quoſdam abſolute excludere à regno ſuo non videtur veroſimile, ꝙ in Deo ſit iſte affectus voluntatis, vellem iſtos admittere.

¶ Tertio arguiĩ. Si verificaĩ, ꝙ Deus vellet oẽs homines B ſaluos fieri per actũ expreſſum & formalem voluntatis, pari rõne verificareĩ, ꝙ vellet oẽs angelos ſaluos fieri: ſed reſpectu angelorũ nõ habuit talẽ voluntatẽ, ergo neq; reſpectu hominũ. Probaĩ minor. Quia reſpectu angelorũ non põt aſſignari peccatũ propter quod puniendum ſubtraxerit Deus auxiliũ gratiæ, quo perſeuerarent, ſi illud habuiſſent q̃ ceciderũt, ſicut in hoĩbus põt aſsignari cauſa peccatũ originale.

¶ Arguiĩ 4. Si iſte actus eſt in Deo formaliter, vellẽ oẽs homines ſaluos fieri reſpectu hominũ creatorũ vel creandorũ, pari rõne ponereĩ reſpectu eorũ, qui nõ sũt creati, neq; creãdi. Patet cõſequẽtia. Quia talis volũtas añs nihil ponit in re ergo põt eſſe reſpectu nõ exiſtentiũ in aliqua tps differẽtia.

¶ Quinto arguiĩ. Quia pari etiã modo concedendũ eſſet ꝙ Deus vellet, oẽs peccatores puniri in æternum. Probo ſe- C quelã. Quia peccantẽ contra Deũ puniri bonũ eſt & iuſtum abſolute conſideratũ, ergo voluntate añti Deus vult illud, conſequens eſt falſum. Nam contradictoria eſt vera Ezech. 33. Viuo ego dicit dominus, nolo mortem impij.

¶ Sed ꝓ parte affirmatiua arguiĩ primo ex D.Tho. in hoc art. ad 1. vbi ait, ꝙ ſicut iudex homo habet illã voluntatem añtem, qua vellet, oẽs homines ſeruare: ita Deus vult omnẽ hominẽ ſaluũ fieri. & de veri. q.23. ar.2. videtur idẽ ſentire.

¶ Secũdo arguiĩ. Quia ſi Deus reuera nõ habet formaliter in ſe aliquẽ affectũ, aut voluntatẽ ſaltẽ añtem, vix poſſunt explicari ea, quæ in ſacris litteris dicunĩ de diuina beneuolẽtia ergo homines. v.g. ad Rom.2. Ignoras q̃m benignitas Dei ad pænitentiã te adducit? & 2. Petri.3. Nõ tardat dñs promiſſi, ſicut quidã exiſtimãt, ſed patiẽter agit pp vos nolẽs ali- D quos perire, ſed oẽs ad pænitentiã reuerti: ſi autẽ in Deo nulla ꝓrſus eſt volũtas formalis reſpectu huiuſmodi obiectorũ, q̃ actu nõ fiunt, videbunĩ potius iſtę locutiones eſſe fictiones q̃ affectiones Dei erga ſalutẽ hominũ, ergo. Confirmaĩ exemplo patris in humanis, qui vult filiũ ſtudioſe vitam agere, & certe talis effectus bonus eſt, & teſtimonium bonitatis naturæ, ergo poteſt poni in Deo talis effectus.

¶ Tertio arguiĩ. In Chriſto dño fuit talis velleitas: vellet enim Chriſtus, oẽs homines ſaluos fieri, ergo non repugnat Deo, ꝙ vellit, omnes homines ſaluos fieri: Imo vero vr̃ ſequi per bonã conſequentiã. Nã quæcunq; Chriſtus volebat humana voluntate, etiã Deus volebat illũ velle talia, ac per cõſequẽs volebat obiectũ voluntatis Chriſti, & illud placebat Deo. Etenim Chriſtus ſemper volebat, quę placita erãt Deo. E Neq; valet rñdere, ꝙ huiuſmodi velleitates important imperfectionẽ in volente, & ideo nõ eſſe in Deo. Etenim quãuis hæc imperfectio inueniatur in creatura, tamen in Deo proprie poteſt eſſe illa velleitas, ita vt imperfectio ſignificata referatur ad effectum non ad ipſum Deum.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima cõcluſio. Probabile eſt, & põt defendi ſalua fide, ꝙ in diuina volũtate ſit actus formalis, & expreſſus reſpectu aliquorũ bonorũ, q̃ quidẽ nõ fiunt, ſed præcipiunĩ à Deo, vt fiãt, vel cadũt ſub cõſilio, vel poſsibilia sũt fieri ſecundũ legẽ cõem & cõia media, q̃ ꝓpoſita ſunt à Deo. Explicaĩ cõcluſio. Nolumus enim aſſerere, ꝙ eſt actus diſtinctus voluntatis diuinæ, quo vellet iſta bona fieri, ab actu, quo Deus vult ſuã bonitatem: etenim in Deo nõ eſt, niſi vnicus actus voluntatis: ſed volumus dicere F ꝙ quemadmodũ ipſemet actus voluntatis, quo Deus neceſſario vult ſuã bonitatẽ, eſt actus, quo libere vult alia à ſe, & nihilominus ponimus formaliter in Deo actũ volũtatis liberũ reſpectu creaturarũ: Ita ꝓportionabiliter idẽ ipſe actus, quo Deus vult abſolute aliqua bona fieri ſit etiã actus, quo vellet alia bona fieri, quæ tñ nõ fiunt. Hæc concluſio probaĩ argumentis factis pro parte affirmatiua. Et confirmaĩ. Nam quemadmodum ponimus in Deo formaliter actum liberi arbitrij, qui eſt reſpectu rerum ad extra, cuius tamen obiectum formale non eſt aliquid ad extra; Nulla enim ratio formalis diuinæ voluntatis eſſe poteſt, niſi diuina bonitas: Ita

etiã non erit inconueniens, vt idẽ actus reſpectu quarundã creaturarũ ſit velleitas,& deſiderium ablata imperfectione.

¶ Secunda cõcluſio. Multo probabilius vſ, ꝙ in Deo nõ ſit formaliter volũtas,ꝙ ſignificet hoc nomine, velleitas,ſed ſufficit,ꝙ talis volũtas añs ponaᵗ in Deo eminẽter. Explicaᵗ cõcluſio exẽplo. Nã queadmodum verificaᵗ etiã de Deo illa maxima, omne agẽs agit in quantũ eſt actu,quãuis creaturæ,quarũ Deus eſt auctor,non ſint in illo formaliter : ſed eminẽter:Ita bonæ affectiones,quæ reperiuntur in hominibus,quarum Deus eſt cauſa,ſunt etiã in Deo formaliter, vel eminenter. v. g. affectus hominis Chriſtiani,quo vult oẽs homines ſaluos fieri,cuius Deus eſt cauſa,neceſſe eſt , ꝙ ſit in Deo formaliter,vel eminẽter. Probaᵗ ergo cõcluſio quantũ ad priorẽ partẽ argumẽtis factis pro parte negatiua. Ex quo ſtatim colligiᵗ ſecunda pars. Quia ſi non eſt in Deo formaliter talis voluntas, neceſſe eſt, ꝙ ſit eminenter, cum Deus ſit cauſa illius in ſanctis. Cæterum argumenta facta pro prima concluſione,ſufficit vt probent, ꝙ illa voluntas ſit ponenda in Deo ſaltim eminenter.

¶ Ex dictis ſequitur, ꝙ proportionabiliter dicendum eſt ꝙ reſpectu peccatorum,quæ fiunt,quæ Deus nolet fieri,ponenda eſt in Deo noleitas formaliter, vel eminenter.

¶ Ad arg. vero vtriuſq; partis ꝓ altera parte rñdendũ eſt.

¶ Ad 1. igiᵗ arg. factũ ꝓ parte negatiua rñdetur in fauorẽ primæ concluſionis negando, talem actum, qui eſt velleitas, importare intrinſece imperfectionem, ſicut odium peccati.

¶ Ad ſecundum rñdetur, ꝙ etiã ſi formaliter ſit in Deo ille actus, nõ eſt otioſus, ſed eſt diuinæ miſericordiæ teſtimoniũ. Neq; rurſus eſt ficta voluntas. Nõ enim Deus ſine cauſa permittit, aliquos deficere ab vltimo fine,& excludere illos a regno ſuo:ſed cauſa eſt, vt oſtẽdaᵗ iuſtitia vindicatiua Dei in eos,qui ceciderũt,& maior abundãtia miſericordiæ in eos quia ſalui fiũt, vt ait D. Diony. de diuin. nom. c. 3. & Apoſtolus ad Roman. 9. Quod ſi Deus volẽs oſtendere iram,& notam facere potentiam ſuam ſuſtinuit in multa potentia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ,quæ præparauit in gloriam.

¶ Ad 3. rñdetur, ꝙ etiã põt poni in Deo reſpectu angelorum creatorũ voluntas añs,qua voluit,oẽs angelos ſaluos fieri,quia oĩbus dedit gratiã per quã ordinabant ad gloriã, & oẽs illuminauit, vt ſubijcerent diuinæ miſericordię. Neq; tamen opus eſt, vt antea peccauerint ad hoc, ꝙ volũtate cũ ſequenti voluerit Deus permittere, aliquos ex illis deficere ab vltimo fine,ſed ſufficit bonũ vniuerſi, & vt oſtendaᵗ iuſtitia Dei. De quo vide D. Aug. lib. 11. de ciuitate, c. 18.

¶ Ad 4. rñdetur, ꝙ nõ eſt eadẽ rõ ad ponendũ in Deo voluntatẽ reſpectu hominũ poſſibiliũ, ſicut reſpectu illorum, quos Deus vult creare. Quia volũtas añs preſupponit volũtatẽ ſimpliciter circa res in eſſe naturali, vt verificet, ꝙ Deus vult creaturam ad ſupernaturalem finem perducere.

¶ Ad 5. rñdetur, ꝙ cõſideratio hominis in quantũ eſt peccator, nõ pertinet ad antecedentẽ voluntatẽ, ſed ad conſequentẽ, ſecundũ quã Deus vult quoſdã puniri. Vnde nõ ſequiᵗ, ꝙ Deus vellet, oẽs peccatores puniri. Neq; rurſus volũtate cõſequenti vult oẽs punire: alioquin oẽs puniren̄, ſed quoſdã vult punire, quoſdã autem nõ, ſed ſaluos facere.

¶ Ad argumenta vero partis affirmatiuæ dicẽdum eſt in fauorem partis negatiuæ.

¶ Ad 1. rñdetur, ꝙ exemplũ D. Th. de humano iudice nõ eſt aptũ quantũ ad oĩa, ſed ſufficit, ꝙ conueniat quantũ ad hoc, ꝙ in Deo ponaᵗ voluntas antecedens ſaltim eminẽter non autẽ formaliter. Qm̃ illa velleitas importat intrinſece imperfectionẽ, ſi formaliter conſideret. Dicit enĩ inefficaciã voluntatis nõ potentis efficere quod deſiderat: ſicut ſi mercator vellet ſeruare merces ſuas, quas nihilominus proijcit in mare, quia nõ põt illas ſeruare. Et propterea nõ poniᵗ in Deo formaliter talis volũtas, poniᵗ tñ eminenter,& ſufficit.

¶ Ad 2. argumenrum reſpondetur, ꝙ ſufficienter explicantur illa teſtimonia ſacræ ſcripturæ, in quibus nobis commendatur benignitas Dei circa ſalutẽ oĩum hominum, ſi ponamus in Deo eminenter voluntatem antecedentem.

¶ Ad 3. arg. rñdetur, ꝙ conclud it hoc ipſum. ſ. ꝙ Deus volebat, qđ Chriſtus volebat in quantũ homo volũtate añti, ſed hæc erat in Chriſto formaliter, in Deo vero eminenter.

¶ Ex dictis poteſt colligi plenior intelligentia illius teſtimonij. 1. ad Tim. 2. Qui vult omnes homines ſaluos fieri. D. Tho. ponit tres explicationes in ſolutione ad primum.

¶ Prima eſt, vt diſtributio ſit accomoda, ideſt quotquot ſaluantur voluntate Dei ſaluãtur. Hæc eſt D. Aug. in Ench. c. 103. & lib. de præde ſtinat. ſanctorum c. 8.

¶ Secunda expoſitio eſt eiuſdẽ ibidẽ, ita vt diſtributio accipiatur pro omnibus ſtatibus hominum, & ſit ſenſus. Deus vult ex omnibus hominum ſtatibus aliquos ſaluos fieri. Sicut accipiᵗ illud Luc. 11. Decimatis omne olus, vt diſtributio fiat pro generibus ſingulorũ, nõ pro ſingulis generũ. Et hæc expoſitio eſt ſatis germana textui. Quia illic Apoſtolus prædixerat, vt pro omnibus, pro regibus, pro ducibus fierẽt orationes,& pro ijs, qui in ſublimitate conſtituti ſunt. Hoc enim bonũ eſt corã Deo,& ſaluatore, qui vult omnes homines ſaluos fieri. Ac ſi diceret, etiã milites,& duces , & reges.

¶ Tertia explicatio articuli non ſolum eſt Damaſceni. lib. 2. orthodo. fid. c. 29. prope finem, ſed etiam Aug. in lib. de ſpiritu & lit. c. 33. quam explicuimus dubio præcedenti.

¶ Sit aũt 4. explicatio ex Aug. epiſt. 59. ꝙ eſt mos ſcripturæ ſanctæ, interdum loqui de parte, tanquam de toto. Exemplum eſt in 1. ad Corin. vbi in principio laudat Corinthios, poſtea vero vehementer reprehendit, quia quidam erãt laude digni, quidam vero reprehenſione. Item Ioan. 1. Teſtimonium eius nemo accipit, quia non omnes receperunt.

¶ Quinta explicatio eſt Ambroſij ſuper illũ locum Apoſtoli. 1. ad Timot. 2. vbi ait, vult oẽs homines ſaluos fieri, ſi ipſi voluerint. Sed aduertendũ eſt, ꝙ quãuis iſta conditionalis ſit vera, nõ tñ in añti denotaᵗ cauſa diuinæ voluntatis, quin potius diuina voluntas operaᵗ in nobis ipſum velle,& perficere, vt habeᵗ ad Phil. 2. Vnde illa cõditio, ſi ipſi voluerit, explicatio eſt liberi arbitrij, hoc eſt, Deus nõ ſaluat reſiſtentes, ſed volentes, ꝙ autem velint, gratia Dei & voluntas eius, ſufficit, vt velint.

C ¶ Sexta explicatio põt eſſe volũtate ſigni, de qua dicemus ar. 11. Eſt autem voluntas ſigni in præſentiã, quia Deus circa ſalutem omnium hominum multa facit, quæ ſolent eſſe ſigna voluntatis in hominibus, nimirum, quia Deus præcipit & hortatur ad omnia ad ſalutem pertinẽtia. Vnde Deus ſe habet ad modum volentis aliquid fieri.

¶ Septima explicatio eſt elegentiſſima,& valde litteralis, ſ. Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ideſt Deus vult & facit, vt iuſti velint & deſiderẽt, oẽs homines ſaluos fieri, v. g. Paulus deſiderabat ſalutẽ omniũ hominũ, & hoc ipſum poſtulat à fidelibus, vt velint. Imo maxime ipſe Chriſtus dñs in quantũ homo habuit illã velleitatẽ & deſiderium. Quod quidẽ efficiebaᵗ à Spiritu ſancto. Hæc explicatio eſt D. Aug. lib. 22. de ciuitate c. 2. vbi ait. Qñ ſecundũ Deũ volũt & orãt ſancti, vt quiſq; ſit ſaluus, poſſumus illo modo locutionis dicere, vult Deus & nõ facit, ita vt ipſum dicamus velle, qui facit vt velint. Loquiᵗ autẽ Aug. de modo loquutionis vſitato in ſacris litteris, vt Deo attribuaᵗ actio, quã in nobis efficit dono ſuo, vt ait Aug. lib. 4. ſupra Gen. c. 9. & ita explicat illud Gen. 22. Nũc cognoui, ꝙ timeas Deũ, ideſt cognoſcere te feci, & ad Rom. 8. ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, hoc eſt, poſtulare nos facit, & ſuper Pſ. 52. in illud. Dñs de cælo ꝓſpexit ſuper filios hominũ, vt videat hoc ipſum docet,& ita explicat prædictũ vniuerſũ, De cælo proſpexit, ideſt, homines, quorũ cõuerſatio in cælis eſt proſpicere fecit. Et primæ Cor. 2. Spiritus oĩa ſcrutaᵗ, ideſt ſcrutari nos facit. & Deuterono. 13. Tentat vos dominus Deus veſter, vt ſciat ſi diligitis illũ. ſ. vt dono ſuo ſcire vos faciat. Et per hanc regulam intelligitur Act. 1. vbi dicitur de Iuda traditore, hic poſſedit agrum de mercede iniquitatis. ſ. quia ex pecunia, quam accepit emerũt principes ſacerdotũ agrũ figuli,& ſic Iudas poſſedit agrum, ideſt poſſidere fecit.

¶ Octaua explicatio eſt, ꝙ loquitur de Chriſto. Ait enĩ, coram ſaluatore noſtro Ieſu Chriſto, qui vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, &c.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis?

Concluſio, Voluntas Dei eſt omnino immutabilis. Ratio eſt. Subſtantia eius & ſciẽtia ſunt omnino immutabiles, ergo & voluntas. Antecedens patet ex ſupradictis in q. 9. & 14. Conſeq. probatur. Quia tunc voluntas mutatur nõ quidẽ quãdo aliquis vult cõtraria fieri diuerſis tẽporibus; hoc enim volũtate immutabiliter permanente fieri poteſt: ſed tunc mutatur voluntas, quãdo quis incipit velle, quod prius nolebat, vel nolle quod prius volebat: ſed hoc accidere non poteſt, niſi præſuppoſita mutatione, vel ex parte cognitionis, quia incipit cognoſcere, quod antea nõ cognoſcebat, vel facta mutatione circa diſpoſitionem ſubſtantiæ, quatenus de nouo incipit aliquid

ſibi eſſe cōueniens, ergo cū neutrū iſtorū habeat locum in Deo, bene ſequitur, quòd voluntas eius nō ſit mutabilis.

CONcluſio huius art. certa eſt ſecundū fidē, vt patet Iacobi 1. c. Apud quem non eſt tranſmutatio, neq; viciſsitudinis obumbratio. Sed ratio art. examinabiť in arti. 10.

¶ Circa ſolutionē ad 4. aduertendū eſt, ꝙ ita pōt arg. diſſolui in forma dialectica diſtinguēdo illā maximā, omne qđ habet potētiā ad oppoſita eſt mutabile, ſi intelligať de potētia paſsiua cōcedo, ſed hæc nō eſt in Deo. Si autē intelligať de potētia actiua nego maximā. Quia potētia actiua Dei ab æterno deſtinata eſt ad omnem effectum, qui temporaliter euenit. Vnde poſſumus dicere, ꝙ ex ſuppoſitione neceſſariò Deus vult omnia, quæ vult: & ita diuina voluntas non eſt indifferens ex ſuppoſitione. Quia iam eſt deſtinata ad vnam partem contradictionis circa quemlibet effectum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat?

PRima cōcluſio. *Diuina volūtas neceſſitatē quibuſdam volitis imponit nō autē omnibus. Ratio huius cōcluſionis eſt in ſumma. Quia diuina voluntas eſt efficaciſſima ad quam ſequitur effectus eo modo, quo Deus fieri vult: vult aūt ad hoc, quòd ſit ordo in rebus ad complementū vniuerſi quædā fieri neceſſario, quædā cōtingenter, ergo. Ex hoc ſequitur cōtra quorundā ſententiā, quod nō propterea effectus voliti à Deo eueniūt cōtingēter, quia cauſæ proximæ ſunt cōtingētes, ſed propterea quia Deus voluit eos cōtingēter euenire, cōtingētes cauſas præparauit*

¶ *Secunda cōcluſio ad 1. arg. Diuina volūtas neceſſitatē conditionalē rebus volitis imponit, quatenus hæc cōditionalis eſt neceſſaria. Si Deus hoc vult, neceſſe eſt hoc eſſe.*

DOctrina q. huius art. complementū eſt doctrinæ D. Th. ſupra q. 14. art. 13. ad 1. vbi ait, ꝙ licet cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tñ effectus pōt eſſe contingēs pp cauſam proximā cōtingentē. Hic aūt vlterius progrediť aſsignās anteriorem cauſam contingentiæ rerum, ita vt non ſolum referatur iſta contingentia in cauſas ſecundas, ſed potiſsime reducitur ad efficaciam diuinæ voluntatis.

¶ Dubitať ergo principaliter in hoc art. an 1. cōcluſio ſit vera & ratio eius, & rationes quibus D. Thom. reijcit contrariam ſententiam ſint bonæ?

¶ Arguiť 1. pro parte negatiua. Diuina voluntas oībus rebus imponit neceſsitatē, ergo falſa eſt 2. pars cōcluſionis. Probo aňs. Quia hęc eſt neceſſaria cōſequētia, Deus ab ęterno voluit res eſſe in tpe, ergo ſunt. Aňs eſt neceſſariū, ergo & cōſequēs. Probať minor dupliciter. Primo qa eſt ꝓpoſitio de pterito & vera, ergo neceſſaria, eo ꝙ ad præteritū nō eſt potētia, tū etiā ſcđo, qm̄ voluntas Dei eſt immutabilis, ergo ſaltē aňs eſt neceſſariū neceſsitate infallibilitatis, ergo cōſequēs nō eſt cōtingens. Et confirmať. Quia D. Th. vbi ſupra ad ſcđum ait, ꝙ hæc eſt neceſſaria abſolute, Deus ſciuit Antichriſtum futurum; ſed eadem eſt rō de iſta, Deus voluit Antichriſtum fore, ergo eſt neceſſaria abſolute. Item, ibidem in ſolutione ad primum ait, ꝙ ſcientia Dei eſt cauſa prima neceſſaria, ergo etiam voluntas eſt cauſa prima neceſſaria. Patet conſequentia. Quia noſtro modo intelligendi ratio cauſandi competit diuinæ ſcientiæ ex ipſa voluntate Dei, quæ applicat ſcientiam ad opus.

¶ Arguiť ſcđo cōtra priorē partē cōcluſionis, Diuina voluntas quidquid vult extra Deū, libere & nō ex neceſsitate vult, vt diximus art. 3. ergo nulli rei imponit neceſsitatem. Conſequētia patet. Quia nulla res eſt, quæ nō poſsit non eſſe reſpectu diuinæ libertatis, quæ eſt prima rerū omniū cauſa, ergo falſa eſt prior pars concluſionis. Probať aňs. Quia cælum poteſt anihilari à Deo & angeli, ergo non habent neceſsitatem eſſendi ſimpliciter & abſolute, ſed ſolum ex ſuppoſitione ſuppoſito ꝙ Deus velit illos eſſe.

¶ Arguiť tertio cōtra rationē cōcluſionis. Diuina voluntas nō eſt magis efficax cauſa reſpectu vnius rei, quàm alterius, ergo reſpectu diuinæ voluntatis & efficaciæ illius non poteſt colligi rō differētiæ, quare quædā res contingenter fiant, aliæ vero neceſſario. Confirmať primo. Quia reſpectu efficaciæ diuinæ voluntatis oīa infallibiliter eueniunt, ergo nihil cōtingenter euenit reſpectu illius. Patet cōſequentia. Quia cōtingens & infallibile opponunť ſaltē reſpectu eiuſ- A dē cauſæ. Confirmať ſcđo, & probo ꝙ ſimpliciter repugnēt contingens & infallibile ſeu neceſſarium, tū ex Ariſt. 6. met. aſſerente, Neceſſariū & cōtingens ſunt differentiæ entis tū etiā quia ſi aliquis effectus eſt contingens, ergo ſimpliciter loquēdo pōt nō eſſe, ergo eius contradictoria. ſ. neceſſario euenit falſa eſt ſimpliciter, ergo neq; reſpectu diuinæ voluntatis verificabiť. Probo conſequentiā. Quia quod verificať reſpectu diuinæ ſciētiæ, & voluntatis, ſimpliciter verificať, ac per conſequens darentur duæ contradictoriæ ſimul veræ.

¶ Arguiť 4. contra priorē rōnem, qua D. Th. reijcit illam ſniam, q̄ reducit contingentiā rerū ad ſcđas cauſas contingētes. Eſt arg. Effectus primæ cauſæ pōt eſſe cōtingens propter cauſam ſecundā nō impedientē, ſed modificantē ipſius primę cauſæ influxum, ergo falſum eſt, quod dicit D. Th. ꝙ ideo effectus primæ cauſæ eſt cōtingens, quia impediť à cauſa ſecūda. B Antecedens patet in primo mobili, cuius quidem influxus nunquam impediť à cauſa ſecūda, & tñ per ſolam modificationem planetarum emergunt effectus contingentes.

¶ Arguiť 5. contra ſecundā rōnem, qua reijcit eandē ſententiā. Nulla enim vř eſſe illa conſequētia. ſ. ſi diſtinctio cōtingentiū à neceſſarijs referať ſolū ad cauſas ſecundas, ſequiť, ꝙ talis diſtinctio eſt præter intentionē & voluntatem diuinā. Pōt enim rñderi, ꝙ nihilominus ipſæ cauſæ ſecundæ ſunt volitæ à Deo propter perfectionē vniuerſi, & conſequenter ille defectus contingentiæ eſt permiſſus à Deo.

¶ Arguiť 6. Nā dato ꝙ ſit aliqua cauſa altior contingentiæ rerū nihilominus natura ſecundarū cauſarū defectibiliū C erit ꝓpria radix cōtingētiæ, ergo immerito reprehendiť illa ſnia, præſertim cū ipſemet D. Th. ſupra q. 14. art. 13. ad 1. dicat, ꝙ licet cauſa prima ſit neceſſaria, tñ effectus pōt eſſe contingens propter cauſam proximam contingentem.

¶ Arguitur ſeptimo. Peccatū eſt effectus contingens naturæ rationalis defectibilis, & tamen Dei voluntas non eſt cauſa peccati, ergo diuina voluntas non eſt vniuerſalis cauſa & radix contingentiæ rerum.

¶ Arguiť vlt. Etiā ſi per impoſsibile Deus ipſe operareť ex neceſsitate naturæ ad extra, eſſent nihilominus effectus contingentes, ergo voluntas Dei nō eſt prima radix contingentiæ rerū. Aňs patet ex ſnia Ariſt. 8. Phy. & 12. Metaphy. qui cum opinatus fuerit, mundum ex neceſsitate naturæ dimanare à Deo, nihilominus poſuit effectus cōtingentes re- D ferēs illos ad cauſas ſecundas quantum ad contingentiam.

¶ De hac difficultate ſnia Caie. hæc eſt. Notat primo, ꝙ titulus art. intelligiť de neceſsitate abſoluta, qua quædam partes vniuerſi ſunt neceſſariæ, vt corpora cæleſtia, & angeli, quædam vero econtra ſunt contingentes, vt ſingularia corruptibilia, & fortuita, & libera.

¶ Notat ſecūdo, ꝙ aliud eſt quęrere, vtrum oīa ſunt neceſſaria, aliud vero eſt quærere, vtrū omnibus volitis à Deo imponatur neceſsitas ab ipſa diuina voluntate; Primum nō eſt pſentis cōſiderationis formaliter, ſed materialiter. Quia hic agiť de diuina voluntate, & de effectibus eius ꝓut sūt ab ipſa. & ideo ſenſus eſt, an ex hoc ꝙ aliquid eſt volitū à Deo, ſequať illud eſſe p ſe neceſſariū in ſe abſolute loquendo.

¶ Notat tertio, ꝙ in hoc arti. nihil aliud inquiriť, quàm E quæ ſit prima & propria radix contingentiæ, & hoc in genere cauſæ efficientis. Neq; deſcendit qō ad contingentiā talē in particulari, ſed qſtio eſt de cōtingentia abſolute, an propria & prima radix contingentiæ ſit aliqua conditio ſecūdarū cauſarū, an vero ſit aliqua cōditio diuinę voluntatis.

¶ Notat quarto, ꝙ inſtrumentū dupliciter contingit cōcurrere ad opus. Vno modo qñ defectus inſtrumenti nō cadit ſub electione artificis, ſed ſequiť aliunde ex neceſsitate materiæ. Altero modo quando ipſe defectus eſt electus ab artifice, qui ex propoſito vult efficere imperfectū opus. Cum igiť priore modo operatur artifex, tunc concurſus artificis non ſolum modificatur: ſed etiā impeditur per inſtrumentū defectiuum, ne opus ſit ita perfectum. Vnde imperfectio operis non tribuitur artifici, ſed ſolum inſtrumento. Quando F vero ſecundo modo operatur artifex, tunc non impeditur, ſed modificatur concurſus artificis, qui intendit per tale inſtrumentum, tale opus imperfectum facere.

¶ His ſuppoſitis ait Caie. explicās ſententiā D. Th. Neceſſe eſt aſſerere rerū contingentiā reduci tanquam ad primam & propriā radicē, ad diuinā voluntatē tanquā ad cauſam efficientē & non ſicut dicebat opinio refutata in articulo ad defectibilitatē in cauſis ſecundis inuentā. Et rō eſt. Quia qñ defectus reduciť ſolū in cauſā ſecundā, tunc nō eſt ex electione agētis primi, defectibilitas cauſæ ſecūdę. At vero Deus elegit tales cauſas contingētes: alioquin talis effectus contingēs eſſet preter intentionē & voluntatē diuinā, quod

quod eſt inconueniens. Itẽ qñ virtus primæ cauſæ ſolũ modificaŧ per cauſam ſecundã non impedit à ſuo effectu, quin potius effectus cauſæ ſecũdę principalius tribuiŧ primæ cauſæ. At verò qñ defectus operis reducit ſolum in conditionẽ cauſæ ſecundæ tanquã in primã radicẽ, oportet, ꝙ cõditio cauſæ ſecundę ſit impediens & nõ ſolũ modificãs efficaciã primæ cauſæ. Sed eſt magnũ inconueniẽs dicere, ꝙ ſit aliqua cauſa ſcđa, quæ poſsit impedire, ne voluntas Dei ſuũ effectũ producat (quod tñ ſequiŧ ex opinione refutata in littera.) Optime ergo colligit, ꝙ prima radix cõtingentiæ rerum ſit volũtas diuina efficaciſsima ad faciendũ res nõ ſolũ quantũ ad ſubſtantiã, ſed etiã quantũ ad oẽm modũ ipſarũ quantũ ad fieri, & quantũ ad eſſe. Vnde quædã vult fieri neceſſario quædã cõtingenter. Sed volũtas ſua omnia fortiter attingit quibuſdã effectibus aptãs cauſas neceſſarias, quibuſdã cõtingẽtes, & defectibiles, ex quibus effectus cõtingentes eueniãt. Hæc eſt ſnĩa D. Tho. vt intelligiŧ, & explicatur à Caietano.

¶ Sed antequã noſtrã ſententiã ꝓferamus, oportet prius circa quartum notabile Caie. aliquid aduertere. Videŧ enim animaduerſione dignũ, ꝙ illũ modũ ſecundũ cõcurrendi inſtrumenti defectiui, ſcilicet ex electione artificis comparat cũ ſecundarũ cauſarũ defectibiliũ concurſu reſpectu diuinæ voluntatis, q̃ ex electione per tales cauſas defectibiles operaŧ. Et quantũ ad hoc vera eſt explicatio Caiet. Sed diſplicet qđ ait virtutẽ primæ cauſę modificari per cauſam ſecundã, nõ tñ impediri. Quodquidẽ ego falsũ reputo ſi de prima cauſa vniuerſaliſsima, qualis eſt diuina volũtas, intelligaŧ. Imo vero diuina voluntas omnia modificat, dũ cauſa eſt vniuerſaliſsima & efficaciſsima cuiuſlibet rei & quantũ ad fieri & quantũ ad eſſe, & quantũ ad modũ. Neq; reſpectu attingẽtiæ actiuæ diuinæ volũtatis põt dari aliqua cauſa vt dixit Caie. quæ in aliquo genere illã modificet, bene tñ reſpectu attingentiæ paſsiuæ circa vnũ volitũ daŧ cauſa modificãs. ſ. aliã attingentiã paſsiuã alterius voliti, vt v. g. attingentia paſsiua diuinæ volũtatis reſpectu motus cælorũ modificaŧ per cõcurſum ſecundarũ cauſarum, quę etiã attingit diuina voluntas. Cæterũ immediatus cõcurſus diuinæ voluntatis conſideratus vt ſe tenet ex parte agẽtis, & vt eſt actio, impoſsibile eſt ꝙ modificeŧ ab aliquo inferiori, & rõ vŕ eadẽ. Quia oĩs cauſa modificabilis ab altera nõ determinat ſeipſã ad effectũ ſpeciale, ſed diuina voluntas ſeipſam determinaŧ ad quemcumq; effectũ ſpecialiſsimũ, & ſingularẽ producendum, ergo non eſt modificabilis à cauſa inferiori concurſus actiuus diuinæ volũtatis. Et confirmatur. Quia eſſet ponere maximã imperfectionẽ in Deo, aſſerere, ꝙ quemadmodũ idẽ oĩno concurſus ſolis producit diſtinctos effectus, quia modificaŧ per diſtinctas cauſas inferiores, ita cõcurſus diuinæ voluntatis quantũ eſt ex parte ſua maneŧ indifferens, ſed modificaŧ, & determinaŧ ad diſtinctos effectus per diſtinctas cauſas inferiores. Præterea ſicut ſe habet liberũ arbitriũ hominis reſpectu illorũ, quæ oĩno ſubijciunŧ ſibi, ita ſe habet imo multo efficacius diuina volũtas reſpectu eorũ, quę ſibi ſubijciunŧ, quæ quidẽ ſunt vniuerſa; ſed concurſus liberi arbitrij noſtri ad aliquid agendũ per media ſub ordinata nõ modificaŧ ab ipſis medijs, ſed potius liberũ arbitriũ modificat motũ & concurſum mediorũ, quæ ſibi ſubijciunŧ, vt v.g. qñ artifex vult pingere imaginẽ ipſemet exacte ad aptat penicillũ, ꝑparat colores, mouet manũ, determinat ideã in mente, quã vult imitari. Tunc profecto liberũ arbitriũ artificis non modificaŧ ab iſtis medijs quatenus ſibi ſubijciunŧ, niſi forte impediẽdo perfectionẽ effectus quatenus ſibi non ſubijciuntur in aliquo: quin potius ipſemet artifex per liberum arbitriũ & artẽ determinat ſibi hmõi media in quantũ ſibi ſubijciunŧ. Ergo multo minus põt inueniri aliqd creatũ qđ determinet diuinæ volũtatis actiuũ cõcurſum, ſiue attingentiã actiuã. Deniq; arguit. Nã oĩs cauſa, cuius actio modificaŧ ab aliquo, depẽdet ab illo in ſua operatione in aliquo gñe cauſæ: ſed Dei volũtas in ſua operatione nõ depẽdet ab aliqua cauſa ergo eius actio nõ modificaŧ ab aliquo. Probo maiorẽ inductiue. Nã etiã primũ mobile quatenus modificabilis eſt eius cõcurſus ad effectũ ſpecialẽ generationis equi pẽdet in genere cauſæ materialis à cauſa particulari, & à diſpoſitionibus eius, eo ꝙ ipſum primũ mobile nõ eſt cauſa totius entis, ſed aliquo præſuppoſito operaŧ. Et huic cõſonat, qđ philoſophi dicũt, ꝙ cauſæ ſunt ſibi inuicẽ cauſæ, propterea ꝙ ab inuicẽ pendẽt & modificanŧ. Eſt aliud exẽplum in artificialibus. Muſicus pẽdet ab ipſo inſtrumento muſico, eo ꝙ per muſicã nõ põt ꝓducere ipſum inſtrumentũ. Rurſus artifex, qui facit inſtrumentũ pendet à materia, ex qua fieri debet inſtrumentũ in genere cauſæ generalis. Et hæc doctrina valde notãda eſt ꝓ materia de gratia & de prædeſtinatione,

A in qua multi paralogizanŧ, putãtes, ꝙ liberũ arbitriũ hominis modificat æqualẽ concurſum, & auxiliũ Dei determinãs illud ad magis vel minus efficiendũ. Et ita ſolẽt aliqui ignoranter dicere, ꝙ cũ æquali auxilio gratiæ Dei vnus conuertit & alius nõ. Qua via facile incidit in errorẽ Pelagianorũ. Sed de hoc aliàs. Nũc autẽ ſatis ſit nobis aſſerere, ꝙ nõ ſolũ cauſa ſcđa nõ põt impedire cõcurſum vniuerſaliſsimæ cauſæ, vt dixit D. Tho. art. 6. ad tertiũ ſed etiã neq; modificare cõcurſum vniuerſaliſsimæ cauſæ, quæ oĩa operaŧ, & in omnibus, quod vult, & quomodo vult. Et ideo modificat efficienter vnã cauſam ſecundã mediãte alia, vel vnũ effectũ mediãte alio. Et ita adimpleŧ quod inquit Apoſtolus ad Epheſi. 1. Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

B ¶ Iã vero ad pleniorem intelligentiã huius doctrinæ, & ſolutionem argumentorum quæ ſupra fecimus, neceſſe eſt ante omnia diſtinguere modos neceſſarij, & contingentis.

¶ Notandũ ergo primo neceſſariũ opponi per ſe primo poſsibili nõ eſſe, tanquã cõtradictorio. Vnde hę ſũt cõtradictoriæ. Neceſſario cælũ eſt, poſsibiliter cælũ nõ eſt. Opponiŧ deinde impoſsibili cõtrarie. Vñ hæ cõtrariæ ſunt. Neceſſario Petrus currit, impoſsibiliter Petrus currit. Cæterũ cõtingẽti opponiŧ neceſſariũ ſcđm partẽ incluſã virtualiter in cõtingẽti. ſ. qa cõtingens dicit poſsibile eſſe, & poſsibile nõ eſſe, & rõne huius ſcđæ partis opponitur neceſſarium contingenti.

¶ Quia igiŧ quot modis dŕ vnũ oppoſitorũ dŕ & alterũ, notandũ eſt ſcđo, ꝙ neceſſariũ quo ad præſentẽ cõſiderationẽ attinet quadrupliciter põt accipi. Primo modo dŕ principaliter de ipſo Deo, cuius eſſe eſt ſua eſſentia ſupra omne ge-

C nus entis. Vnde Deũ eſſe eſt neceſſariũ neceſsitate abſolutiſſima, quæ nullo modo pẽdet ab aliquo. Quo pacto nihil eſt neceſſariũ preter Deũ, ſed analogice creatũ aliquid põt dici neceſſariũ eſſe. Et rõ eſt. Quia neceſsitas eſsẽdi cælorũ nõ oritur ex eorũ eſſentia, ſed ex libera voluntate Dei, qui potuit velle nõ cõicare illud eſſe, & poteſtatẽ habet anihilandi vniuerſas creaturas. & hoc eſt quod dŕ in Pſ. 101. Initio tu dñe terrã fundaſti & opera manuũ tuarũ ſunt cæli. Ipſi peribũt, tu aũt in æternũ permanebis. Ipſi peribunt, tu aũt idẽ ipſe es, & añni tui nõ deficient. Vbi docet ſpiritus ſanctus, ꝙ eſſe ſolius Dei eſt neceſſariũ oĩo abſolute & indepẽdenter ab aliquo. Quapropter ſicut ens dŕ analogice de Deo & creaturis, ita & neceſſariũ. Scđo modo dŕ neceſſariũ logice vel metaphy. & ita verificaŧ de qbuſdã ꝓpoſitionibus, vel de ſigni-

D ficatis ipſarũ, in quibus affirmaŧ definitio de diffinito, vel pars diffinitionis vel ꝓpria paſsio de ꝓprio ſubiecto, vt v.g. homo eſt animal rõnale, homo eſt riſibilis, eſt aliquid neceſſariũ, & æternæ veritatis. Sed obſeruandũ eſt hic, ꝙ nulla veritas eſt æterna in ſe formaliter, niſi in intellectu diuino. Veritas. n. q̃ eſt formaliter in mẽte creata nõ eſt ęterna ſicut neq; ipſa mens, at veritas in mẽte diuina eſt æterna & idẽ cũ ipſo Deo. Et ita verificaŧ, ꝙ homo eſt animal, eſt æternæ veritatis, vt docet D. Tho. ſupra q. 16. art. 7. ad 4. & q. 10. art. 3. ad tertiũ, nõ quia veritas q̃ eſt formaliter in enũciabili ſit æterna, ſed quia radix, & fundamentũ illius veritatis eſt æternũ in mente diuina. Tertio modo dicunŧ aliqua eſſe neceſſaria phiſice ſeu naturaliter, v.g. cælos eſſe, angelos eſſe, mundũ eſſe. Sed obſeruandũ eſt, ꝙ neceſsitas harũ rerũ nõ oriŧ ab in-

E trinſeca rõne ipſarũ per ſe primo, & poſitiue, ſicut oriŧ riſibile ex ipſa eſſentia rõnali: alioquin cælũ eſt, eſſet perpetuæ & æternæ veritatis. Sed dicũtur entia neceſſaria, quia poſtquã ſemel receperunt eſſe, non eſt in tota rerũ natura, neq; põt eſſe aliqua cauſa intrinſeca, vel extrinſeca ipſis rebus, per quã poſsint corrũpi, vel deſinere eſſe. Cæterũ reſpectu ipſius Dei, qui eſt ens extra oẽ vniuerſum, nõ habẽt eſſe ex neceſsitate, quia nõ dimanãt ab illo, neq; conſeruaŧ ex neceſſitate ſimpliciter, ſed libere. Qua in re Ariſto. lubricus fuit, vt dicemus art. 10. Aliquãdo enim vŕ ſentire, ꝙ Deus ex neceſſitate naturæ ꝓducit mundũ, aliquãdo vero ꝙ libere gubernat res humanas. Cũ hoc tñ ſtat, ꝙ cæli ſimpliciter dicanŧ eſſe incoruptibiles, ita vt hæ propoſitiones ſint æternæ veritatis, cælum eſt incorruptibile, angelus eſt incorruptibilis.

F Quia incorruptibilitas importat negationẽ principij intrinſeci corruptibilitatis. At vero reſpectu ipſius eſſe quatenus à Deo pẽdet, ſũt res neceſſarię ex ſuppoſitione. ſ. ſuppoſito, ꝙ Deus libere voluit dare illis eſſe, & volũtate eius eſt immutabilis, qua ſtatuit Deus cõſeruare iſtud eſſe in ęternũ. 4. modo dŕ neceſſariũ ex ſuppoſitione. Quę neceſsitas potius eſt cõſequentię, quatenus aliqd neceſſario ſequiŧ ex alio ꝑſuppoſito, per bonã cõſequen. v.g. ſuppoſita volitione abſoluta finis, neceſſario, voluntas vult media, q̃ iudicanŧ neceſſaria ad finẽ, ideſt, iſta cõſequẽtia eſt neceſſaria, Petrus vult abſolute ſanitatẽ, & indicat mediũ neceſſariũ eſſe potionem amaram,

amarā, ergo vult potionē illā, nō tñ cōſequens eſt neceſſariū, vult potionē abſolute loquēdo. Nā ſicut pōt nō velle ſanitatē; ita pōt nō velle potionē. De qua re vidēdus eſt D. Th. 1.2.q.13.art.6. Aduertendū ēt eſt hic, ꝙ huiuſmodi ſuppoſitiones variæ ſunt. Aliquādo enim præſupponit ſciētia Dei vel volūtas infallibilis, & prouidētia illius reſpectu alicuius effectus. Aliqñ p̄ſupponit cauſa cōtingens poſita tñ in actu & nō impedita, & tūc neceſſario ſequit̄ effectus neceſſitate conſequētię, q nihilominus eſt cōtingēs ſimpliciter. Et ita Ariſ. dixit li. 1. Perihet. c. vlt. Omne quod eſt, qñ eſt neceſſe eſt eſſe. Cuius fundamentū eſt. Quia duæ contradictoriæ nō poſſunt eſſe ſimul veræ, quāuis vtraq; ſimpliciter loquēdo poſſit eſſe vera v.g. Petrus ſedet, Petrus nō ſedet, ſi attendamus potentiā, vt ſint verę, vtraq; habet potētiā ſimul, vt vera ſit. Si autē fiat cōiunctio, & ſi multas circa actū ſedendi & nō ſedendi, tūc nō poſſunt ſimul eſſe veræ, ſed neceſſitate cōſequentiæ ex veritate vnius ſequitur falſitas alterius, nō neceſſitate cōſequentis, & hoc eſt, quod cōiter dicit̄ in ſenſu cōpoſito vel in ſenſu diuiſo eſſe aliquid neceſſariū, vel impoſſibile, vt v.g. dum Petrus ſedet, neceſſe eſt ſedere, in ſenſu compoſito eſt neceſſaria, non autem eſt neceſſaria in ſenſu diuiſo: quia etiam dum ſedet libere ſedet.

¶ Deniq; notandum eſt, ꝙ contingens naturaliter, & cōtingens moraliter differunt à cōtingente dialectice tantū. Nā contingens dialectice ſolū dicit poſſibiliter aliquid eſſe, & poſſibiliter nō eſſe, neq; ponit aliquam imperfectionē in cauſa: & ita Deus cōtingenter creauit mundū, & cælū contingenter eſt, eoꝙ in Deo eſt poteſtas ſimpliciter ad creandū, & anihilandū cælū. At vero cōtingens phyſice addit intrinſece & formaliter reſpectū ad cauſam defectibilē & impedibilē. Deniq; cōtingens moraliter addit intrinſece & formaliter, ꝙ effectus productus cōtingens ſit præter intentionē operātis, v.g. intēdit aliquis occidere hominē, & occidit, illa occiſio hominis effectus eſt contingens phyſice, quia poterat impediri: ſi autē intendens occidere hominē occidit ferā, tunc occiſio ferę fuit cōtingens moraliter & naturaliter.

¶ His p̄iactis fundamentis ꝓ deciſione q. ſit prima cōcluſ. Ex eo ꝙ Deus ab æterno ſciuit, aut voluit, aut ꝓuidit oīa futura, nō ſequit̄ neceſſario abſolute ita fieri aut ita eſſe. v.g. effectus contingētes naturales, aut actiones liberæ non fiunt abſolute loquēdo ex neceſſitate. Hæc cōcluſio definita eſt in concilio Conſtan. ſeſ. 8. vbi inter errores Vuitcleff 27. eſt, oīa ex neceſſitate prouenire abſoluta. Itē qm̄ aliàs ſequeret̄ nō eſſe liberū arbitriū, & per conſequēs nō eſſe leges & cōſilia, p̄mia & ſupplicia, vt homines à malo arceant̄, & ad bonū excitent̄ De qua re vidēdus eſt Aug. lib. 5. de ciui. c. 9. & 10. cōtra Cicer & alios Stoicos, qui vt hoībus liberū arbitriū tribuerēt, negauerūt præſcientiā, prouidentiāq; Dei circa res humanas. Vide etiam Grat. 23. q. 4. c. Nabucdonoſor. Vbi multa teſtimonia recitat ꝓ cōcluſione. Aduerte tñ circa cōcluſionem, ꝙ ſi quis aſſereret vniuerſa alia naturalia p̄ter actus liberi arbitrij ex neceſſitate abſoluta & nihil cōtingēter euenire, quatenus oīa cælorū motibus efficaciter ſubijciunt̄, iſte quidē erraret in ſciētia Phyſica, nō autem in fide. Eatenus enim condemnat̄ error Vuitcleff, quia aſſerebat oīa ex neceſſitate prouenire, quatenus in hac vniuerſali includit etiā liberū arbitriū. Ceterū contingētia effectuū naturaliū dupliciter inuenit̄. Vno modo nō quia effectus impediat̄ hic & nūc, ſed quia impedibilis erat quantū eſt ex parte cauſæ proximæ, à qua procedit. Et ſic iſte ignis cōtingenter generat hūc ignē hic & nunc. Altero modo quia effectus intentus à cauſa particulari reuera impeditus fuit propter concurſū alterius cauſæ particularis, & ſic Petrus contingēter generat monſtrū. Concl. itaq; poſita quantū attinet ad cōtingentiā rerū naturaliū probat̄. Nā ſi Deo operante ex neceſſitate naturæ, vt forte opinatus fuit Ariſt. nihilominus aſſeruit contingentiā rerū naturaliū, multo magis ponenda vr̄ contingētia, dū prima cauſa libere operat̄. Itē ſi cauſæ ꝓpriæ effectus impedibilis eſt, vel ēt impedit̄, ergo nō neceſſario abſolute operat̄ ac per conſequēs effectus eſt cōtingens.

¶ Secunda concluſio. Effectus cōtingentes, aut liberi ſi comparent̄ ad ſcientiā vel prouidentiā, vel voluntatē Dei ſunt neceſſarij ſecundum quid. ſ. ex ſuppoſitione, quæ neceſſitas eſt cōditionalis, ſeu potius conſequentiæ, non conſequentis. Hæc conclu. prob. Quia hæ conſequētiæ ſunt bonæ & neceſſariæ, Deus vult aliquid fieri, ergo fit eo modo & qñ vult fieri. Præterea Deus prouidit hoc futurū, ergo erit. Itē Deus p̄ſciuit futurū peccatū, ergo erit illud peccatū, eo ꝙ añs nō pōt dari verū & conſequēs falſum in iſtis conſequentijs, ergo cōcluſiones ſunt neceſſarię ex ſuppoſitione, idest ſuppoſito, ꝙ añtia ſint vera, neceſſe eſt ſimul verificari quæ

A ſequunt̄ per neceſſariā conſquentiā, & hoc eſt quod cōiter dr̄ in ſenſu cōpoſito eſſe neceſſariū conſequēs. ſ. quia impoſſibile eſt falſitatē cōſequentis ſimul ſtare cū veritate añtis.

¶ Quod ſi quis obijciat, liberi arbitrij vſum etiā deſtrui per hāc poſitionē, & fruſtra eſſe leges & cōſilia &c. quia tandē illud infallibiliter eueniet quod Deus ꝓuidit, aut voluit; aut præſciuit futurū, nego ſequelam. Quia Deus ita p̄ſciuit, ita voluit, & ꝓuidit, vt effectus egrederent̄ à cauſis ſcdis ſecundū modū ipſarū. Neq; liberū arbitriū ad hoc facultatem habet, vt poſſit duo cōtradictoria ſimul operari, ſed ſuppoſito ꝙ vnū, vult, impoſſibile eſt, vt ſimul velit oppoſitū etiā ſi nō moueret̄ à Deo, ſed ipſum eſſet prima cauſa ſuæ operationis. Sed in hoc cōſiſtit facultas liberi arbitrij quantū eſt ex intrinſeco iudicio operātis non eligere illud, quia iudica-
B bat nō habere neceſſariā connexionē cum fine, vel finē non neceſſario volebat hic & nunc, vt ſtatim ar. 10. dicemus.

¶ Tertia concluſio. Nullus effectus eſt, aut dicit̄ formaliter contingens per reſpectū ad volūtatē, vel prouidentiā Dei, ſed per reſpectum formalē ad cauſas proximas, ſeu particulares defectiuas. Probat̄ prima pars. Omnis effectus per ordinē ad Deum eſt infallibiliter eueniens nec impedibilis, ergo formaliter per talē ordinem non eſt contingens, aliàs eſſet impedibilis & nō impedibilis reſpectu eiuſdē cauſæ. Secunda vero pars probat̄. Quia definitio effectus naturaliter contingentis dat̄ formaliter per reſpectū ad cauſam defectiuā & impedibilē: ſed cauſæ particulares ſunt hmōi, ergo &c.

¶ Ex hoc ſequit̄ falſum eſſe, quod quidam aiunt, Deum ita ſuauiter cōcurrere cū cauſis ſecūdis, vt cū cauſa neceſſa-
C ria cōcurrat vt cauſa neceſſaria, cū contingēti vt cōtingens cauſa. Sed reuera fallunt̄. Quia nunꝗ eſt cauſa cōtingens eo modo quo loquimur de cōtingētia. ſ. nō logice, aut metaphyſice, ſed naturaliter, aut moraliter. Nō enim Deus ēt libere operans poteſt impediri. Fortiter ergo & ſuauiter attingit omnia quatenus efficaciſſime operatur, quæ vult, non deſtruens conditionem ſecundarum cauſarum, ſed facit quaſdā earū contingenter operari, alias vero neceſſario abſolute naturaliter quatenus non ſunt impedibiles ab alijs.

¶ Quarta cōclu. valde notāda. Humanæ actiones liberæ quatenus liberæ ſunt formaliter, referunt̄ non ſolum ad immediatā cauſam, ſ. ad facultatē liberi arbitrij creati, ſed etiā ad primā cauſam liberā. Prob. Quia actionē eſſe liberā, vt ſic perfectio eſt ſimpliciter, vt ar. 10. dicet̄, ergo in Deo eſt for-
D maliter, ergo ſicut oīs ſapientia creata formaliter, includit ordinē depēdentiæ à ſuprema ſapientia, ita liberū arbitriū vt ſic formaliter includit talē ordinē ad primū liberū. Itē, in analogis, in quibus forma ſignificata inuenit̄ formaliter in vtroq; extremo, ita res habet, ꝙ forma minus principalis habet intrinſecum ordinem ad principalem, ſed liberum arbitrium eſt tale analogum, ergo &c.

¶ Hinc ſequitur, ꝙ dū liberū arbitrium mouetur efficaciter à libero Dei arbitrio, ſiue naturaliter, ſiue ſupernaturaliter, tm̄ abeſt, vt ex hoc amittat libertatē, ꝙ potius inde libere operatur, ſed ſolum ſequitur, ꝙ non eſt primum liberum, ſed intrinſece pendens ab alio libero arbitrio.

¶ Quinta cōcl. Oīs effectus cōtingens principaliter refert̄ ad diuinā voluntatē tanquā ad cauſā propriā & primā effi-
E cientē ipſius cōtingētiæ. Hęc ſatis cōfirmata eſt à Caie. ſup.

¶ Sexta concl. q̄ ſequit̄ ex p̄dictis. Nullus effectus, cuius Deus ſolus ſit cauſa, pōt eſſe cōtingens. Probat̄, qa effectus cōtingens, vt in p̄ſenti loquimur, intrinſece & formaliter dicit ordinē ad cauſam impedibilē: ſed Deus nō pōt eſſe cauſa huiuſmodi, ergo ſe ſolo nō pōt ꝓducere effectū cōtingentē.

¶ Quòd ſi quis obijciat cōe arg. Quicquid Deus pōt facere cum cauſa ſecunda pōt facere ſe ſolo, ſed Deus efficit effectū contingentem mediante cauſa contingente, ergo ſe ſolo pōt facere effectū contingentē. Reſp. ꝙ ſi argumentū aliquid valet, probaret etiā ꝙ Deus ſe ſolo poſſet ꝓducere ſenſationē abſq; ſenſitiuo: ſiquidē mediante ſenſitiuo in genere cauſæ efficiētis producit ſenſationē. Reſp. ergo ad argumen. ꝙ illa maxima intelligitur, quando effectus nō in-
F cludit intrinſece, & formaliter ordinē ad cauſam efficientē ſecundariā, vt ſenſatio intrinſece, quoniā eſt actio immanēs & vitalis, dicit ordinē ad cauſam efficientē ſenſitiuam. Similiter etiā effectus contingens dicit formaliter contingentiā in ordine ad cauſam defectibilē. Cæterum eundē effectū quantū ad ſubſtantiā, quē producit cauſa cōtingens contingenter, poſſet Deus ſe ſolo procudere non cōtingenter, ſed omnino infallibiliter. Vt v. g. poſſet producere hunc ignem ſingularē, quē modo producit mediante cauſa cōtingente. Aduertendum eſt tñ, ꝙ in hac cōcluſione nō negamus, quin poſſet Deus ſe ſolo producere rē contingentē, ideſt, nō neceſſi-

ceſſariã,vt ſit neceſſario,ſed corruptibilẽ; Sic enim defacto A
creauit multas res, & cauſas contingentes.Sed negamus, ꝙ
in rõne effectus dicaĩ cõtingens id, quod à ſolo Deo produ
cit pp rõnem aſsignatã.Quia contingẽtia effectus vt ſic for
maliter reducitur in cauſam defectiuam & impedibilem.

¶ Septima cõcluſio. Si Deus operaretur omnia ex neceſ-
ſitate naturæ,nihilominus eſſet contingentia in rerũ natu-
ra.Hæc cõcluſio eſt cõtra Scot.in 1 d.2.q.2.& d.8.q. 2. qui
tenet,Ariſt.cũ cæteris phyloſophis cõtradictoria aſſeruiſſe,
dum aliquid contingẽter fieri dixerunt, & tñ Deũ agere ex
neceſsitate putauerunt. Et rõ Scoti eſt. Quia quamuis ille
concordet nobiſcũ in hoc,quod prima radix contingentiæ
ſit conditio diuinę voluntatis,ſed tamen differt in hoc ꝙ nos
dicimus,illã conditionẽ eſſe ſummã efficaciã diuinæ volu- B
tatis:ipſe autẽ dicit, ꝙ illa cõditio eſt contingentia diuinæ
voluntatis:nomine autem contingentiæ diuinæ voluntatis
non intelligit aliquam imperfectionem,ſed libertatẽ illius.

¶ Caietanus autẽ merito reijcit hanc opinionẽ Scoti,&
probat noſtrã concluſionẽ.Quia ſi diuina voluntas ex ne-
ceſsitate vellet & cauſaret vniuerſum, nihilominus eſſent
cauſæ defectibiles & impedibiles adinuicẽ, vt modo ſunt, er
go effectus contingenter prouenirent ab illis.Confirmatur.
Quia eſſent agentia libera,ſcilicet homines,inter quos po-
terat eſſe fortuna & contingentia quatenus præter inten-
tionem aliquid eis accideret, aut operarentur defectibili-
ter.Sed hæc ſecunda ratio Caietani nobis non placet.

¶ Vnde ſit octaua cõcluſio.Facta hypotheſi,ꝙ Deus ope
raretur ex neceſsitate naturæ,non reduceretur contingen- C
tia rerum ad Deum tanquã ad primã radicẽ efficientẽ.Pro-
bai. Quia defectibilitas ſecundarũ cauſarũ nõ eſſet ex ele-
ctione Dei, ergo effectus cõtingens eſſet præter intentionẽ
primæ cauſæ. Patet conſequentia ex quarto notabili Caie.

¶ Vltima cõcluſio. Si Deus ad extra operaretur ex ne-
ceſsitate naturæ,nullum eſſet liberũ arbitriũ in rebus.Pro-
batur primo. Nam ſi eſt liberũ arbitrium vel mouetur à ſe
tanquã à primo mouente,vel à Deo:Si à ſe, ergo Deus non
eſt primũ mouens.Si à Deo ex neceſsitate mouente,ergo nõ
eſt liberũ.Prob. cõſeq. Deus mouet ex neceſsitate naturæ,
ergo voluntas non mouei libere.Quia hæc cõſequentia eſt
bona.Deus mouet voluntatẽ,ergo voluntas mouei à Deo,
añs eſt neceſſarium omnino, ergo & conſequens:Non ergo
eſt facultas in voluntate vt aliter moueaĩ.Præterea ſecun- D
do.Quod aliquando eſt in actu aliquando in potentia, ne-
ceſſe eſt,vt ab alio moueaĩ; ſed Deus ex hypotheſi ſemper
vno modo operaretur ex neceſsitate naturæ, ergo volũtas
ſemper neceſſario eſſet in actu,aut nunquã.Non enim dare
tur cauſa huius indifferentiæ voluntatis ad vtrumlibet ma
gis quàm in bruto. Nec mirum,ꝙ ex tali ſuppoſitione im-
poſsibili tã abſurda ſequãtur.Deniq; ex quarta concluſio-
ne probaĩ hæc vltima.Nã ſicut ablata prima ſapientia tol-
litur omnis ſapientia,ſic ablato primo libero arbitrio tolli
tur omne liberũ.Sicut enim dependẽtia eſt intrinſeca in fie
ri & in cõſeruari eorũ,quæ nõ ſunt ſuũ eſſe ab ente per eſſen
tiã habens eſſe,ita in huiuſmodi perfectionibus,quæ non cõ
petunt per eſſentiam ipſis rebus eſt dependentia formalis &
intrinſeca ab eo,quod eſt tale per eſſentiam. E

¶ Super eſt iam ad argumenta in oppoſitum reſpondere.

¶ Ad primum in quo tangitur celebris difficultas ſunt
multi modi reſpondendi. Sed optimus mihi videtur iſte. Re
ſpondemus enim ad argumẽtum in forma, nego antecedẽs.

¶ Ad probationẽ,tranſeat maior,ſed nego minorẽ, ſcili
cet hæc eſt neceſſaria,Deus voluit res eſſe in tempore,ſi lo-
quamur de neceſſario ſimpliciter & abſolute, ſed ſolum eſt
neceſſariũ ex ſuppoſitione.Suppoſito enim ꝙ Deus voluit
& liberę iã non põt non velle in ſenſu cõpoſito,quia volun
tas Dei eſt immutabilis, vnde conſequens erit neceſſarium
etiã ex ſuppoſitione ſicut & añs.Sed tñ talis neceſsitas non
deſtruit contingentiã rerũ naturaliũ neq; actiones liberas,
vt dictũ eſt in prima concluſione. Vnde ad primã probatio-
nẽ minoris vbi dicebaĩ,illa eſt de præterito & vera,ergo ne- F
ceſſaria,diſtinguo cõſequens: ſi intelligiĩ de neceſsitate ab-
ſoluta,nego conſeq. ſi aũt intelligaĩ de neceſsitate ex ſup-
poſitione.i.ſuppoſito,ꝙ fuit vera,qa hęc ſuppoſitio nõ fuit
ſimpliciter neceſſaria,cõcedo cõſequen.Ad ſcđam prob.cõ-
cedo conſequentiã. Eſt enĩ verũ,ꝙ oĩs effectus reſpectu diui-
næ voluntatis,à qua proficiſcitur eſt infallibilis. Cum hoc
tñ ſtat in veritate,ꝙ aliquis effectus ſit contingens ſimpli-
citer loquendo ſecundũ formalẽ reſpectũ ad cauſam defe-
ctiuã,à qua proficiſcitur, vt diximus iã,inde eſt formaliter
recipiendã contingentiã. Ad confirmationẽ ex D.Th.rñde
tur, quicquid dicãt alij Thomiſtæ,ꝙ cũ D.Tho. dixit illud

añs,Deus ſciuit Antichriſtum futur,eſſe abſolute neceſſa-
riũ,intellexit per abſolute neceſſariũ.i.nõ dependẽter à fu-
turo,vt aiebat quædã opinio,quã ipſe ibi impugnat. Cæterũ
cũ Deus potuerit nõ habere talẽ voluntatẽ, neq; talẽ ſcien
tiã futuri,non poteſt dici illud antecedens neceſſariũ ſimpli
citer loquendo,ſcilicet Deus ſciuit Antichriſtũ futurũ, vo
luit Chriſtum fore,cum non ſit neceſſariũ primo modo neq;
ſecundo neq;tertio erit igitur neceſſarium ex ſuppoſitione.

¶ Sed operæpretium eſt circa iſtam difficultatẽ importu
nã breuiter recenſere varios rñdendi modos ad illud argu-
mentũ,Deus ſciuit,vel voluit,vel dixit aliquid futurũ,ergo
illud erit,añs eſt neceſſariũ.Cõſeq.eſt bona,ergo conſequẽs
eſt neceſſarium.Quidã enim aiunt conſequentiã nõ eſſe for
malẽ.Poteſt enim dari añs verũ & conſequẽs falſum,vt v.g.
Deus dixit Antichriſtum futurũ,ergo Antichriſtus erit,ve-
rum nato Antichriſto,& cõſequens falſum Antichriſtus na
ſcetur. At vero conſequentia bona formaliter ſemper de-
bet eſſe bona:conſequentia autẽ materialis circa ſubiectam
materiã ſufficit,ꝙ ſit bona ex ſuppoſitione.Hæc ſolutio ſo
phiſtice nititur euadere vim argumenti.Certum eſt enim,ꝙ
difficultas argumenti nõ pendet ex eo,ꝙ conſequens acci-
piatur vt futurũ:alioquin nunq̃ verificaretur,Antichriſtus
eſt futurus, ſi ſemper verificaĩ, ꝙ Antichriſtus, eſt futurus
eo ꝙ ad hoc ꝙ propoſitio de futuro ſit vera,oportet,ꝙ ali
quando ſit præſens illud tempus futurum,& deſinat eſſe fu-
turum. Accipitur ergo conſequens pro illo tẽpore determi
nato,de quo Deus dixit, vel præſciuit aliquid eſſe futurum
in illo,quod poſtea erit præſens.Et ita põt fieri formalis cõ
ſequentia.Neq; inſtatur,ſi dicamus, omne quod Deus dixit
eſt verũ,ſed Deus dixit aliquid eſſe futurũ in B.tẽpore,ergo
illud eſt verum, ergo illud verum eſt ꝙ in illo tempore erit
præſens.Tunc fiet tale argumentum.Maior eſt euidens, mi
non eſt neceſſaria, qm̃ eſt de præterito,ergo conſequens eſt
neceſſarium,quia bona eſt conſequentia. Quapropter me-
lior eſt prima ſolutio,ꝙ illæ propoſitiones de præterito nõ
ſunt neceſſariæ ſimpliciter,ſed ex ſuppoſitione, & ita con-
ſequens eſt neceſſarium ex ſuppoſitione.

¶ Alij dicũt,ꝙ quamuis illæ propoſitiones Deus voluit,
Deus ſciuit aliquid eſſe futurũ,videanĩ ſecundũ modum ſi-
gnificandi eſſe de præterito, tñ ſunt de præſenti quantum
ad rẽ ſignificatã.Quia in Deo idẽ eſt voluit, & vult, ſciuit
& ſcit,eo ꝙ actus diuinus menſuratur æternitate, qui ſem-
per eſt præſens indiuiſibiliter. Vnde dicũt,ꝙ illæ ꝓpoſitio-
nes Deus voluit,Deus ſciuit, nõ habent maiorẽ neceſsita-
tẽ,eo ꝙ ſignificẽt per modũ præteriti,quam iſtæ,Deus vult
Deus ſcit,q̃ tñ propoſitiones nõ ſunt ſimpliciter neceſſariæ.
Quia Deus libere vult quicquid vult extra ſe,& ſimpliciter
loquẽdo habet poteſtatẽ ad nolendũ illa. Erit igiĩ tota ne-
ceſsitas cõſequẽtis ſicut añtis,ſcilicet eſt ſuppoſitione. Iſta
ſolutio magis confirmat & explicat noſtram ſolutionem.

¶ Sed Caiet.ſupra q.14.art.13.ad 2. ait tantã eſſe differẽ
tiã inter has propoſitiones;Deus voluit Antichriſtũ eſſe fu
turũ, & Deus vult, quãta eſt inter neceſsitatẽ propoſitio-
nis de præterito & propoſitionis de præſenti in materia cõ
tingẽti,vt ſi dicamus Petrus ſedit & Petrus ſedet. Illa enim
de præterito eſt neceſſaria abſolute,iſta vero de præſenti nõ
eſt neceſſaria abſolute niſi ex ſuppoſitione ꝙ Petrus ſedet.
Sed nobis nõ vr̃ intelligibilis hæc ſñia qũo hæc propoſitio,
Deus voluit,ſit magis neceſſaria,quàm iſta Deus vult, licet
eſſe differentia inter illas Petrus ſedit,& Petrus ſedet quan-
tũ ad neceſsitatẽ.Et rõ eſt.Nã quãuis hæc propoſitio Deus
voluit ſignificet per modũ præteriti quantũ ad noſtrũ mo-
dũ intelligendi,tñ modus ille præteritionis nõ tranſit in rẽ
ſignificatã,aliàs falſa eſſet ꝓpoſitio,Deus voluit, cũ reuera
actus volũtatis diuinæ nõ ſit præteritus,ſed ſemper præſens
indiuiſibiliter & incõmutabiliter.Cũ igiĩ ab eo ꝙ res eſt vel
nõ propoſitio ſit vera vel falſa ſequiĩ,ꝙ reſpectu Dei nõ ſit
magis neceſſaria propoſitio de præterito, quàm de præſen-
ti. Deinde hæc eſt bona cõſequentia contra Caie. Deus vo-
luit,ergo vult,antecedens eſt neceſſarium abſolute, ergo &
conſequens.Et confirmatur. Quia iſtæ ſunt æquipollentes,
Deus vult & Deus voluit,ergo ſi vna eſt neceſſaria & altera.

¶ Alij rñdent ad argumenta ſequentes verba D.Th. vbi
ſupra. Concedunt enim bonã eſſe conſequentiã, & añs eſſe
neceſſariũ abſolute,ſed qñ infert,ergo conſequens eſt neceſ
ſariũ diſtinguunt,neceſſariũ ſimpliciter,negant conſequen-
tiã,vt ſubeſt añti concedunt conſequentiã.Hæc ſolutio eſt
D.Th.vbi ſupra,ſed ipſe ſatis ſe explicat ibidẽ. Ponit enim
fundamentũ,ꝙ qñ in añti poniĩ aliquid pertinẽs ad actum
animæ,cõſequens eſt accipiendum nõ ſecundum ꝙ in ſe eſt,
ſed ſecundũ ꝙ eſt in anima.v.g. ſi dicamus Petrus intelligiĩ
aliquid

aliquid. ergo illud eſt immateriale, conſequẽs nõ accipitur A ſecundũ ꝙ res intellecta eſt in ſe, nã ſic poterit eſſe materialis res, quæ intelligit, vt ſi intelligaẽ homo. Sed accipiẽdum eſt cõſequens ſecundũ ꝙ eſt in intellectu. Sic enim materiale eſt quatenus intelligit mediante ſua forma immateriali, quæ eſt in intellectu. Sic ergo in propoſito ſi dicamus, Deus ſciuit aliquid eſſe futurũ, ergo illud erit, conſequens eſt accipiendum prout ſubeſt diuinæ ſcientiæ ſcilicet prout eſt in ſua præſentialitate, & ſic neceſſarium eſt ſicut & antecedẽs. Quia omne quod eſt, quando eſt neceſſe eſt eſſe. Hæc D. Th.

¶ Sed hæc ſolutio calumniã patiẽ. Quia innitiẽ illi fundamẽto, quod falſum vr̃. Nã ex illo ſequereẽ, hanc eſſe bonã conſequentiã, ego exiſtimo Petrũ currere, ergo Petrus currit. Probo ſequelã. Quia conſequẽs accipiendũ eſt nõ ſecundũ ſe, ſed prout eſt inæſtimatione mea. Similiter eſſet bona conſequentia, Petrus vult furari, ergo furari eſt bonum. Nã ſi conſequens accipiaẽ prout ſubeſt voluntati, bonũ eſt furari, neq; poterit inſtari cõſequentia. Item Deus vult me loqui modo, ergo ego loquor modo, bona conſequentia eſt & tñ conſequẽs accipiẽ etiã ſecundũ ꝙ in ſe eſt, ergo falſum eſt quod dr̃ in fundamento, ꝙ cũ in añti poniẽ aliquid pertinẽs ad actũ animæ, conſequens non eſt accipiendum ſecundum quòd eſt in ſe, ſed ſecundum eſſe quod habet in anima.

¶ Propter hæc argumenta ego exiſtimo, illud fundamentũ nõ eſſe vniuerſaliter intelligendũ, ſed ſenſus illius eſt, ꝙ qñ in añti ponitur aliquid pertinẽs ad actũ intellectus, aut volũtatis, cõſequens nõ neceſſario accipiẽ ſcd̃m eſſe qđ habet in ſe, ſed põt accipi aliqñ ſolũ ſcd̃m eſſe, quod habet in intellectu aut volũtate. Itaq; permittiẽ in cõi vſu loquẽdi, C vt aliqñ cõſequẽs accipiaẽ ſcd̃m eſſe quod habet in anima, non aũt excludiẽ, quin aliqñ vtroq; modo poſsit accipi cõſequens. ſ. & ſecundum eſſe quod habet in ſe, & ſecundũ eſſe quod habet in anima. & per hoc patet ad obiectiones factas.

¶ Põt rñderi ſecundo, ꝙ D. Th. in ſuo fundamento p̃ſupponit conſequentiã aliàs eſſe bonã. & tunc dat nobis regulã ad verificandum conſequens, quod ſecundum ſe non põt verificari, vt verificetur ſecundum eſſe quod habet in anima.

¶ Obſeruãdum tñ eſt, ꝙ reuera hæc ſolutio D. Th. non differt à prima, quã aſsignauimus. Probaẽ ex eo quod ait, cõſequẽs eſt neceſſarium ſicut & añs. Quæ comparatio in hoc cõſiſtit, ꝙ ſicut añs eſt neceſſariũ. i. infallibile, immutabile, & independẽs à futuro, qa ſcientiæ Dei, oĩa ſunt p̃ſentia, eo ꝙ menſuraẽ æternitate: ita conſequens, vt ſubeſt illi ſciẽtię eſt neceſſarium, & infallibile nec dependẽs à futuro. Iã. n. eſt D vt ſubeſt ſciẽtiæ Dei, & ad hoc facit, qđ ſequiẽ ex Ariſ. 1. Periher. Oẽ qđ eſt, qñ eſt, neceſſe eſt eſſe. Ecce quõ añs non eſt neceſſariũ ſimpliciter & oĩo abſolute, aliàs conſequẽs eſſet neceſſariũ ſicut & añs ſimpliciter & abſolute ſed ſolũ eſt neceſſariũ. i. infallibile & immutabile. i. ſuppoſito, ꝙ Deus, voluit aliqd eſſe futurũ, vel permiſit futurũ, vt peccatũ, neceſſe eſt, vt ſciat futura quaſi iã ſint p̃ſentia ſuæ ſciẽtiæ, & ſic futura contingẽtia sũt neceſſaria ſcd̃m qd, nõ abſolute, ſed cũ addito. ſ. reſpectu diuinæ ſcientiæ, quatenus neceſsitate conſequẽtiæ ſequitur nõ poſse aliter eſſe quod à Deo videtur eſſe: quia omne, quod eſt, quãdo eſt, neceſſe eſt eſſe.

¶ Ad aliud teſtimoniũ D. Th. in q. 14. ar. 13. ad 1. rñdeẽ ꝙ D. Th. non affirmat illic ſcientiã Dei futurorum oĩum eſſe cãm primã neceſſariã. Hoc em̃ falſum eſt. Quia neque Deus E eſt cã oĩum quæ ſcit eſſe futura, aliàs eſſet cã peccati, neque quorum eſt cã eſt ſimpliciter neceſſaria cauſa, ſed ex ſuppoſitione ꝙ Deus vult libera illa eſſe. Sed D. Tho. illic conſequentiã argumẽti negat. Non. n. ſequitur, ꝙ ſi cauſa prima ſit neceſſaria, nullus effectus ſit contingẽs. Quia contingentia illius effectus formaliter ſumitur reſpectu cauſæ ꝓximæ contingentis. Sicut germinatio plãtę eſt contingẽs ꝑꝑ cãm proximã, quãuis motus cœli ſit neceſſarius, qui eſt cã prima.

¶ Quòd ſi qs adhuc inſtet, & q̃rat, quare cũ effectus oĩs reſpectu Dei infallibiliter eueniat, non dr̃ ſimpliciter oĩs effectus infallibilis, & tñ diciẽ ſimpliciter contingẽs, qa reſpectu inferioris cauſæ eſt contingens. Rñdeẽ ꝙ ſicut homo dr̃ ſimpliciter criſpus, quãuis criſpitudo competat ei ſcd̃m vnã F partẽ. ſ. ſecundum caput, quia ſcd̃m illã tm̃ eſt aptus habere criſpitudinẽ: Ita effectus omnis dr̃ formaliter & ſimpliciter contingẽs reſpectu illius cauſę, reſpectu cuius aptus eſt habere contingẽtiã formaliter. Aduertẽdum eſt em̃, ꝙ reſpectu diuinæ volũtatis nulla eſt differentia rerũ creatarũ quãtum ad neceſsitatẽ eſſendi vel poſsibilitatẽ non eſſendi. Oĩa em̃ conueniunt in hoc, ꝙ libere ꝓducta ſunt, & libere conſeruanẽ in eſſe, & pariter anihilabilia, & oĩa ſunt contingentia logice loquendo. Quia nihil neceſſario eſt ſecundo modo à nobis explicato. Itẽ reſpectu eiuſdẽ diuinæ voluntatis

A omnia ſunt neceſſario quarto modo. ſ. ex ſuppoſitione. Reliquũ ergo eſt, vt tota rõ differentiæ rerum ſecundũ neceſsitatẽ & contingentiã naturalẽ ſumaẽ formaliter ex cauſis ꝓximis & naturalibus, quatenus quædã ſunt cauſæ non impedibiles naturaliter, quædã ſunt impedibiles. Et in quibuſdam effectus ſunt naturaliter, & ſimpliciter neceſſarij, quidam contingentes ſimpliciter & naturaliter loquẽdo. Atq; hoc pacto diuina ſcientia, voluntas, & prouidentia non deſtruit reru contingentiã: imò prima cauſa efficiens contingẽtiæ & neceſsitatis eſt diuina voluntas. Et hæc de iſta difficultate.

¶ Ad 2. arg. rñ. nego conſequentiã. Quia Deus libere volens res, eſſe efficit cauſas aliquas neceſſarias naturaliter in eſſendo, & in cauſando, reſpectu quarũ effectus dñr & ſunt formaliter neceſſarij. Probat tñ argumentũ, ꝙ nulla neceſsitas abſoluta formaliter eſt in rebus reſpiciens formaliter ne- B ceſsitatem cauſandi in prima cauſa, quæ eſt diuina volũtas.

¶ Ad 3. arg. rñd. concedo totũ, ſi tñ conſequẽs intelligaẽ de reſpectu formali ad diuinã voluntatẽ tanquã ad cauſam differentiæ formalẽ. Iã em̃ ſatis oſtendimus differentiã rerũ ſcd̃m neceſſariũ, & contingens non cõſiderari formaliter niſi reſpectu ſecundarũ cãrum, & hoc ꝓbat 1. confirmatio eiuſdẽ arg. Ad ſecundã confir. rñd. concedo ſimpliciter repugnare neceſſariũ & contingens, ſi naturaliter ambo accipiãtur. Cuius differentiæ diuina voluntas eſt cauſa efficiens quantũ ad eſſe. Cũ hoc tñ ſtat, ꝙ reſpectu diuinæ voluntatis nullus ſit effectus, q formaliter ſit ab illa ex neceſsitate abſoluta, neq; etiã contingenter, niſi forte logice, ſed oĩs effectus infallibiliter & neceſſario ex ſuppoſitione ꝓcedit à diuina C voluntate. Vñ aliquid põt verificari reſpectu diuinæ voluntatis, vel diuini intellectus ſcd̃m aliquã denominationẽ qđ tñ nõ neceſſario verificeẽ abſolute loquẽdo ſed ex ſuppoſitione & ex neceſsitate conſequẽtiæ, non aũt conſequentis.

¶ Ad quartum arg. iam ſatis oſtendimus diuinam voluntatem non poſſet modificari ab aliquo.

¶ Ad 5. arg. rñd. optimam eſſe conſequentiã D. Th. in qua infert, ꝙ ſi diſtinctio contingentium à neceſſarijs referatur ſolum in cauſas ſecundas, tanquam in efficientes ſequeretur ꝙ talis diſtinctio eſſet præter intentionem & voluntatem Dei. Neq; obſtat quod obijcitur, imo adiuuat. Nam ſi cauſę ſecundæ ſunt volitæ à Deo propter perfectionem vniuerſi, bene colligitur effectus illarum contingentes eſſe volitos. Quia vt ſic pertinent etiam ad perfectionem vniuerſi.

D ¶ Ad ſextum arg. reſp ꝙ D. Tho. non reprehendit illam opinionem in eo, ꝙ aſſerit effectus contingentes reduci ad cauſas contingentes, ſed in eo ꝙ primam radicem & cauſam effectiuam contingentię negat eſſe diuinam voluntatem.

¶ Ad ſeptimũ arg. rñd. concedo maiorẽ & minorem & nego conſequentiã, imo vero Deus eſt cauſa oĩs contingentiæ entis, quamuis illud ens ſit peccatum, eo ꝙ illic non eſt alia contingentia, niſi in rõne entis, cuius paſsiones ſunt neceſſariũ vel contingẽs. Et queadmodũ Deus eſt cã actus peccati (vt dicunt Theologi) & tñ non eſt cauſa peccati: Ita Deus eſt cauſa contingentiæ illius actus peccati, & non eſt cauſa peccati. Neq; oportet aliã primã radicem peccati quærere, niſi liberũ arbitriũ creatũ defectibile, reſpectu cuius peccatũ formaliter eſt & dr̃ peccatũ, & refertur tanq̃ ad cauſam efficientem, ſeu potius deficiẽtem ad illud. ſ. ad liberũ arbitriũ.

E ¶ Sed contra. Sequiẽ ꝙ peccatũ ſit p̃ter intentionẽ Dei. Probo ſequelã. Quemadmodũ D. Th. arguit contra illorum ſniam, qui aiebant primã radicem contingentię eſſe cauſam ſecundam, ꝙ inde ſequeretur, contingentiã rerum eſſe præter intentionem Dei ſequitur, ꝙ aliquid accidit fortuito, & à caſu reſpectu diuinæ voluntatis. Reſpondetur primo concedo ſequelam. Non enim apparet inconueniens, ꝙ peccatũ ſit præter intentionem Dei, cũ ſit præter omnem regulã diuinã. Neq; obſtat quod obijcitur ad probandã falſitatem cõſequentis. Quia quãuis peccatũ ſit pręter intentionẽ diuinę voluntatis, tñ nõ eſt à caſu & fortuitò. Quia iã pręuiſum eſt à Deo & permiſſum. Rñdetur ſcđo diſtinguẽdo cõſequens. Si em̃ præter intentionẽ importet ſolum negatio- F nem intẽtionis bona eſt prædicta ſolutio. At vero ſi pręter intentionẽ importet aliquid fieri à caſu, quod nõ fuit præuiſum, nego ſequelã. Etenim peccatũ, neq; eſt ex intẽtione Dei, neq; præter intentionẽ iſto modo, ſed eſt permiſſum & p̃uiſum, vt occaſione illius Deus aliud maius bonũ faceret. Huic cõſonat quod D. Th. dicit art. 9. ad 3. ꝙ Deus neque vult mala fieri, neq; vult mala nõ fieri, ſed vult permittere mala. Ita nos dicimus, ꝙ peccatum neq; eſt ex intentione Dei, neq; pręter intentionẽ illo ſecũdo modo, ſed ex intentione maioris boni permittitur peccatum, & ideo pręuiſum.

¶ Ad vltimũ argumentum rñdetur ex doctrina ſeptimæ & octa-

& octauę cõcluſionis, in quibus explicatũ eſt, quid ſequereť circa contingentiam rerum, ſi Deus ex neceſsitate naturæ operaretur. Hactenus de hac difficilima quæſtione.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum voluntas Dei ſit malorum?

PRima concluſio. Malũ culpæ Deus nullo modo vult. Ratio eſt. Quia Deus nullũ bonũ magis amat, quàm ſuam bonitatẽ, ergo malũ, quod priuat ordine ad bonũ diuinum, quale eſt malũ culpæ, nõ poteſt Deus aliquo modo velle. Hæc cõſequentia fundatur in hoc, ꝙ impoſsibile eſt vt malũ ſub ratione mali appetatur. Quia ratio boni eſt ratio appetibilis. Poteſt autẽ malũ aliquãdo per accidẽs appeti, quatenus coniunctũ eſt bono, quod magis diligitur quàm bonũ quo priuat malũ. Ergo bona eſt facta conſequentia, aliàs Deus vellet magis aliud bonum, quàm ſuam bonitatem.

¶ Secunda concluſio. Malum naturalis defectus vel malum pœnæ Deus vult volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. v. g. vult pœnam, quia per eam reducitur homo ad ordinem iuſtitiæ, ſimiliter etiam volendo ordinẽ vniuerſi vult corruptionẽ aliquarum rerũ.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Deus neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, ſed permittit quædam mala fieri, & hoc eſt bonum.

DE prima concluſione, quæ catholica eſt, non eſt hic locus diſputandi, ſed moris eſt apud Thomiſtas de hac quæſtione diſputare infra q.49. ſed vt plurimũ in 1.2.q.79.

¶ Sed circa rõnem cõcluſionis poſſet fieri argumentum. Deus põt velle abſolute loquẽdo anihilationẽ mundi, & tñ huic malo nõ eſt bonũ annexũ, ergo põt velle malũ pœnæ ſub rõne mali. Rñdetur, ꝙ proprie loquẽdo anihilatio nõ eſt mala ex termino ad quẽ, quia vt ſic eſt pura negatio. At verò ſi conſidereť ex termino à quo, malũ concipiť in anihilatione, quia deſtruit bonũ iam exiſtens. Et hoc modo potuiſſet ẽt Deus velle anihilationẽ alicuius rei ad oſtenſionem potentiæ ſuæ: imò vero ſecundum Scotum anihilat Deus de facto ſubſtantiã panis in cõſecratione eucharistiæ.

¶ Alia qſtio poſſet diſputari, an volũtas poſsit velle malũ ſub rõne mali? Sed huic qſt. locus eſt ꝑfixus in 1. 2. q.8. ar.1.

¶ Circa tertiã concluſionem aduerte aliud eſſe, ꝙ Deus odio habeat peccata, & aliud ꝙ nollit peccata fieri. Primũ eñ formaliter eſt in Deo. Quia odium importat formaliter deteſtationẽ deformitatis, quæ eſt in peccato & in ipſo peccatore. Vnde pœna eſt effectus odij Dei, ſicut bñficia diuina ſunt effectus amoris diuini erga homines. Cũ hoc tñ ſtat in veritate, ꝙ fiant peccata, non tñ ꝙ Deus velit fieri, neq; ꝙ velit nõ fieri. Qm̃ hęc volũtas oĩno impediret oĩa peccata.

¶ Deniq; aduertendũ eſt hic circa permiſsionẽ peccati: primò, ꝙ illa eſt bona & volita à Deo ordinante illã ad maius bonum, q̃ ſit bonũ, quo priuat peccatũ. Secundò aduertendũ eſt, ꝙ licet Deus permittat peccatũ, non tñ põt dici cauſa peccati directe neq; indirecte, neq; per accidens. Directe quidẽ manifeſtum eſt. Quia peccatũ in quantum peccatum nõ habet rõnem boni, & ita non põt appeti. Indirecte vero non eſt cauſa peccati. Quia quãuis poſsit impedire & non impediat, non tenetur quod requiritur, vt aliqua cauſa dicať indirecte efficere aliquẽ effectum aut velle. Neq; tandẽ eſt cauſa per accidẽs. Quia actio diuinæ voluntatis permittendi peccatũ non attingit ad ipſum peccatũ, tanquã ad effectũ efficaciter ꝓcedentẽ ab illa. Quod quidẽ requiritur ad hoc, ꝙ aliqua cauſa dicať per accidens efficere aliquẽ effectum, vt v. g. Si Petrus fodiens ſepulchrum fortè inuenit theſaurum dr̃ cauſa per accidẽs inuentionis theſauri. Quia actio ipſius fodiẽtis terrã attigit reuera ad inuentionẽ theſauri, quamuis hoc non fuerit intentum. Sed tamen ſi inuento theſauro aſſuit latro, & rapuit illum, tunc non dicetur Petrus cauſa per accidens rapinæ.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum Deus habeat liberum arbitrium?

COncluſio eſt affirmatiua, & patet ex art. 3. Ratio eſt. Quia Deus vult alia à ſe, & non ex neceſsitate, ergo reſpectu illorum habet liberum arbitrium.

A DVbiũ principale eſt in hoc art. circa cõcluſionẽ D.Th. an ſecundũ fidẽ, & ſecundũ rationẽ naturalẽ ſit neceſſario aſſerendũ, liberũ arbitriũ propriè & abſq; metaphora eſſe in Deo, ita ꝓrſus vt ipſe Deus ſit dñs ſuarum actionũ, & poſsit nõ hr̃e actionẽ quam habet, & habere quã nõ habet?

¶ Arguiť primò ꝓ parte negatiua. In Deo nõ eſt ꝓprie loquendo conſiliũ, ergo neq; liberũ arbitriũ. Conſeq. patet. Quia deliberatio, qua quis deliberat aliquod mediũ determinandũ ad finẽ, procedit ex collatione mediorũ, quæ poſſunt eligi ad finẽ. Añs vero probatur ex D.Th. 1.2.q.14.ar. 1. ex D.Greg. Niſſeno lib.5.c.5. aſſerentibus, ꝙ conſiliũ præſupponit inquiſitionẽ mediorũ & ignorantiã certi medij ad conſecutionẽ finis. & D.Tho. dicit, ꝙ inquiſitio rationis in rebus dubijs & incertis, conſilium vocatur: ſed huiuſmodi imperfectio in Deo eſſe non poteſt, ergo neque conſilium.

B ¶ Arguitur ſecundò. Omnis qui habet liberum arbitriũ indifferens eſt ex natura ſua ad deliberandũ aliquid vel nõ deliberandum, ad exercendum aliquẽ actum vel non exercẽdum: ſed hæc indifferentia repugnat Deo, cui propriũ eſt ſemper eodem modo ſe habere, neque poſſe aliter ſe habere quàm ſe habet, ergo Deo repugnat liberum arbitrium.

¶ Quòd ſi quis rñdeat, indifferentiã liberi arbitrij nõ eſſe in Deo reſpectu alicuius actus diuini, ſed extrinſecè per reſpectũ ad eſſe vel nõ eſſe creaturæ. Replicatur cõtra. Si hoc pacto eſſet indifferentia in Deo ſecundũ reſpectũ ad creaturas, aut eſt reſpectu earũ, quæ nõ ſunt, nec fuerut, neq; erũt, vel eſt reſpectu earũ, quæ coexiſtunt ęternitati in aliqua ſui tp̃is differentia: ſed neutrũ iſtorũ eſſe põt, ergo neq; indiffe- C rentia illa eſt poſsibilis. Probo min. Quia reſpectu creaturarum, quæ coexiſtunt æternitati nõ eſt indifferens diuina voluntas, ſed voluit determinatè vt eſſent. Similiter reſpectu earum, quæ non coexiſtũt æternitati, nulla eſt indifferentia. Quia ab æterno voluit Deus res illas non eſſe, ergo nullus eſt reſpectus diuinę voluntatis indifferens reſpectu creaturarum, ac proinde repugnat Deo liberum arbitrium.

¶ Arguiť 3. Si in Deo eſt liberũ arbitriũ, ſequiť, ꝙ Deus nõ ſit oĩno immutabilis, ſed ꝙ poſsit alter ſe hr̃e abſolute loquẽdo, q̃ modo ſe hẽt in ſeipſo: cõſeq. eſt cõtra illud Iac. 1. Apud quẽ nõ eſt trãſmutatio, nec viciſsitudinis obũbratio.

¶ Pro huius argumẽti vi aduerte, ꝙ homo & angelus ſuo modo dicunť immutabiles vel nõ mutari ſecundũ liberũ arbitriũ. Homo quidẽ non dr̃ vitioſe mutabilis, qñ mutat cõ- D ſiliũ ex nouis circunſtantijs aduenietibus, ſed reuera voluntas hoĩs mutari põt, & mutať, dum poſtquã voluit aliquid fieri, abſq; aliqua proſus noua circũſtantia, iam vult nõ fieri, ſiue illa mutatio ſit vitioſa, ſiue ſtudioſa. Angelus vero non eſt illo modo mutabilis ꝑp perfectionẽ ſuæ naturæ, ſed poſtquã elegit aliquid non põt eligere oppoſitũ. Verumtamẽ in angelo mutabilitas in libero arbitrio conſiderať, quatenus electionẽ, quam habet, potuit non habere, ac per cõſequens aliter ſe habre in ſe ipſo quàm modo ſe habet. At vero in Deo (inquit Iacobus) non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio, eo ꝙ diuina voluntas oẽm actionem, quã in ſeipſa habet ab æterno, nõ potuit nõ habere, ſed ſicut mõ eſt in ſeipſa, ita ex neceſsitate naturæ neceſſe eſt ſe hr̃e.

¶ Nunc probať ſequela. Nam ſi in Deo eſt liberũ arbi- E triũ, ita vt poſsit facere res aliter q̃ facit, neceſſe eſt ꝙ in diuina volũtate, quę cauſa rerum eſt, ſit poſsibilis aliqua differentia, & ꝙ potuerit in ſe ipſa aliter ſe habere, q̃ modo ſe habet. Probať ſequela. Qm̃ rõne naturali vr̃ eſſe manifeſtũ, ꝙ cauſa totali ꝓrſus eodẽ modo & inuariabiliter ſe habente, neq; impedibili aut modificabili ab aliquo extrinſeco, neceſſariũ ſit, vt idẽ ſemper effectus ab illa ꝓducať, & qui non producitur, nõ poſsit produci, ergo non vr̃ intelligibile, ꝙ nulla facta mutatione in diuina volũtate fiat mũdus ex nihilo, & ab eadẽ volũtate eodẽ modo ſe habẽte nõ fiat mundus. Ergo iſta diuerſitas effectuum, videlicet, fit mundus ex nihilo, & non fit mundus ex nihilo, neceſſe eſt, vt referatur ad aliquam varietatem poſsibilem in cauſa, quæ eſt diuina voluntas, ac per cõſequens aliter ſe haberet diuina volun- F tas, ſi non creaſſet, quàm modo ſe habet dum voluit creare.

¶ Arguiť 4. In dæmonibus nõ eſt libertas in actu voluntatis reſpectu obiecti ſuperbiæ, propterea ꝙ angeli immutabiliter adherent obiecto, qđ ſemel voluerũt, & hoc ꝑp perfectionẽ naturæ angelicę, ergo neq; in Deo eſt libertas reſpectu eorum quæ ab æterno voluit. Patet conſeq. Quia Deus multo magis eſt immutabilis, q̃ angel⁹. Añs vero prob. Quia ſi angelus modo libere operareť, ſẽper creſceret culpa, ac ꝑ conſeq. pęna debita in æternũ creſceret abſq; vllo termino.

¶ Arguitur quinto & vltimo. Nã Ariſto. qui dicitur eſſe monſtrũ naturæ, negauit primam cauſam libere operari, & aſſeruit

aſſeruit ex neceſſitate naturæ mouere, ſicut mouet oīa. Ergo ſecundū rōnem naturalē repugnat, vel ſaltē non pōt colligi in Deo eſſe liberū arbitriū. Añs patet ex 8. Phy. tex. 7. & 8. vbi ait, ꝙ ſi primū mouēs nō mouebat prius, neceſſe erat ad mouendū poſtea, ꝙ auferretur impedimentū, à quo prohibebatur. Vbi vr̄ ſupponere, Deū agere ex neceſſitate naturæ, aliàs ratio illius friuola eſſet. Poterat eñ rn̄deri, ꝙ primū mouens liberū eſt, & ideo potuit nō mouiſſe, nō pp impedimentū, ſed qa noluit mouere. Et ibidē tex. 15. ait, eſſe abſurdū, Deū ab æterno nō feciſſe, & poſtea feciſſe. Præterea lib. 1. de cælo, c. 10. & ſeq. ait, cælū eſſe ingenerabile, & incorruptibile. At verò ſi Ariſt. intellexiſſet, Deū eſſe cauſam liberā efficientē reſpectu cæli, aſſereret cælū poſſe corrumpi & mundū, ergo. Et confirmatur eo vel maximè, quia Ariſt. ignorauit ꝓductionē ex nihilo, ergo ſcd̄m eius doctrinā neceſſe erat aliquid ꝑter Deū eſſe eternū. ſ. materiā primā, ex qua fierēt ſpecies corruptibiles, & ipſas intelligentias, quæ nō fiūt ex materia: & tandē 9. Met. tex. 17. & lib. 12. tex. 30. ait, cælū nō poſſe nō moueri, & Deū & intelligētias nō hr̄e potentiā, vt non moueant, ſed ſemper eſſe actu mouentes.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſupponendū nobis eſt ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 14. art. 1. ad 2. ꝙ ea quæ dicunt de Deo accipienda ſunt abſq; omni defectu, qui inuenit in nobis. Quod quidē intelligendū eſt nō ſolū de iis, ꝗ eminenter, ſed ēt formaliter dr̄ de Deo. vt v. g. Sciētia in nobis eſt concluſionē per diſcurſum à cauſis in effectus, ſed ſcientia dicta de Deo ſignificat certitudinem de omnibus effectibus in prima cauſa abſque omni diſcurſu. Eſt etiam exemplum in angelis, in quibus ſcientia eſt qualitas ſupperaddita intellectui angelico: in Deo autem eſt ſubſtantia.

¶ Aduerte ſcd̄o cū Caie. in illo loco, ꝙ conſiliū in nobis ſignificat inquiſitionē completā, ideſt, vſq; ad iudiciū incluſiue, eo ꝙ ipſa inquiſitio abſq; iudicio nō eſt cōſiliū, niſi inchoatiue. Eſt itaq; in conſilio tanquā ꝓpria ratio ſpecifica cōſiderandus ipſe termin⁹ inquiſitionis. Cæterū ipſa inquiſitio, & diſcurſus practicus pp nr̄am imperfectionē requirunt.

¶ His ſuppoſitis ſit prima cōcluſio. Conſiliū formaliter & ꝓprie abſq; metaphora eſt in Deo. Probat̄ primò. Quia in Deo ponitur ꝓprie & formaliter ſcientia abſq; metaphorā, ſimiliter ēt ponitur in Deo prudentia ꝓprie & formaliter, ergo & conſiliū. Añs ab oībus Metaphyſicis & Theologis admittur. Conſeq. probat̄. Quia ſicut ſcientia, quāuis deſiniatur à nobis, ꝙ ſit habitus acquiſitus ꝑ demonſtrationē: tñ ſcd̄um propriā & ſpecificā rōnem ſciētiæ in quantū ſcientia eſt, intelligit̄ à nobis eſſe certa virtus cognoſcendi effectus in ſua cauſa: ita etiā conſiliū, quamuis in nobis ꝑrequirat inquiſitionē: tñ ſcd̄um propriā rōnem eſt iudiciū practicū de aliquo medio, qd̄ ſcd̄m ſe nō habet neceſſariā cōnexionē cū fine; at vero huiuſmodi iudiciū nō repugnat Deo magis ꝙ̄ iudiciū ſcientiæ, quę ꝓprie & formaliter inuenitur in Deo: ꝓpterea ꝙ eius ſpecifica ratio nō exigit neceſſariò diſcurſum, aut rōnem habitus, aut qualitatis accidētis ſubſtantiæ. Prob. ſcd̄o. Quia ſcd̄m vulgatā D. Aug. doctrinam ea quæ in ſacris lr̄is dr̄, quæ ſine metaphora intelligi poſſunt, debēt intelligi ſcd̄m ꝓprietatē ſermonis: ſed conſiliū ſæpe inuenit̄ in ſacris lr̄is dictū de Deo, vt v. g. ad Epheſ. 1. Qui operat̄ oīa ſcd̄m conſiliū voluntatis ſuæ, ergo ſicut in Deo ponit̄ volūtas ꝓprie & formaliter, ita & cōſiliū ꝓprie aſſerendum eſt eſſe in Deo ablatis oībus imperfectionibus, ꝗ̄ cōueniunt cōſilio ſcd̄m modum exiſtēdi in creatura rōnali.

¶ Secunda cōcluſio. In Deo eſt verè & ꝓprie & formaliter liberū arbitriū, ſicut ſapientia & ſcientia. Hæc cōcluſio certa eſt tum ex ſacris lr̄is, tum etiā ex rōne naturali. Prob. ergo primò ex ꝑcedenti cōcluſione. In Deo eſt conſiliū ꝓprie, ergo & liberū arbitriū. Probat̄ conſeq. Quia conſilium eſt de medio, quod ſcd̄m ſe nō habet neceſſariā connexionē cū fine, & tñ iudicatur ordinabile eſſe & ordinandū ad finē: ſed liberū arbitriū nihil aliud eſt, vt definitur à Theologis, ꝗ̄ facultas rōnis & voluntatis ad vtrūlibet, ergo circa mediū, circa quod eſt conſiliū, eſt libertas arbitrij ad eligendū illud vel nō eligendū. Nam aliàs ſi eſt neceſſariò volitū, neque de illo erit conſiliū. Probatur ſcd̄o rōne D. Tho. in hoc art. Deus vult alia à ſe, & nō ex neceſſitate ſuæ naturæ, ergo reſpectu illorū habet liberū arbitrium. Maior manifeſta eſt, quia cū Deus ſit vltimus finis, & naturaliter velit vltimum finē, neceſſariò ſequit̄, vt ſi quæ alia ſunt in rerū natura ꝑter Deū, ꝙ illa ſint pp vltimum finē. Minor vero prob. Quia bonitas Dei, quæ eſt vltimus finis, ſeipſa ſola perfectiſſima eſt, cum ſit ipſum eſſe per eſſentiā, ergo diuina volūtas nullū aliud bonū ex neceſſitate ſuæ naturæ vult. Conſtat conſeq. Quia neceſſitas voluntatis reſpectu mediorum non

A aliunde oritur, ꝗ̄ ex eo ꝙ aſſecutio finis ex ipſis medijs in aliquo genere cauſæ pendet, ergo cū illius diuini finis aſſecutio nullatenus ex aliquo medio pendeat, ſequitur manifeſte, ꝙ diuina voluntas nō ex neceſſitate velit aliquid aliud à ſe. Probat̄ tertiò. In nobis eſt liberū arbitriū, vt ſcd̄m fidem tenendū eſt, & naturalis ratio dictat, experientiaq; teſtatur, ergo etiā in Deo eſt liberum arbitrium. Hæc conſeq. probatur. Quia cum homo libere mouetur ꝓpria actione, vel mouetur à ſe ipſo tanquā à primo mouente, vel à Deo, ſi à ſeipſo, ergo datur aliquis motus in creatura, qui nō reducitur in Deū tanquā in primum motorē atq; mouentē, à cuius motione pendeat creatura, quæ operat̄ mouens ſeipſam, ac proinde Deus nō dominabitur libero arbitrio hoīs, qd̄ eſſet blaſphemū. Si autē dicas, ꝙ mouet̄ à Deo tanquā à

B primo mouente, non tñ vt à libere mouente, ſed à mouente ex neceſſitate naturæ: contra ſequit̄, ꝙ homo non moueat̄ libere. Probatur ſequela. Quia bene ſequitur Deus mouet voluntatem meā, ergo voluntas mea mouetur à Deo. Rurſus. Ergo ſi antecedens eſt neceſſarium ex neceſſitate naturæ, voluntas mea non mouebitur libere: ſiquidem impoſſibile eſt, ꝙ Deus me moueat, & ꝙ voluntas mea non moueatur. Vbi ergò erit libertas actionis? Quoniam conſequentia ex natura rei eſt neceſſaria. Antecedens etiam concedit̄ abſolute neceſſarium, ergo prorſus deſtruitur libertas mea.

¶ Sed fortaſsis rn̄debit aliquis ſciolus, ꝙ æquale argumentum fieri pōt, etiā ſi Deus ſit mouens liberum per liberā ſuam voluntatem. Fiet enim tale argumentum: Deus ſua voluntate, quamuis libera, efficaci tamen me mouet; ergo

C ego moueor. Conſequentia quidem neceſſaria eſt, antecedens aūt ex ſuppoſitione neceſſariū eſt, ergo voluntas mea ſtante veritate añcedētis nō pōt nō moueri, ergo nō libere mouet̄: ſiquidē nō minus efficaciter mouet Deus voluntatē ſua libera voluntate, ꝗ̄ ſi moueret ex neceſſitate naturę.

¶ Ad hanc obiectionem neganda eſt vltima conſequentia. Et ratio eſt. Quia quamuis añs illud, Deus mouet meā voluntatē, habeat neceſſitatē ſuppoſitionis in ſenſu cōpoſito, hoc eſt, ſuppoſito ꝙ libere vult mouere, neceſſe eſt, vt ſimul verificet̄, ꝙ mouet. Nihilominus libere mouet, quia ſimpliciter poteſt non mouere, quia poteſt velle non mouere: tamen nō inde deſtruitur mea libertas, ſed potius perficitur. Quia ex diuino actu libero efficaciter & ſuauiter mouente, ipſa voluntas mea libertatem participat & libere mo-

D uetur. Sed de his articulo octauo ſatis dictum eſt.

¶ Probatur quartò cōcluſio. Quod aliquādo eſt in actu, aliquando in potentia, neceſſe eſt, vt quoticunque fuerit in actu ab alio moueatur; ſed ſi Deus operaretur ex neceſſitate naturę, voluntas noſtra nō poſſet aliquādo eſſe in actu & aliquando in potentia, ergo Deus operatur ex libero arbitrio. Probatur minor. Quoniam voluntas noſtra libera à nullo alio moueri poteſt efficaciter, niſi à Deo: ſi aūt Deus ex neceſſitate naturæ moueat, nō pōt aſsignari ratio, quare voluntas nunc exeat in actū, & nunc maneat in potētia.

¶ Sed iā tandē probat̄ cōcluſio, Theologica, & neceſſaria rōne. Et iacio fundamentū egregium teſtimoniū Apoſt. ad Rom. 1. Inuiſibilia (inquit) ipſius à creatura mundi, per ea, quę facta ſunt intellecta cōſpiciunt̄: In quo teſtimonio duo

E ſunt nobis expēdenda, ex qbus duplicē rōnem cōſtruemus. Alterū eſt quō teſtetur Apoſtolus, ꝙ ex perfectionibus creaturarū diuinę pfectiones inueſtigari & demonſtrari poſsint. Eſt igit̄ argumentū. In nobis ipſis experimur liberum arbitriū, quæ maxima perfectio eſt, ergo in Deo eſt liberū arbitriū. Neq; valet rn̄dere, liberū arbitrium nō eſſe perfectionē ſimpliciter. Quia vt iam oſtendimus, facultas & poteſtas libere operandi, nullā formaliter imperfectionē ſcd̄m ꝓpriā rōnem includit potius ꝗ̄ ſcientia, aut ſapientia. Sed adhuc confir. Quia homo ꝑ facultatē liberi arbitrij habet poteſtatem dominandi cęteris rebus, & eas ordinādi ꝓut ſibi beneplacitū fuerit in finē à ſe intentū. Cū igit̄ Deus ſit maximè dn̄s eorū, quæ extra ipſum exiſtūt, vniuerſaq; diſpoſuerit & ordinauerit pp ſeipſum, tanquā pp vltimū finē, vt habetur

F Prou. 16. neceſſe eſt, ꝙ Deus ſit maxime liber. Et confirmat̄ ex eo qd̄ Gen. 1. legimus. Faciamus hominē ad imaginē & ſimilitudinē nr̄am. In quo teſtimonio vniuerſi doctores ꝑſertim ſcholaſtici aiunt, in eo maximè hominē ad imaginē Dei factū, ꝙ per liberum arbitriū libere agit, quaſi iudex & dn̄s ſuarū actionū. Vñ & reliqua gubernare pōt ad ſeipſum referens, & ſeipſum in Deū, tanquā in prototypū, ad cuius ſimilitudinē formatus eſt. Oportet eñ conſiderare, ꝙ ipſa diuina eſſētia ſit excellētiſsimus prototypus, quē vniuerſa creata ꝑ ſuo modulo imitent̄. Omnia eñ habēt eſſe ab eſſentia diuina, ꝗ̄ per ſemetipſam eſt, & quę viuunt ab ipſa vitā recipiunt,

piunt, ꝗ per ſemetipsã vita eſt. At vero nulla creatura p̄ter rõnalem & intellectualē dr̄ facta eſſe ad imaginē & ſimilitudinē Dei, ꝓpterea ꝙ optimũ, qđ honoris intelligit̃ in Deo, eſt intellectus & voluntas, & rerũ oĩum ꝓuidentia, atq; iudiciũ, id quod ſignificat̃ nobis ipſo noĩe Dei, quod à ꝓuidẽtia deſumit̃ apud Græcos. At vero hoc multo magis inſinuatur in loco Gen. citato. Vbi in lingua hebræa in qua originaliter tex. cõſcriptus eſt, dr̄. Et creauit Elohim, hoc eſt, iudex vel iudices Adã in imagine ſua. In imagine Elohim creauit eũ. Ac ſi diceret, in imagine iudicis. Creatus eſt em̃ homo, vt eſſet quidã iudex quaſi Dei vicarius in terra, vt de ꝓprijs actionibus iuxta legē naturalē & diuinã ſibi inditã iudicio ꝓprio diſponeret, & ſeipsũ cũ reliquis oĩbus ad ſupremũ iudicē referret. Habemus ergo, ꝙ ex libero arbitrio hominis liberũ arbitrium in Deo eſſe colligitur, & ꝙ liberum Dei arbitrium libertatē in noſtrã voluntatem influat, atque conſeruet, & ad liberas actiones efficaciter ſuauiterq; moueat.

¶ Iam vero alterũ, qđ in teſtimonio Apoſt. expendendũ ꝓmiſimus, magis vrget. Ait em̃ Apoſt. Quia cũ cognouiſſent Deũ, nõ ſicut Deũ glorificauerũt, aut gratias egerunt. Ex quibus verbis per neceſſariã conſequentiã colligitur, ꝙ Apoſt. loquitur de cognitione, quã homines de Deo ex virtute naturalis luminis habuerunt. Ait em̃. Quia cũ cognouiſſent Deũ, hoc eſt, auctorē, & gubernatorē mundi, eoſq; peccaſſe arguit, quia nõ ſicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerunt. Si aũt Deus nõ libere mouet & gubernat oĩa, & res humanas ꝓſpicit, ac prouidet, nullæ gratiæ ſibi deberentur. Etenim gratię agunt̃ ei, qui gratis & libere bñficiũ cõfert. Non em̃ gratias agimus corporibus cæleſtib. quãuis eorũ influentiis plurimũ cõmoditatis habeamus. Nec rurſus gratias agimus ipſi Deo pp ea, quæ ipſe ex neceſſitate naturæ operat̃. vt v.g. nõ agimus gratias, quia generat filiũ ſibi æqualē, ſed agimus gratias, quia æternã generationē libere dignatus eſt nobis reuelare, & filiũ ſuum vnigenitũ in mundũ miſit, vt oĩs q credit in eũ nõ pereat, ſed habeat vitã æternã. Ecce quo pacto ex ſacris lr̃is efficaciter cõcluſimus, ꝙ rõne naturali põt cognoſci in Deo eſſe liberũ arbitrium ſiquidē teſtante Apoſt. naturalis rõ dictat, Deũ à nobis eſſe glorificandũ, eiq; pro bñficijs ſuſceptis ingẽtes gr̃as agẽdas.

¶ Sed iam magnũ operæpretiũ me facturum exiſtimo in gratiam Theologorum, dum ex ſolutionibus argumentorum, quæ in oppoſitum obieci, in quo conſiſtat ratio propria actionis liberæ, oſtendero.

¶ Ad argumenta ergo in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primũ nego ãns. Ad ꝓbationē rñdetur, ꝙ D.Th. & Greg. loquunt̃ de conſilio ſcđm cõditiones, quas hẽt in nobis: tñ ꝓpria conſilij ratio conſiſtit in iudicio electiuo alicuius medij in ordine ad finē. Quod quidē mediũ ſcđm propriã naturã non hẽt neceſſariã connexionē ad finē, ſed potius abſq; illo aſſecutio finis cõſtare poterat. Contingit autem aliqñ pp hoĩum ignorantiã inquirere media, & inter ſe cõferre, quibus finē abſolute volitũ aſſequant̃, cum tñ ſępe accidat vt vnicũ ſit mediũ neceſſariũ ex natura ſua ad aſſecutionē finis intenti, qđ ſi antea cognouiſſent, nullatenus conſultarent. Deus aũt optime nouit ad aſſecutionē ſui finis, qđ eſt obiectũ diuinæ bonitatis, nullũ mediũ eſſe neceſſariũ, vel aliquid cõferre ad meliorē aſſecutionē finis, ſed operat̃ oĩa ſcđm conſiliũ voluntatis ſuæ, hoc eſt, ſcđm conſiliũ voluntariũ & liberũ. Eſt em̃ hebræa phraſis, vt genitiuus vice ſuppleat denominatiui & ſuperlatiui, iuxta illud. Trãſtulit in regnũ filij dilectionis ſuæ.i. filij dilectiſſimi. Ita dr̄ cõſiliũ voluntatis ſuæ.i. conſiliũ maxime voluntariũ & liberũ.

¶ Ad 2. arg. vt rñdeamus notandũ eſt, ꝙ indifferens, ſiue indifferentia dupliciter põt intelligi. Vno modo negatiue, hoc eſt, nõ differẽs, nõ determinatũ, nõ differẽtia, & nõ determinatio. Altero modo priuatiue, ita vt indifferens dicat̃, qđ eſt aptũ determinari, & nõdũ eſt determinatũ, ſed adhuc manet in potẽtia ad vtrũlibet. Sicut homo, q nondũ ſtatuit ducere vxorē, neq; vero ſtatuit non ducere. Dicendũ ergo ad argumentũ, ꝙ indifferẽtia priore modo intellecta nõ repugnat Deo in hoc ſenſu, ꝙ ex natura ſua & ex ꝓpria ſubſtantia nõ habet determinationē, vt velit aliquid extra ſe. Si aũt ſcđo modo accipiat̃ indifferentia, repugnat Deo, qa Deus nunquã fuit ſuſpenſus circa poſſibilia, & à ſe ꝓducibilia, ſed quicquid fecit in tp̄e ab ęterno voluit & deliberauit, vt eſſet in tp̄e, & quicquid nõ fecit, neq; eſt facturus in tp̄e, ab æterno ſtatuit illa nõ facere. Atq; ita verificat̃, ꝙ in Deo non eſt indifferentia priuatiue intellecta. Cæterũ iam incipiamus colligere aliquã liberi arbitrij neceſſariã ꝓprietatē. Non em̃ requirit̃ indifferẽtia ad vtrũlibet priuatiue.ſ. ꝙ ſit aptitudo ad vtrũlibet, & nõ ſit determinatio ad alterũ.

A Hoc em̃ contingit in nobis pp imperfectionē liberi arbitrij Sed perfectio eſt operatio liberi arbitrij, qñ huiuſmodi indifferentia eſt in facultate liberi arbitrij negatiue ad hunc ſenſum, ꝙ quantũ eſt ex natura deliberãtis non inuenitur in illo determinatio alterius. Vnde optime reſponſum eſt, dum proponebatur argumentũ. Nam profecto omnis illa indifferentia, ſi priuatiue conſideretur, ad eſſe vel nõ eſſe creaturæ referenda eſt. Imo vero etiã ſi indifferentia negatiue conſideretur nõ eſt ponẽda in Deo reſpectu alicuius diuini actus ꝓut eſt in Deo, ſed ſolũ ponitur in ordine ad extrinſecũ reſpectũ ad eſſe vel nõ eſſe creaturæ. Et ad replicã argumenti rñdetur, ꝙ illa indifferẽtia, ꝓut in Deo à nobis ponitur, poteſt comparari ad oẽs creaturas etiã poſſibiles, ſiue coexiſtant, ſiue nõ coexiſtãt æternitati. Etenim ad nullã B creaturã ꝓducendã diuina volũtas determinata eſt ex natura ſua, eo ꝙ nulla creatura hẽt neceſſariã connexionē cum vltimo fine, qui diuinæ voluntatis eſt propriũ obiectũ. Cæterũ nunquã diuina voluntas fuit vel eſſe põt, quaſi ſuſpenſa circa aliquam creaturam, ſed ab ęterno immutabiliter voluit, & vult, quæcunque vult fieri, & immutabiliter non vult, quęcunque non vult fieri. Vnde colligitur quòd mutabilitas non pertinet ad rationem propriam liberi arbitrij.

¶ Ad tertiũ arg. nego ſequelã. Ad probationē rñdetur, ꝙ illa maxima inter philoſophos celebris, cauſa totali eodẽ modo ſe habente, &c. verificatur in cauſis creatis, quæ hñt limitatũ & finitũ modum eſſendi & operãdi, non aũt in prima rerũ omnium cauſa, quæ cum ſit ipſum eſſe illimitatũ & infinitũ continet in ſe poteſtatē operandi vel nõ operandi, C abſq; poſſibilitate aliter ſe habendi in ſeipſo, ſed per ſolam mutabilitatē effectus aliter operat̃, ꝗ̃ antea operabat̃. Concedendũ eſt ergo, ꝙ diuina voluntas nõ aliter ſe haberet in ſeipſa, ſi nõ voluiſſet creare mundũ, ꝗ̃ ſe habeat modo cum voluit creare. Sed mundus ipſe multo aliter ſe habet modo cũ actualiter recipit eſſe ab eo, & realiter refert̃ ad ipſum tanquã ad efficientē cauſam primã. Si aũt nõ fuiſſet creat⁹, nõ referret̃ ad Deũ, niſi relatione rõnis. Fateor libenter difficile eſſe nobis diuinæ voluntatis liberã rerum efficientiã cum tanta & ineffabili immutabilitate intelligere. Verũtamē ex his, quæ naturaliter ſcimus, poſſumus aliqualiter manu duci ad tantæ maieſtatis aliqualē intelligentiã. Videmus em̃ duo contraria in eodē materiali ſubiecto conuenire non poſſe, & nihilominus vnica potentia viſus albi & nigri D ſpeciē recipit, abſq; ſui varietate. Deinceps quinque ſenſuũ diſtincta obiecta ſingulorum propria, & adinuicē incõicabilia: vnus ſenſus, qui dr̄ cõis, ſub vna ſimplici ſpecie cognoſcit illorũ differẽtias. Ac tandē intellectus ſimpliciori ſpecie multarũ rerũ differentiã ſimpliciore & immutabiliore modo percipit. Quę diſcurſum in ipſis angelis Theologi facere conſueuerũt: ergo conſequẽter loquẽdo non mirũ eſt ſi diuina puritas & maieſtas, cuius intellectus & voluntas ſunt ſimplex ſubſtantia, & cuius ſubſtantia eſt ſimplex eſſe & infinitum, abſque aliqua mutabilitatis vmbra potuiſſet mundum quem creauit, non creare: habens ſe eodem modo mundum creans, atque ſe haberet non creans.

¶ Ad quartũ arg. rñdetur ex doctrina D. Tho. in 1.p.q. 64.art.2.ad 3. ꝙ adhuc manet in diabolo peccatũ, quo E primo peccauit quantũ ad appetitũ, licet non maneat quantũ ad hoc ꝙ credat, ſe poſſe obtinere qđ appetit. Sicut ſi aliquis credat, ſe poſſe facere homicidium, & velit facere, & poſtea adimatur ei poteſtas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere põt, vt velit feciſſe, vel velit facere ſi poſſet. Hæc ille. Et in ſolutione ad 1. dixerat, ꝙ boni & mali angeli hñt liberum arbitriũ, ſed ſcđm modũ & conditionē ſuæ naturæ. Habemus ergo ex doctrina D.Th. ꝙ non repugnat actũ eſſe liberum, & eſſe immutabilē pp perfectionē naturæ angelicæ. Dixi immutabilē, quantum ad hoc ꝙ angelus poſſit oppoſitum eligere, non tamen quantum ad hoc ꝙ poſſit actionem liberam ſuſpendere. Hoc enim poſſibile eſt angelo, & in tantum eſt mutabilis & menſurabilis tempore.

¶ Ad argumentũ ergo rñdetur, ꝙ angelus adhuc peccat F peccatũ ſuperbiæ, quod à principio peccauit, & ſiue interim ſuſpendat actũ ſuperbię, ſiue nõ ſuſpendat (quod mihi magis probabile eſt, & inferius in q.64. explicabitur) tñ adhuc in illo actu peccati eſt libertas, quãuis immutabiliter adhæreat, & immutabiliter eligat qđ ſemel elegit. Cæterũ ad id quod in arg.4. inferebatur tanquã inconueniens, ꝙ creſcente culpa dæmonis creſceret in ęternum & pœna, reſpondet D.Th. in 2. ſen.d.7.q.1.art.2.ad 5.arg. ꝙ quidã dicunt, ꝙ dęmonũ culpa & pœna creſcere põt vſq; ad diē iudicij. Sed hoc non vr̄ verũ. Quia cum nõ ſint in ſtatu viæ, ſicut nõ in bonum, ita neque in peius mutari poſſunt. Vnde dicendũ, ꝙ eorum

culpa

culpa vel ſuperbia dr creſcere nō quantum ad intenſionem malitiæ, ſed quantum ad multiplicitatē actus. Ita etiā pœna eſſentialis nō creſcit, ſed accidētalis, quę ex multitudine damnatorum, ſicut eſt etiā de præmio bonorum angelorū.

¶ Ad 5. arg. ex Ariſt. opinione rñdetur nō oportere tanti æſtimare Ariſto. vt aſſeramus illū naturalis rōnis infallibilē regulā per oīa fuiſſe: imò vero ipſemet in ſua doctrina ſatis lubricus eſt circa immortalitatē animarū, & deinde circa aſſertionē liberi arbitrij in Deo. In alijs locis ꝑter citatos oppoſitū vr ſentire. vt v.g. 4. Topic. c. 5. inquit. Multa poſſunt facere Deus & hoīes, quæ nō faciunt. & lib. 1. Ethic. c. 8. aſſerit illos eſſe Deo chariſsimos, qui ſunt verè ſapientes, eiſq; plurima bñficia conferre. & 8. Ethic. c. 7. docet Deū erga homines amicitiam habere non quidem vt inter æquales, ſed ex ſupereminentia. Quæ omnia, niſi Deus habeat liberum arbitrium, vera eſſe nequeunt.

¶ Sed iā tandē ex prædicta aſſertione liberi arbitrij diuini colligat ſibi nouitius Theologus egregia documēta, quibus plurimas Theologicas difficultates, ꝗ in publicis diſputationib. ſolēt quoſdā vehemēter cruciare, poſsit diſſoluere.

¶ Primū documentū eſt ſatis receptū, ꝙ libertas arbitrij nō conſiſtit in eo, qđ eſt poſſe peccare. Quāuis eīm ex eo, ꝙ quis peccet, vel peccare poſsit, rectè colligamus hēe illū liberi arbitrij facultatē, tñ vice verſa nō ſequit, hæc volūtas eſt libera, ergo peccare pōt. Ecce eīm ipſe Deus liberrimus eſt, & tamen longe abeſt à poſsibilitate peccādi. Similiter & Chriſtus dñs in quantū homo impeccabilis eſt, ſi particula in quantū accipiat nō reduplicatiuè, vt aiunt dialectici: ſic eīm falſa eſſet ꝓpoſitio, Chriſtus in quantū homo eſt impeccabilis. Quia hæc eſt falſa, quæ in illa includitur, oīs homo eſt impeccabilis. Si aūt dictio, in quantū, accipiatur ſpecificatiuè, vt ſit ſenſus, ꝙ Chriſtus mediante humanitate, ſiue voluntate humana peccare non pōt, vera eſt propoſitio, ꝓpterea ꝙ huiuſmodi peccatū ſuppoſito diuino tribueret: & tñ mediante humana voluntate liber eſt, & mereri pōt. Ratio huius documenti frequētiſsima eſt in doctrina Aug. Nā poſſe peccare nō eſt poteſtas, ſed infirmitas liberi arbitrij. Quapropter ſi per Dei gratiā ab hac infirmitate ſanus efficitur homo, nulla rōne deſtruit, ſed perficitur eius libertas. Sicut factū eſt in beata virgine per plenitudinē gratiæ ſanctificationis, vt nec venialiter quidem peccare poſſet, & in oībus in gratia cōfirmatis ſit, vt mortaliter peccare iam nō poſsint: & nihilominus manent liberi, & mereri poſſunt in ꝓceptorum obſeruatione, vt poſtea amplius explicabimus.

¶ Secundū documentū ſit. Non repugnat libertati arbitrij circa media, imò maior illius perfectio eſt, ꝙ ipſa voluntas ſit naturaliter & neceſſario inclinata ad finē vltimū, aut etiā per Dei gratiā, & ſupernaturalia dona ſit determinata, quaſi naturaliter ad finē vltimū: imò vero tanto perfectior erit libertas circa media, quę nō hñt neceſſariā connexionē cum fine, quanto ipſa voluntas circa finē magis determinata fuerit. Ecce exemplū in diuina volūtate, quæ neceſſariò & naturaliter amat ſummū bonum, & nihilominus perfectiſſime libera eſt reſpectu oīum creaturarū, quæ ordinātur ad vltimum finē, cum nō habeant neceſſariā connexionē cum illo. Similiter & voluntas hominis naturaliter eſt determinata ad bonum in cōi quantum ad ſpecificationē actus, & nihilominus libera eſt etiā quantum ad ſpecificationē actus, reſpectu quorundā mediorū, quę nō habent neceſſariā connexionē cum bono in cōmuni, quod eſt obiectum voluntatis. Imò vero etiā ſi voluntas quantū ad exercitium actus eſſet naturaliter determinata ad volendum bonum in cōmuni: tñ maneret libera reſpectu talium mediorum, non tñ reſpectu illorum, quæ neceſſariā & intrinſecā connexionē habent ex natura ſua cum obiecto voluntatis, ſicut eſſe & viuere neceſſaria connexione habent cum bono, qđ appetit.

¶ Tertiū documentū & potiſsime obſeruandū eſt, ꝙ libertas actus voluntatis, quæ in ipſa formaliter exiſtit, conſurgit ex radice actus intellectus, videlicet ex tali actu & iudicio intellectus. Proponit eīm intellectus voluntati obiectū, qđ de ſeipſo indifferēs eſt ad aſſecutionē obiecti voluntatis, neq; cum illo neceſſariā connexionē habet, & nihilominus iudicat ordinabile eſſe ad finē voluntatis, vel ad aſſecutionē illius, vel ad participandū aliquā bonitatē ex fine, & tūc iudicat, vt ordinet ad finē, & tūc voluntas eligit, & in tali electione formaliter eſt libera. Quę libertas orit tanquā ex radice ex ꝓdicto intellectus iudicio. (Et obſeruandū eſt obiter ꝙ indifferentiā collocamus in ipſo obiecto iudicato, non aūt opus eſt, vt in ipſo intellectu vel in actu ipſius indifferentiā eſſe intelligamus: ſicut iam diximus in diuino intellectu nō reperiri.) Habemus itaq; neceſſariū eſſe ad libertatē

A actus voluntatis, ꝙ indifferentia medij eligendi iudicet per intellectū, & ſimul iudicet tale mediū determinandū ad finem. Quod quidē iudiciū practicū eſt, & cum electione voluntatis neceſſariò coniunctū tanquā radix efficax vnde originatur actualis libertas operantis ꝑ voluntatē. Hoc documentū vehementer obſeruet qui in qſtionibus de merito & rōne merendi diſſoluendis errare noluerint: id quod ego nō aliter oſtēdo ꝗ ex prædictis. Etenim Deus eſt maxime liber, vt iam definitū eſt, & tñ in ipſo nō alia ratio libertatis inuenitur reſpectu illorū, quæ extra ſe vult, niſi quia iudicat illa nō hēe neceſſariā connexionē cum fine, ſed eſſe ſcđm ſe indifferentia, iudicat tñ ordinabilia eſſe ad finē, & iudicat ordinanda eſſe. Et hæc ratio, quare velle ordinare liberum eſt. Vide ergo Theologe, an iniuria faciam⁹ libero nr̃o arbitrio,

B dū ita colligimus, tanto perfectius rōnalis, & intellectualis creatura erit libera in ſua operatione, quanto eius operatio diuinæ operationi liberæ magis aſsimilabit, ad cuius imaginē & ſimilitudinē ſcđm intellectū, & voluntatē facta eſt.

¶ Sed dicis. Ita res hēt. Nunc ergo attēde ad corollaria, quæ per euidentem conſequentiā ex prædictis colligimus.

¶ Primum eſt. Quotieſcunq; actus voluntatis oritur ex prædicta radice iudicij, ſemper erit liber. Vnde rurſus colligo. Quicquid anteceſſerit, vel comitabit, vel ſuperuenerit ad actum voluntatis, ſi nō tollat iudiciū illud circa mediū, reſpectu finis, nō deſtruet libertatē operationis. Hæc conſequentia euidens eſt. Quia ſtāte definitione actus liberi neceſſe eſt actū eſſe liberū. Nunc ergo ad difficiliora paulatim accede. Antecedit quidē operationē noſtrā liberā, diuinę vo-

C luntatis æternū & immutabile conſiliū, ſiue diuinæ ꝓuidentiæ infallibilis ꝓdefinitio, quæ oēm bonā operationē liberā ꝓdefiniuit, imò & oēm operationē in quantū bona eſt, & circa bonū exercet. At vero quia ipſe Deus ſua ꝓuidentia, & immutabili conſilio nō ligat, neq; deſtruit iudiciū noſtrum, quo iudicamus indifferentiā medij, & ordinabilitatē eiu, & ordinandū eſſe ad finē, non et noſtræ operationis libertatē deſtruit, ſed potius illā efficaciter efficit, fouet, atq; conſeruat. Ecce quo cum diuina prouidentia infallibili, & efficaci ſtat noſtræ operationis libertas, imò ſine illa ſtare nō poſſet.

¶ Iam vero de gratia Dei, & diuinis auxilijs efficacibus, atq; ꝓceptis planius intelliges, quo pacto nr̃æ voluntatis libertati nō aduerſent, ſed potius faueāt. Ratio euidēs eſt, ſi nolis ꝓdictū documentū, quod neceſſariò cōceſsiſti, negare.

D Etenim vniuerſa hæc tm̃ abſunt, vt noſtræ rōnis iudicium perturbent, aut ligent, ne poſsit ꝓdicto modo iudicare indifferentiā obiecti, ꝙ potius illuminēt, atq; perficiāt, & ad Dei ſimilitudinē transferāt. Ecce, inquit Propheta Pſal. 18. ꝓceptū Dñi lucidū illuminās oculos. & cum iterū petit. Perfice greſſus meos in ſemitis tuis, vt non moueanẽ veſtigia mea, nunquid petit ex diuino auxilio auferri à ſe libertatē? Non ſane. Sed potius perfici in obſeruātia mandatorū efflagitat. Similiter cū ſponſa petit. Trahe me poſt te curremus, nunquid auxiliū efficax ꝓcatur, vt ꝓprijs greſsibus. i. liberis affectibus nō ambulet? imò vero illud exoptat, vt liberius & velocius currat. Abſit ergo à catholico & pio Theologo, vt libertatem arbitrij defendat, diuinæ ꝓuidentiæ, diuinę gratiæ efficaciā minuat, diuiniq; præcepti obligationē ſeorſum

E collocet, vt cōfirmatorū in gratia libertatē operādi aſſerat.

¶ Tandem colligamus inter oēs creaturas intellectuales perfectiſsimā libertatē operandi fuiſſe in anima Chriſti dñi. Qm̃ diuinæ libertati ſuper oēs maxime aſsimilata eſt. Primo quidē quia ꝑ vnionē hypoſtaticā facta eſt impeccabilis. Qm̃ cū nō alia perſonalitate exiſteret in rerū natura, ꝗ perſonalitate verbi, ſi anima Chriſti peccaret, in verbū ipſū peccatū refunderet. Deinde. Quia ipſe Chriſtus dñs diuinę ꝓuidētię circa ſe ſuaſq; operationes ꝓdefinitionē, ꝓceptūq; moriēdi lumine gloriæ aperte, quaſi excellentiſsimū exemplar intuebatur. Sicut dictū eſt Moyſi. Inſpice, & fac ſcđm exemplar, quod tibi in monte monſtratū eſt, Exod. 25. Quæ oīa ſuæ voluntatis libertatē perficiebant, ac practicū iudiciū intelle-

F ctus illuminabāt, quo Chriſtus certi⁹ & euidētius iudicaret indifferentiā mediorū ad finē, & illorū ordinabilitatē ſimul cū ordinatione, ſeu ꝓordinatione diuina. Vñ & ipſe Chriſtus dñs eidē ſubordinat⁹ eadē ordinabat ad finē vltimū ex ingēti charitate, qua in ipſū vltimū finē neceſſario ferebat. Atq; in hoc et aſsimilabat Deo, qui ſeipſū neceſſario amat, nos aūt libere. Sic & aīa Chriſti dñi Deū ipſū neceſſariò diligit, & oīa media, ꝗ habent neceſſariā connexionē, & ab intrinſeco cū aſſecutione illius finis. ſ. cū viſione beatifica animæ Chriſti, & ita vult lumen gloriæ, ꝓpriū intellectū, & ſuū eſſe. Reliqua vero, ꝗ ab intrinſeco nō hñt neceſſariā connexionē cū aſſecutione finis, quāuis habeāt illā ex ſuppoſitione præ-

ne pcepti libere volebat. Huic doctrinæ conſonat qđ in Pſ. A
39. legimus, qđ ad litterã de Chriſto intelligit teſtante Apo
ſtolo ad Heb. 10. In capite libri ſcriptũ eſt de me, vt facerẽ
voluntatem tuã. (Ecce præceſſit diuina prædifinitio,& im-
mutabilitas diuinæ voluntatis,qua prædefinitũ & volitum
erat,quid Chriſtus operaret.) Deinde ſequitur. Deus meus
volui. Ecce actũ liberum animæ Chriſti ſubordinatũ Deo,
quo voluit obedire vſq; ad mortẽ,ex dilectione Dei ample
ctens ingenti affectu,ſed libero,legẽ moriendi morte crucis.
Et hoc eſt quod dicit; Et legem tuam in medio cordis mei.

¶ Ex dictis tandẽ ſequit,ꝙ vehementer & periculoſe fal
leretur qui aſſereret Chriſtũ dñm neq; meruiſſe, neq; mere
ri potuiſſe in eo,ꝙ obediuit pcepto moriendi, niſi intenſius
vellet obedire ꝙ ex obligatione pcepti teneret. Id qđ tali
tõne quidã confirmare voluerunt. Quia dñt intelligi non B
põt,quo ſtante pcepto moriẽdi, anima Chriſti libere vellet
mori,ꝙ ſtante pcepto nõ poterat nõ velle mori,ergo vt me-
reretur per actũ obedientiæ, oportet aſſerere in ipſo actu in-
tenſionẽ,quæ nõ erat ſub pcepto iniuncta. Hæc pfecto ra-
tio ridicula eſt,& ex ignorãtia definitionis actus liberi ſatis
libere pcedit,& indigna nobis vr,quæ poſt pdicta documen
ta pluribus verbis refellenda ſit, nec pſentis loci & tpis eſt,
quantũ periculi in illa aſſertione lateat,aut certe (vt meli⁹
dixerim)pateat,ad vnguẽ examinare,atq; oſtẽdere. Ego qui
dem nõ auderẽ ſine periculo meo illã ſniam aliquo modo
pbabilẽ eſſe affirmare. Sed de hac re opportunius fauente
Dño,ſine quo factũ eſt nihil,plura dicem⁹. Hactenus de gra
uiſſimo dubio dictum fuerit ſub Eccleſiæ Rom. correctione.

DVbitatur ſecũdo circa hunc art. an modo de facto in Deo C
ſit realis potẽtia ad volendũ, ꝙ Antichriſtus nõ ſit fu-
turus? Caiet. ſupra art. 7. ad 4. tenet,ꝙ in Deo modo nõ eſt
realis potẽtia. Et probat primò. Quia potentia ad oppoſi-
ta ponit mutabilitatẽ in eo in quo eſt,at ait Ariſto. 9. Met.
ſed De⁹ eſt oĩno immutabilis,ergo nõ hẽt potẽtiã oppoſita.

¶ Secundò arguit. Si Deus põt modo velle nõ eſſe Anti
chriſtũ,ergo põt mutari. Probatur conſeq. Quia modo iam
voluit vt eſſet Antichriſtus,ergo deſineret velle qđ voluit,
& hoc eſt mutari. Et deniq; ipſemet D.Tho. vbi ſupra,& 1.
cont.gent.c.82. vr hanc ſniam tenere. Nihilominus Caiet.
cõcedit,ꝙ hæc ppoſitio,Deus põt velle ꝙ nõ ſit Antichri-
ſtus,ſi verbum põt abſolute accipiatur,vera eſt. Scotus au-
tem tenet oppoſitam ſniam in 1. diſt. 39. quam ſententiam
ſequuntur multi ex modernis Theologis etiam Thomiſtis, D

¶ Et probatur primò,quia Deus põt facere,ꝙ nõ ſit An
tichriſtus,ergo illud poteſt velle. Probo antecedens. Quia
qñ Deus creaturus eſt animã Antichriſti libere creabit illã,
& nõ ex neceſſitate naturę, ergo poteſt facere,ꝙ non ſit.

¶ Secundò arguitur. Deus eſt perfectiſſimẽ liber reſpectu
aliorum oĩum extra ſe,ergo habet verã,& realem poteſtatẽ
ad vtrumlibet. Patet conſeq. ex definitione liberi arbitrij.

¶ Denique,antequã Deus pduceret mundũ,rogo an ha
buerit poteſtatẽ realem nõ pducendi, vel nõ habuerit illã?
Si primum, ergo ſimpliciter modo habet poteſtatẽ realem
ad nõ producendum Antichriſtũ. Si ſecundum,ergo ex ne-
ceſſitate produxit mundũ & nõ liberẽ. Patet conſequentia.
Quia ab æterno nõ habuit poteſtatẽ non producendi illũ.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis, ꝙ nobis vr qſtio de E
noĩe,diſtinguendũ eſt,cum qritur, an modo in Deo ſit potẽ
tia realis ad nõ producendũ Antichriſtũ,& ad volendũ op-
poſitũ eius,quod voluit. Si em̃ particula illa, modo, faciat
ſenſum compoſitũ cum duobus oppoſitis,ideſt,facta ſuppoſi
tione & veritate vnius oppoſiti aliud oppoſitũ etiã verifice
tur,rñdendũ eſt negatiue,ꝙ nõ eſt in Deo talis potentia,ne
que põt eſſe. At vero ſi particula illa,modo,faciat compoſi
tionẽ vnius oppoſiti cũ poteſtate ad faciendũ alterũ, bla-
ſphemũ eſſet negare, ꝙ Deus modo habet realẽ poteſtatem
ad faciendũ, ꝙ non ſit Antichriſtus,& ad volendum ꝙ non
ſit Antichriſtus. Prior ergo opinio Caiet. procedit in ſenſu
compoſito, altera vero opinio procedit in ſenſu diuiſo,&
abſolute loquendo. At vero abſolute loquẽdo ſecunda ſen
tentia habet verũ,cum qua bene ſtat immutabilitas diuinæ F
voluntatis,ꝙ quãuis poſſit oppoſitũ facere nunquã faciet,
aut volet,& in hoc cõſiſtit eſſe immutabilẽ voluntatẽ,& p
hoc patet,quid ad argumẽta vtriuſq; opinionis dicendũ ſit.

ARTICVLVS XI.

Vtrũ ſit diſtinguẽda in Deo volũtas ſigni?

*PRima concluſio eſt. In Deo diſtinguitur voluntas ſi
gni & voluntas beneplaciti.*

¶ *Secunda cõcluſio. Voluntas beneplaciti eſt proprie
voluntas,voluntas vero ſigni eſt metaphorice voluntas.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum. Signa voluntatis di
cuntur voluntates diuinæ,non quia ſint ſigna, quòd Deus
vult,ſed quia ea, quæ in nobis ſolent eſſe ſigna volendi,di
cuntur metaphorice diuinæ voluntates.*

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum conuenienter circa diuinã volun tatem ponantur quinque ſigna?

*COncluſio eſt affirmatiua. Ratio huius diſtinctionis ſa
tis manifeſta eſt in artic. Quia, ſcilicet tot modis ſo
lemus nos declarare, quod volumus.*

CIrca iſta ſigna aliqua neceſſariò aduertẽda ſunt. Aduer-
tendũ eſt primò nõ eſſe inconueniẽs, ꝙ plura ex iſtis ſi-
gnis cõueniant eidẽ rei diuerſis rõnibus. Aliqñ em̃ quę De⁹
pcipit etiã conſulit vt fiant,& etiã operat aliquid,qđ ſolet
eſſe ſignũ voluntatis in nobis. Aliqñ etiã peccatũ quod phi
bet,permittit,ita vt poſſimus dicere,ꝙ volũtate ſigni De⁹
nõ vult fieri peccatũ,quatenus phibet illud, & rurſus volũ
tate ſigni,qđ eſt permiſſio Deus vult fieri peccatũ, quia p-
mittit illud,& ita dixit Apoſtolus. Cuius vult miſeretur,&
quem vult indurat, ad Rom. 9. Miſeretur voluntate bene-
placiti,indurat autem voluntate ſigni quod eſt permiſſio.

¶ Aduertendũ eſt ſcđo,ꝙ vt vniuerſaliter dicat volun-
tas ſigni operatio diuina,neceſſe eſt,ꝙ ipſa operatio nõ at-
tingat rem illã,cuius eſt voluntas beneplaciti; aliàs em̃ ip-
ſa operatio nõ diceret metaphorice voluntas diuina ad eũ
modũ, quo hic loquimur, ſicut dr voluntas ſigni phibitio
vel permiſſio,quinimo tunc ipſa operatio reuera ſignifica-
ret voluntatẽ,quæ pprie eſt in Deo. Verũ eſt tñ,ꝙ alia ra-
tione poſſet dici metaphorice ipſa operatio voluntas Dei,
quemadmodũ effectus ſolent noĩe cauſæ metaphorice nun-
cupari. Eſto exemplũ. Operet Deus iuſtificationẽ duorum
infantiũ per baptiſmũ,ſed alter ſtatim morit,& ſaluatur,al
ter vero vixit & damnatus eſt. Tunc voluntate ſigni, quæ
dicitur operatio, voluit Deus ſaluare eum, qui damnatus
eſt; altera vero operatio,qua iuſtificatus eſt ille,qui ſalutẽ
æternam eſt conſecutus,non dicitur voluntas ſigni,ſed po-
tius eſt effectus quidam voluntatis beneplaciti.

¶ Aduertendũ eſt tertiò,ꝙ hęc quinque ſigna nõ dicunt
metaphorice volũtates Dei in quantũ diuina volũtas circa
ipſamet ſigna exercẽda ſit metaphorice voluntas: imò vero
voluntas Dei circa iſta ſigna eſt voluntas abſoluta & bene-
placiti,ꝙ ſemper implet. Quod patet inductiuẽ. Nã ſi Deus
permittit peccatũ fieri, reuera vult permittere: & ita dixit
D.Tho. art. 9. ad 3. Deus vult permittere peccata,& hoc eſt
bonũ. Pertinet em̃ permiſſio peccatorũ ad diuinã puiden-
tiã,vt dicit D.Th.q.22.ar.2.ad 2.& q.48.ar.2. ad 3. Dicunt
aũt ipſamet ſigna voluntates Dei metaphorice reſpectu ma
teriæ,circa quã verſant,& quã ſolent ſignificare in nobis,&
hoc modo pceptũ dr voluntas ſigni, quãuis Deus nõ velit
ſimpliciter,ꝙ oẽs adimpleãt pceptũ ſuum. Item, permiſſio
peccatorũ dr metaphorice voluntas Dei circa peccata. Vñ
dr Deus metaphorice in ſacris lrīs velle indurare, vel excæ
care,quia pmittit aliquẽ excæcari & indurari. Sed quia ipſa
permiſſio ſolet eſſe in nobis ſignũ,ꝙ volumus indirecte,aut
p accidẽs id qđ permittimus,ideo metaphorice transfert in
Deũ,& dr voluntas Dei ipſa pmiſſio, quãuis ipſe nec p acci
dẽs quidẽ velit peccatũ. Aduertendũ eſt tñ,ꝙ huiuſmodi lo
cutiones explicãdæ ſũt à nobis induẽtę in ſacris lrīs,& in ſan
ctis patribus,nõ aũt ſunt frequentandæ, eo ꝙ male ſonant.

¶ Deniq; aduertendũ eſt,ꝙ voluntas ſigni nõ conuertit
cũ voluntate antecedẽti. Differunt em̃ in hoc,ꝙ volũtas ſi
gni dr aliquis effectus diuinæ volũtatis,qui vr ſignũ eſſe,ꝙ
De⁹ aliquid velit,qđ reuera nõ vult,ſed volũtas añs impor
tat velleitatẽ,quã in Deo ponimus ſaltẽ eminẽter reſpectu
alicuius obiecti,quod ſcđm ſe & abſolute conſideratũ bonũ
eſt. Differunt ẽt,quia volũtas ſigni,ꝙ eſt permiſſio peccati,
nõ eſt in Deo,neq; eminẽter reſpectu peccati,neq; põt dici
volũtas añs eſſe in Deo,ſicut dr reſpectu ſalutis oĩum homi
nũ. Cęterũ bñplaciti volũtas,& volũtas cõſequens ita ſe ha
bent,ꝙ volũtas conſequẽs ſemper eſt bñplaciti,& nõ ẽ cõ-
tra. Rõ eſt. Quia volũtas conſeq. dicit relationẽ ad volun
tatẽ antecedentẽ: voluntas autẽ beneplaciti eſt reſpectu ali
cuius obiecti,quod nullã dicit relationem ad antecedentem
v. g. voluit Deus prædeſtinare Gabrielem voluntate bene-
placiti non conſequenti. Hactenus de hac q. 19.

QVAE-

QVAESTIO XX.

De amore Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm amor ſit in Deo?

Concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, vt patet ex plurimis teſtimonijs ſcripturæ. Sed ratio eſt euidẽs. Quia in Deo eſt voluntas, ergo & amor. Hanc conſequentiam probat D. Tho. in ar. eleganti diſcurſu. Vide literam articuli.

Notandum eſt in hoc articulo, quòd nomen amor ſiue amare propriè dicitur de Deo. Nam quamuis à principio huiuſmodi uoces ſint impoſitæ ad ſignificandam paſſionem appetitus ſenſitiui, tamen iam uſu ſapientum tranſlatæ ſunt iſtæ voces ad ſignificandum actum uoluntatis primum, & immediatũ, quo adaptatur ſuo obiecto, & ſic propriè inuenitur in angelis, & in Deo. Vide D. Dion. 4. c. de diui. nom. & D. Tho. 1. 2. q. 25. 26. & 27. & Platonem in Dialogo, cui titulus eſt Sympoſium, ſeu conuiuium.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Deus omnia amet?

Prima concluſio eſt affirmatiua, & certa ex ſacris literis. Sapien. 11. Diligis omnia quæ ſunt & nihil odiſti eorum, quæ feciſti. Et ratio eſt. Quia voluntas Dei eſt cauſa omnium exiſtentium, ergo oĩbus cõmunicat aliquod bonum, & hoc eſt amare.

¶ *Secunda concluſio. Nihil prohibet vnum & idem ſecundum aliquid amari, & ſecundum aliquid odio haberi, & ſic Deus amat peccatorem ſecundũ naturam, & odio habet peccatum eius, vt dicitur Sapien. 14. Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Deus æqualiter diligat omnia? E

Prima concluſio. Ex parte actus diuinæ voluntatis non magis, id eſt, intenſiuè quædam amat quàm alia. Ratio eſt. Quia vno ſimpliciſſimo actu diligit omnia.

¶ *Secunda concluſio. Ex parte boni, quod aliquis vult amato, Deus quædam magis amat, quàm alia, inquantum vult vni maius bonum, quàm alteri.*

Vtraque cõcluſio certiſſima eſt ſecundũ fidẽ. Sicut certum eſt, ꝙ Deus ſit purus actus, & ꝙ creaturæ nõ ſunt F æqualiter bonæ maximè in eſſe gratiæ, ſecundum quod nõ omnes ſunt æqualiter iuſti, vt aiebat peſſimus Lutherus, neque ad æqualem gloriam ſunt prædeſtinati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm ſemper Deus magis diligat meliora?

Concluſio eſt affirmans. Ratio eſt. Quia Deum diligere magis aliquid nihil aliud eſt, A *quàm ei maius bonum velle, cum ergo voluntas Dei ſit cauſa bonitatis in rebus, ſequitur, quòd meliora magis diligit, quatenus ſua dilectione facit ea meliora.*

Circa ſolutionem ad primum aduertendum eſt, quòd quamuis Chriſtum dominum dilexerit Deus plus quàm totum uniuerſum, & uitam etiam Chriſti magis amaret, quàm totum vniuerſum propter unionem humanitatis ad uerbum: nihilominus dedit illi mortem pro ſalute humani generis. Quia ex hoc ipſo maiorem gloriam, & honorem ſibi acquiſiuit Chriſtus, non quidem B apud Deum, apud quem ſemper fuit æqualiter beatus, & æquali honore habitus, ſed apud creaturas intellectuales, quatenus meruit, vt cognoſceretur eius nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt in nomine Ieſu omne genu flectatur. Ex quo ſequitur, quòd prædeſtinatio Chriſti non ſolum reſpicit medium, per quod eleuandus erat homo ad hoc, quòd eſſet filius Dei, & ad fruitionem Dei excellentiſſimam, ſed etiam prædeſtinatio ipſius fuit præparatio mediorum omnium, per quæ futurus erit uictor glorioſus, & redemptor humani generis per ſacrificium corporis ſui Deo acceptiſſimum. Ex quo rurſus ſequitur, quòd ſi Adam non peccaſſet, non eſſet talis prædeſtinatio Chriſti, quia potius permiſſio illius peccati C fuit effectus prædeſtinationis Chriſti. Et ita intelligitur illud D. Greg. in benedictione cærei paſchalis. O uerè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat, hoc eſt, neceſſaria fuit, & bona permiſſio peccati, ut Chriſtus dominus eſſet redemptor. Ad quod officium prædeſtinatus erat per certa media ab æterno deſtinata, quorum unum fuit permiſſio peccati Adę.

¶ Notanda eſt ſolutio ad tertium vbi Diuus Thomas modeſtiſſimè ſoluit dubitationem, an Petrus fuerit ſanctior Ioanne Euangeliſta, & tandem concludit præſumptuoſum uideri hoc uelle dijudicare. Quia vt dicitur Prouerb. 16. Spirituum ponderator eſt dominus.

¶ Notandum eſt circa ſolutionem ad quartum egregiam eſſe doctrinam D. Thom. an Deus plus diligat in- D nocentes, quàm pænitentes. Et reſpondet, quòd ſiue ſint innocentes, ſiue pænitentes illi ſunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia, & charitate. Sed cęteris paribus innocentia dignior eſt, & magis dilecta, quàm pænitentia. De qua re vide latius D. Thom. in ter. diſtinctione vigeſima tertia, quæſtione prima, articulo quinto.

¶ Circa ſolutionem ad quintum dubitatur, an Deus plus diligat præſcitum iuſtum, quàm peccatorem prædeſtinatum.

¶ Arguitur primò, & probatur, quòd Deus plus diligat peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum. Deus magis diligit omnem prædeſtinatum, quàm non prędeſtinatum, ſeu præſcitum, ſed iſte peccator eſt prædeſtinatus, ergo Deus magis diligit iſtum peccatorem prędeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum.

¶ Arguitur ſecundò. Deus vult maius bonum huic peccatori prędeſtinato, quàm iuſto præſcito, ergo magis illum diligit. Conſequentia patet ex articulo tertio, antecedens probatur. Quia vult illi beatitudinem, quæ eſt maximum bonum.

¶ Sed pro altera parte arguitur primò ex illo Prouerb. 8. Ego diligentes me diligo: ſed hic peccator non amat Deum, ergo non diligitur à Deo.

¶ Arguitur ſecundò. Peccatori de facto non communicatur aliquod bonum gratię, ſed ſolum donum naturæ (ponamus enim, quòd ſit peccator infidelis) at uerò in ho- F mine iuſto de facto, & eſt bonum naturę & bonum gratię, ergo maius bonum communicatur illi à Deo, ac per conſequens magis diligitur à Deo.

¶ Arguitur tertiò. Iuſtus ſimpliciter loquendo magis diligit Deum, quàm peccator quantumlibet prædeſtinatus ſit, ergo Deus magis diligit hominem iuſtum, quàm omnem peccatorem. Et confirmatur. Quia iuſtus per gratiam quam habet eſt filius Dei adoptiuus, & conſors diuinæ naturæ, peccator autem eſt filius diaboli per imitationem ſimpliciter loquendo, ergo Deus magis diligit iuſtum non obſtante quòd ſit præſcitus, quam peccatorem, non obſtante quòd ſit prædeſtinatus.

A ¶ Pro ſolutione huius difficultatis notandum eſt ex D. Auguſtin. tra&. 110. ſuper Ioan. circa illud, & dilexiſti eos ſicut & me dilexiſti. Vbi ait, quòd incomprehenſibilis eſt dilectio, qua diligit Deus, neque mutabilis. Non enim ex quo ei reconciliati ſumus per ſanguinem filij eius nos cœpit diligere, ſed ante mundi conſtitutionem dilexit, ut cum eius unigenito etiam nos filij eius eſſemus.

¶ Notandum eſt ſecundò, quòd quamuis iſta dilectio Dei ſit æterna, & immutabilis, tamen bonum, quod per illam communicatur creaturæ, in tempore communicatur, & mutabile eſt ſecundum eſſe, & non eſſe magis, & minus. Ex quo ſequitur, quòd cum maior, aut minor dilectio Dei reſpiciat maius aut minus bonum, quod creaturę communicatur, neceſſe eſt, quòd reſpiciat etiam tempus, quando illud bonum communicandum eſt: ſiquidem non eſt ab ęterno neque ſemper immutabiliter communicatur, & hoc eſt quod docet D. Thom. expreſsè in hoc articulo in ſolutione ad 5.

B ¶ His poſitis eſt prima concluſio. Abſolute, & ſimpliciter loquendo hæc vera eſt, Deus magis diligit quemlibet prædeſtinatum, quàm quemlibet non prædeſtinatum. Ratio eſt. Quia in hac propoſitione ſignificatur, quòd Deus ſua dilectione reſpicit bonum, quod in tempore communicatur prædeſtinato, ſcilicet perſeuerantiam in gratia uſque in finem, & hoc bonum reſpectu boni quod alijs non prędeſtinatis communicatur ſemper eſt maius. Vnde abſolutè loquendo magis diligit prædeſtinatum, quàm non prædeſtinatum.

C ¶ Secunda concluſio. Abſolutè etiam & ſimpliciter hęc eſt uera, Deus magis diligit quemlibet iuſtum, quam quemlibet peccatorem. Et probatur. Nam abſolutè loquendo ſignificatur in illa propoſitione quòd Deus ſua dilectione reſpicit iuſtum pro illo tempore quo iuſtus eſt, & peccatorem pro illo tempore quo peccator eſt, & pro tunc potius odio habet peccatorem, quàm diligat. Vnde abuſiua locutio eſt dicere, Deus magis diligit iuſtum quàm peccatorem, ſicut dicimus, Deus eſt melior diabolo. Et hanc concluſionem probant argumenta facta pro altera parte: & oppoſitum huius concluſionis uidetur ſapere errorem condemnatum in concilio Conſtantienſi

D ſeſſione decimaquinta, quòd prædeſtinatus nunquam eſt membrum diaboli. Cùm igitur uerè ſit inimicus, & inuiſus Deo, dum eſt in peccato mortali, ſequitur, quòd pro tunc non magis diligitur, quàm iuſtus, qui aliàs eſt præſcitus.

¶ Tertia concluſio. Hæc propoſitio, Deus magis diligit peccatorem prædeſtinatum, quàm iuſtum præſcitum non eſt abſque diſtinctione concedenda. Nam ſi in illa ſignificetur, quòd amor Dei referatur ad tempus, quo aliquis eſt iuſtus, etiam ſi aliàs ſit pręſcitus, & ad tempus, quo alius eſt peccator, etiam ſi aliàs ſit prædeſtinatus falſa eſt, & erronea illa propoſitio, quia pro tunc eſt membrum Chriſti uiuum ille qui iuſtus eſt, & alter eſt mem-

E brum diaboli. At uero ſi amor diuinus referatur ad ultimum terminum uitæ ipſius prędeſtinati, etiam ſi modo ſit peccator, uera propoſitio eſt. Quia diuina uoluntas maius bonum facit pro illo tempore peccatori prædeſtinato quàm iuſto præſcito. At uerò quia ſecundum formam illius propoſitionis uidetur, quòd illud verbum (magis diligat) feratur ſupra peccatorem, quaſi quòd pro tunc diligatur magis, ideo uidetur mihi potius neganda, quàm diſtinguenda. Neque reputo tutum eſſe talem propoſitionem coram populo proferre, quia ſtatim ſcandalizantur putantes, quòd prædeſtinatus quicquid fecerit nunquam cadit à gratia. Præſertim ſi adhibeatur tale exemplum. Quòd ſicut mater plus diligit proprium fi-

F lium veſtimentis ſordidis indutum, quàm filium ancillæ eleganter, & pulchrè indutum atque veſtitum: ita Deus ſemper plus diligit prædeſtinatos quantumlibet peccatis ſordidos, & immundos, quàm præſcitos quantumlibet iuſtos. Quod quidem exemplum multum ſapit hęreſim condemnatam in Concilio Conſtantienſi ubi ſupra.

¶ Ad argumenta pro priore parte reſpondetur, quòd non probant niſi primam concluſionem.

QVAESTIO XXI.

De iuſtitia, & miſericordia Dei.

HAec tota quęſtio notetur pro prædicatoribus. Sed notet etiam ſcholaſticus Theologus primò id quod dixit Diuus Thomas in articul. pri. ad primum magnificentiam, & liberalitatem non eſſe in potentia ſenſitiua, ſed in uoluntate. Cuius oppoſitum videtur dicere in 1. 2. quæſtion. 60. articul. quinto, & 2. 2. quæſtio. 134. articulo quarto, ad primum. Vide quandam ſolutionem

B huius concordantiæ apud auctorem tabulæ aureæ. D. Thom. dubio. 815. quam ſolutionem reijcit Caietanus in 1. 2. vbi ſupra, & ipſe non ponit in Deo liberalitatem, & magnificentiam niſi metaphoricè, quod nos falſum reputamus.

¶ Optima ſolutio fuit Magiſtri Cano, quòd liberalitas, & magnificentia, vt ſunt humanæ uirtutes, ponuntur in vtraque potentia, ſcilicet in uoluntate, & appetitu ſenſitiuo, quia in vtraque eſt difficultas. At uerò Diuus Thomas in hoc articulo primo loquitur de his virtutibus ſecundum ſe, non ut ſunt in homine cum quadam imperfectione, & ſic propriè ſunt in Deo.

C ¶ Notandum eſt ſecundò pro materia de incarnatione in 3. p. q. 1. ar. 2. ad ſecundum ubi definitur Chriſti ſatisfactionem eſſe ad æqualitatem iuſtitiæ, & ut Thomiſtæ dicũt de rigore iuſtitiæ. Ex qua doctrina aliqui Theologi, quos nos olim etiam ſequuti ſumus, colligunt ꝙ Deus tenebatur ex iuſtitia admittere ſatisfactionem Chriſti, ita ut ſi nõ acceptaret eſſet iniuſtus. Hoc falſum eſt, vt ex doctrina pręſentis articuli conuincitur. Primo quia D. Tho. expreſsè docet, ꝙ in Deo non eſt iuſtitia commutatiua, ſed ſolùm diſtributiua, ergo nulli poteſt facere iniuriam. Patet conſequentia. Quia nulli poteſt obligari. Item quia quantumlibet Deus conferat gratiæ, virtutum, & meritorũ alicui, ſemper ipſe Deus manet dominus abſolutus omnium, ergo ſi cuncta anihilauerit, nulli facit iniuriam.

D ¶ Dicamus ergo, quòd cùm D. Tho. & Theologi æqualitatem, ſeu rigorẽ iuſtitiæ aſſerunt in ſatisfactione Chriſti inueniri, conſiderant ęqualitatẽ ſolũ inter rem & rem, ſcilicet inter ſolutionem debiti, & offenſam, pro qua ſoluebatur debitum: ita prorſus, ut ſi Deus capax eſſet obligationis, obligaretur ex iuſtitia parcere illis, pro quibus Chriſtus paſſus eſt, & ſatisfactionem efficaciter obtulit. De qua re vide Caietanum prima ſecundæ, quæſt. vltima, articulo primo optimè diſſerentem.

¶ Nota tertio in articulo quarto quàm elegãter D. Tho. oſtendit, in quolibet opere Dei inueniri miſericordiam, & iuſtitiam, & ꝙ opus iuſtitiæ ſemper fundatur in miſericordia. Præſertim aduertatur doctrina D. Tho. in ſolutione ad primum ubi ait, ꝙ in damnatione reprobatorum appa-

E ret etiam miſericordia dum punit citra condignum. Si enim magis puniret, adhuc eſſet iuſtum. Proportionalitatis tamen ęqualitas ſeruatur, ſcilicet ꝙ ſicut ſe habet quantitas demeritorum unius damnati ad quantitatem demeritorum alterius damnati: ita prorſus ſe habet ſupplicium unius ad ſupplicium alterius, ſed cuiuslibet ſupplicium iuſtiſſimè potuit eſſe maius. Similiter etiam poſſumus philoſophari de præmio beatitudinis, quod etiã datur ultra condignum ſecundum quantitatem abſolutam, ſed tamen ſeruatur æqualitas proportionalitatis, ita ꝙ ſicut ſe habẽt merita unius beati ad quantitatem meritorum alterius: ita ſe habet pręmium vnius ad pręmium alterius. Nihilominus potuiſſet Deus ſufficienter præmiare cuiuslibet merita cũ

F minori gloria. Preterea in iuſtificatiõe impij, ait D. Tho. apparet iuſtitia, dum culpas relaxat propter dilectionem. Potuiſſet dicere D. Tho. propter contritionem. Ecce in hoc loco quomodo ratio quędam iuſtitię eſt inter remiſsionẽ peccati, & diſpoſitionẽ, quam Deus operatur in peccatore. Eſt. n. debitum diſpoſitioni illi, quam Deus operatur in homine, ut reſpondeat ei remiſſio peccati, ſiue infuſio gratiæ. Hoc obſeruent qui ita putant gratis iuſtificari peccatorem, vt nulla ratio iuſtitiæ appareat in eius iuſtificatione, & agnoſcant hanc ſententiam eſſe contra D. Thom. Falluntur tamen dum ſtatim inferunt, ergo homo meretur aliquo modo ſaltum imperfecto

remiſ.

ſemiſſionem peccati. Sed profectò nulla eſt iſta conſequentia. Quia debitum iuſtitiæ, & æqualitatis, quod D. Th. aſſerit inueniri in iuſtificatione impij, eſt inter unū opus Dei & aliud opus Dei, quatenus ſunt à Deo, & ab eius ſapientia commenſurata, non autem ut ſunt ab homine, qui iuſtificatur. Et ratio eſt. Quia prout ab homine proficiſcuntur dolor, & dilectio, non habent proportionem diſpoſitionis ad gratiam, ſed ſolùm ut proficiſcuntur à gratia operante ſecundum ordinem diuinæ ſapientię, à qua eā gratia, & contritio habet, quòd ſit ſatiſfactio quæ iam iuſtitiæ ſpecialis uirtutis pro offenſa contra Deum commiſſa, & non ſolùm pro pœnis purgatorij.

QVAESTIO XXII.

De prouidentia Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm prouidentia Deo conueniat?

Conclusio prima eſt affirmatiua. Ratio eſt deſumpta ex definitione prouidentiæ. Eſt enim prouidentia ratio ordinandorum in finem, ſed in Deo eſt ratio omnium ordinandorum in finem, ergo in Deo eſt prouidentia. Probatur minor. Quia Deus eſt cauſa totius boni vniuerſi, cuius perfectio eſt ordo rerum in finem vltimum, ergo in Deo præexiſtit ratio huius ordinis, cùm ſit agens per intellectum.

¶ Secunda concluſio. In Deo non eſt prouidentia circa ſe ipſum, nec circa ſuos actus. Ratio eſt. Quia Deus non eſt ordinabilis in finem.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Prouidentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis. Ratio eſt. Quia actus circa media ordinanda in finem, præſupponit actum circa finem. Hæc concluſio intelligitur ſecundum modum noſtræ cognitionis. Nam in Deo idem actus eſt voluntatis, & intellectus, & circa media, & circa finem.

E materia huius quæſtionis vide Diuum Thomam 3. con. gen. à c. pit. 71. & de ueritate quæſtione 5. D. Ambr. libro primo officiorum, capit. 13. 14. & 15 D. Chriſoſt. hom. 9. & 10 ad populum, & in libris de prouidentia.

¶ Ante omnia circa nomen prouidentiæ notandum eſt ex Durando in 1. Sent. diſtinct. 39. quæſtio. 3. quòd in Deo diſtinguuntur à nobis iſti actus, ſcientia, diſpoſitio, prouidentia, prædeſtinatio, gubernatio, differentes ſecundum noſtrum modum intelligendi. Nam nomine ſcientiæ intelligimus cognitionem rerum, & nihil aliud. Diſpoſitio uerò addit rationem ordinis futuri in rebus reſpectu ipſarum, & inter ſe ipſas, verbi gratia, quòd terra ſit in loco infimo, & cælum ſurſum. Prouidentia addit ſupra diſpoſitionem reſpectum ad finem ultimum. Prædeſtinatio verò reſpectum ad finem ſupernaturalis beatitudinis. Gubernatio verò eſt executio diſpoſitionis, & prouidentiæ, & prædeſtinationis. Vnde gubernatio non eſt æterna, ſed cœpit initio temporis.

¶ Dubium eſt in hoc articulo, an pertineat ad rationem prouidentiæ, ut ſit non tantùm ratio ordinis mediorum ad finem, ſed aſſequutionis etiam ipſius finis.

¶ Arguitur primò, & probatur, quòd prouidentia non includat rationem aſſequutionis finis, ſiue euentus intenti. Nam D. Thom. q. 6. de veritate art. 1. ſecundo arguendo primo.

A ¶ Arguitur ſecundò. Si homo habet perfectè rationem ordinis mediorum conuenientium ad eſſecutionem finis, non dicitur improuidus ſi adhibitis illis medijs non ſequatur euentus, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Prouidentia eſt pars prudentię potiſſima, ſed prudentia ſolùm eſt de medijs ad finem, & de illis ſolùm præcipit, ergo & prouidentia.

¶ Arguitur quartò. Deus habet prouidentiam reſpectu reproborum in ordine ad vltimum finem, & tamen illi non aſſequuntur finem, ergo prouidentia non eſt ratio aſſequutionis finis. Conſequentia patet. Quia aliàs eſſet imperfecta prouidentia Dei circa reprobos. Minor autem probatur. Quia Deus tribuit illis omnia media neceſſaria ad finem.

B ¶ Propter hæc argumenta aliqui ſequuntur hanc ſententiam. Sed Caietanus hoc loco, quem ſequuntur uniuerſi doctores graues noſtri temporis, ſequitur oppoſitam ſententiam.

¶ Vnde ſit nobis prima concluſio. Si prouidentia conſideretur ſecundum rationem ſimpliciter perfectam prouidentiæ, includit intrinſecè non ſolùm rationem mediorum conuenientium ad finem, ſed etiam rationem certæ efficaciæ mediorum ad aſſequendum finem. Probatur primò. Quia aliàs imperfecta eſt prouidentia, & inefficax, & omnia media fruſtrà ſunt appoſita.

C ¶ Ex quo ſequitur, quòd cum diuina prouidentia ſit perfectiſſima, ad illam pertinet intrinſecè, ut ſit ratio aſſequutionis finis. Et ſic orat Eccleſia, Deus cuius prouidentia in ſui diſpoſitione non fallitur, te ſupplices exoramus, ut noxia cūcta ſubmoueas, & omnia nobis profutura concedas. Secundò probatur. Nam prouidentia ſimpliciter loquendo eſt ratio mediorum ordinandorum in vltimum finem, ſed ipſa aſſequutio finis etiam ordinatur ad finem vltimum, ſcilicet ad diuinam bonitatem, uerbi gratia viſio ordinatur ad Deum, ergo etiam includit diuina prouidentia rationem aſſequutionis finis ultimi.

¶ Secunda concluſio. Si prouidentia conſideretur, ut eſt in homine cum quadam imperfectione, non neceſſe eſt, vt ſit ratio aſſequutionis finis, & euentus, qui realiter ſequatur, ſed ſufficit, ut in æſtimatione homi- D nis prudentis illa ſint media conuenientia, & ſufficientia ad finem. Quòd autem impediri poſſint præter intentionem operantis, non tollit rationem humanæ prouidentiæ. Et ſic dicitur Sapient. 9. Cogitationes enim mortalium timidæ, & incertæ prouidentię noſtrę.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum, quòd Diuus Thomas, mutauit hic ſententiam, ut etiam patet libro tertio, cont. gent capit. 94. vbi ait, quòd prouidentia eſt ratio ordinis in finem quoad vtrunque. Reſpondetur ſecundò, quòd loquitur de humana prouidentia.

¶ Ad ſecundum, & tertium reſpondetur, quòd probāt ſecundam concluſionem.

E ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſicut Deus ſimpliciter loquendo non habet voluntatem, vt reprobi ſaluentur: ita neque ſimpliciter loquendo habet prouidentiam reſpectu illorum circa vltimum finem beatitudinis, ut illum aſſequantur. Non enim minùs efficax eſt diuina prouidentia, quàm diuina voluntas. Cæterùm habet prouidentiam circa illos, qui non ſaluabuntur ordinans permiſſionem peccatorum illorum ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ: & hic finis infallibiliter eueniet, qui præterea ordinatur ad oſtenſionem maioris miſericordiæ erga prædeſtinatos.

F ¶ Circa ſecundam concluſionem Diui Thomæ aduertendum eſt, quòd quamuis Deus non habeat prouidentiam circa ſeipſum, aut circa ſuam bonitatem, poteſt tamen dici habere prouidentiam circa manifeſtationem ſuæ bonitatis, & gloriæ, quatenus in illo eſt ratio mediorum conuenientium ad aſſequutionem huiuſmodi manifeſtationis.

rentur omnes iſti effectus, quamuis non ſit cauſa principalis efficiens omnium illorum effectuum ſicut non eſt cauſa gratiæ efficiens principalis, ſed inſtrumentalis.

¶ Notandum eſt ſecundò, quòd particula illa immediatè dupliciter poteſt accipi. Vno modo excluſiuè, ita ſcilicet, quòd excludat omnia media. Altero modo, quòd idem ſit atque intimè, & abſque dependentia à cauſis medijs, etiam ſi concurrant cauſę mediæ. Concluſiones ergo D. Thomæ manifeſtiſſimæ ſunt, ſi particula immediatè accipiatur excluſiuè. Cęterum cum veritate ſecundæ cõcluſionis verè ſtat, quòd Deus operetur in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis, & ſuppoſiti, ſi immediatè accipiatur ſecundo modo, non autem excluſiuè, vt oſtendimus ſupra quæſt. 8. de exiſtentia Dei in rebus. Qui ſicut immediatè adeſt omnibus rebus, ita intimè operatur in omnibus, ſcilicet abſque dependentia mediarum cauſarum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm prouidentia rebus prouiſis neceſſitatem imponat?

Concluſio eſt vnica. Prouidentia diuina quibuſdam rebus neceſſitatem imponit, non autem omnibus.

Iſta concluſio & eius ratio, & tota doctrina articuli nihil aliud eſt, quàm confirmatio omnium quæ dicta ſunt. quæſt. 19. art. 8. Et quamuis Caietanus hoc in loco dubitationem arduam & fortè ab humano intellectu inſolubilem videatur ſibi proponere, nihilominus non eſt noua quęſtio, neque differens ab illa, quam loco citato diſcuſſimus, & defi niuimus.

¶ Sed tamen tria nobis videntur admiratione digna in hoc commentario Caietani. Primum eſt eius modeſtia, pietas & religio, dum docet exemplo ſuo, vt captiuemus intellectum in obſequium fidei, quando non conuincitur ratione ad intelligendum, quomodo ſtent ſimul euitabilitas contingentium effectuum, & libertas humanorum actuum cum immutabilitate eorũdem, & ineuitabilitate diuinæ prouidentiæ.

¶ Secundum quod aſſerit eſt ſe non poſſe certa ratione intelligere, quomodo effectus ſit ſimpliciter euitabilis ſecundum ſe, & ineuitabilis ſecundum quòd eſt prouiſus à Deo, quin potius videtur ſibi, quòd ratio conuincat, quòd ſit ſimpliciter ineuitabilis effectus, euitabilis vero ſecundum quid. Quia inquit omnibus benè conſideratis eſt ineuitabilis, eò quòd eſſe prouiſum à Deo vincit conditiones ipſius effectus ſecundum ſe. Quemadmodum proiectio mercis tempore naufragij eſt ſimpliciter volita, quia omnibus circunſtantijs conſideratis eſt ſimpliciter volita, & ſecundum quid eſt nolita, quatenus ſecundum ſe ipſam proiectio diſplicebat.

¶ Nobis tamen qui ſupra oſtendimus, quòd ex efficacia diuinę voluntatis & prouidentiæ non deſtruuntur conditiones effectuum ſecundum ſe, ſed potius perficiuntur effectiuè à diuina voluntate, non eſt in intelligibile, quomodo ſimpliciter dicantur euitabiles contingentes & liberi effectus, quanquam ſuppoſita diuina prouidentia non euitabuntur. Neque valet exemplum proiectionis mercium in mare. Quia proiectio dicit actum determinatum cum omnibus ſuis circunſtantijs, & determinatè volitum: eſſe autem euitabilem effectum dicit potentiam ſecundum ſe ſibi conuenientem. Si quid autem valet exemplum, ſolum concludit, quòd ſimpliciter non euitabuntur effectus contingentes, neque actus liberi, quatenus cadunt ſub diuina prouidentia.

¶ Tertium, quod in intelligibile prorſus, & admiratione dignum videtur, eſt. Ait enim, quòd ipſe Deus ita rebus, euentibuſque prouidet, vt ad eſſe prouiſum à Deo aliquem effectum conſequatur aliquid altius quàm euitabilitas, vel ineuitabilitas, ita omnino vt ex paſſiua prouiſione euentus neutrius combinationis alterum membrum oporteat ſequi. Et ita (inquit Caietanus) quieſcit intellectus non euidentia veritatis inſpectæ, ſed altitudine inacceſſibilis veritatis occultæ.

¶ Sed nobis magis inintelligibile videtur, quomodo Caietanus inueniat medium inter euitabile & non euitabile, quod idem eſt, quòd ineuitabile ſuppoſito, quòd loquimur de effectibus realibus. Tandem hæc nimia humilitas Caietani occaſionem præbet errandi puſillis. Sicut multi philoſophi errauerunt negantes vel diuinam prouidentiam vel liberum arbitrium. Etenim via, qua vtitur Caietanus ad componenda iſta duo, videtur implicare contradictionem ſcilicet, quòd ſit aliquis effectus prouiſus à Deo neque euitabilis, neque ineuitabilis. Et hæc de hac queſtio. 22.

QVAESTIO XXIII.

De prædeſtinatione.

Scholaſtici. 1. ſent. diſt. 40. 41. 42. de hac materia diſputant.

Ante omnia explicandum eſt, quid nominis prædeſtinationis. Et quidem ſi compoſitionem grammaticalem huius nominis examinemus, prędeſtinatio dicitur quaſi pręcedens deſtinatio. Eſt autem deſtinatio apud latinę linguæ egregios auctores deliberatio, qua quis apud ſe ipſum ſtatuit, atque decreuit ſe aliquid facturum. Deinde in alia ſignificatione non multum aliena à præcedenti vſurpatur deſtinare. vt idem ſit, quod deſignare atque deputare. Vnde deſtinati dicũtur qui ad aliquid negotij tranſigendum deputati ſunt. Tertiò deſtinare, idem eſt, atque mittere. Et ita accepit Suetonius in vita Galbæ capit. 16. & Iuuenalis in Satyra, deſtinat hoc monſtrum ligni cymbęque magiſter Pontifici ſummo. Denique deſtinare ſignificat emere. Ita vſus eſt Plautus in Rudenti. Minis triginta ſibi puellam deſtinat, ideſt emit.

¶ Hinc eſt ergo, quod non ſolùm ſcholaſtici doctores ſed Eccleſiaſtici patres pręſertim auguſtinus, & interpres latinus ſcripturæ prædeſtinationis nomine vtuntur pro diuina deliberatione, atque diffinitione qua Deus ab ęterno ſtatuit ordinare quaſdam intellectuales creaturas per certa quædam media in uitam æternam & ſuper naturalem, quæ in Dei viſione, & fruitione conſiſtit. Hinc etiã illi, de quibus ita diffinitum eſt, dicuntur prędeſtinati quaſi etiam deputati ad talem vitam acquirendam, vel etiam quaſi tranſmiſſi gratia Dei in illum finem, & ita tres illæ acceptiones non ſunt alienę à noſtro inſtituto: imo vero & illa quarta acceptio ſecundum quod deſtinare dicitur emere quadam tenus ratione poteſt adaptari ad prędeſtinationem, de qua loquimur: maximè cùm prędeſtinatione hominum habeatur ſermo, quos ita Deus ordinauit in finem ſupernaturalem, vt ſanguine filij ſui emerentur, & redimerentur: quia verò eiuſmodi ordinatio per omnia iſta media ab æterno in diuina mente extitit, propterea non ſolùm dicitur deſtinatio, ſed prædeſtinatio, quaſi ante omnem rerum exiſtentiam, & operationem Deus ita ordinauerit.

¶ Nota ſecundò eos homines, aut etiam Angelos qui in hac diuina ordinatione non includuntur præſcitos appellari à doctoribus, qui applicant nomen commune præſcientię ad eos, qui non ſunt prędeſtinati: ſed ſolùm pręſciti. Verum eſt tamen, quod in ſacris literis, & ſanctorum ſcriptis huiuſmodi vocabula permutantur. Rom. 8. quos pręſciuit, & prædeſtinauit &c. & ita loquitur Auguſt. libr. 15. de ciuitate. cap. 1. & Iſidorus. libr. 2. de ſummo cap. 6. Vide etiam Concil. Triden. ſeſſione 6. cano. 17. Nobis tamen ſcholaſticis, vt faciamus diſtinctionem, nomine prædeſtinationis in bonam partem vtendum eſt. Cùm autem de pręſcitis fuerit ſermo ferè ſemper reprobos intelligumus, qui ſecundum diuinam pręſcientiam propter ſua peccata condemnabũtur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homines prædeſtinentur à Deo.

Articuli concluſio eſt affirmatiua & certa ſecundum fidem, vt patet Ro. 8. quos prædeſtinauit, &c. Ratio concluſionis eſt. Quia oportet in mente diuina præexiſtere rationem ordinis eorum, qui tranſmittendi ſunt in finem ſupernaturalis beatitudinis: quemadmodum in Deo eſt ratio ordinis omnium rerum in finem, quam diximus eſſe prouidentiam. Cum igitur prædeſtinatio nihil aliud ſit, quàm prouidentia quorundam, qui in finem ſupernaturalem ordinantur, oportet rationem huius ordinis in Deo præexiſtere, & hæc eſt diuina prædeſtinatio, quæ quantum ad obiecta, quæ reſpicit, dicitur pars prouidentiæ, quatenus ipſa obiecta ſunt pars reſpectu omnium prouiſorum à Deo.

NOta in ſolutione ad 3. ubi ait D. Tho. quòd prædeſtinari conuenit angelis, ſicut & hominibus quamuis non fuerint miſeri. Vbi D. Thom. prædeſtinationem vniuocè ait conuenire angelis & hominibus. Ex quo poſſumus colligere, quod etiam reprobatio vniuocè conuenit hominibus & angelis, quoniam contrariorum eadem eſt diſciplina. Quæ doctrina obſeruetur vſque ad art. 5. vbi cum D. Thom. oſtendemus, nullam dari cauſam reprobationis ex parte reprobatorum hominum magis, quàm angelorum.

¶ Circa ſolutionem ad 4. aduerte quod ait D. Thom. quòd ſi prædeſtinatis omnibus reuelaretur ſua prædeſtinatio ſecundum legem ordinariam, tunc illi, quibus non eſt reuelatum, deſperarent. Circa quam doctrinam poterat moueri dubium an ille homo cui fieret reuelatio ſuæ reprobationis teneretur, vel poſſet ſperare, an potius neceſſitate conſequentiæ deſperaret, & deſperando non peccaret? quod quidem diffiniendum erit 2. 2. q. 22. ar. 1.

¶ Interim tamen breuiter dicimus, quòd ille homo non teneretur ſperare beatitudinem, nec poſſet ſperare illam. Ratio eſt Quia per certitudinem iudicij, quòd non erat aſſecuturus beatitudinem, neceſſariò impediebatur applicatio obiecti ſpei ad æſtimationem, eò quòd obiectum ſpei debet iudicari poſſibile practicè hic & nunc.

¶ Dico ſecundò, quòd non ſequebatur neceſſitate conſequentiæ, quod ille homo deſperaret deſperatione contraria directè ſpei virtuti Theologicæ, Et ratio eſt. Quia talis deſperatio eſt de diuina miſericordia tanquam de inſufficienti ad ſaluandum, hoc autem iudiciũ nec ſpeculatiuè, neque practicè neceſſariò ſequebatur ex tali reuelatione.

¶ Dico tertiò, quòd ille homo non peccabit deſperando negatiuè, aut ex parte actus non ſperando, aut ex parte obiecti, ſcilicet voluntariè deſiſtens à proſecutione beatitudinis. Ratio eſt. Quia talis deſperatio non opponitur directè virtuti Theologicæ ſpei, quin potius neceſſariò conſequitur ad illud iudicium certum, quòd haberet homo ex reuelatione ſibi facta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm prædeſtinatio aliquid ponat in prædeſtinato?

Prima concluſio. Prædeſtinatio non eſt aliquid in prædeſtinatis. Ratio eſt. Quia prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, prouidentia autem non eſt in rebus prouiſis, ſed eſt quædam ratio exiſtens in intellectu prouiſoris, ergo &c.

¶ Secunda Concluſio. Executio prædeſtinationis paſſiua eſt in prædeſtinatis, actiuè autem eſt in Deo.

¶ Tertia concluſio in ſol. ad 4. Prædeſtinatio importat reſpectum ad gratiam tanquam cauſæ ad effectum, & actus ad obiectum.

PRo intelligentia D. Tho. in his duobus art. dubitatur, an prædeſtinatio formaliter importet actum diuini intellectus, an potius diuinæ voluntatis?

¶ Et arguitur primò, quòd ſit actus diuinæ voluntatis. Nam in ſcriptura, prædeſtinati appellantur electi, dilecti, ſed electio & dilectio eſt actus voluntatis, ergo & prædeſtinatio. Maior patet. Matth. 22. Multi ſunt vocati pauci vero electi, & ad Ephe. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Rom. 9. non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob elegi, Eſau autem odio habui. Rom. 8. diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti: nomine autem propoſiti Apoſtolus prædeſtinationem intelligit iuxta cõmunem explicationem, ſed propoſitum eſt actus voluntatis, ergo & prædeſtinatio.

¶ Secundum argumentum eſt ex D. Thom. 3. par. q. 1. ar. 3. ad 4. Vbi ait, quòd prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum ergo eſt actus voluntatis. Conſequentia probatur. Quia aliàs prædeſtinatio præſupponeret ſeipſam, nam ſi ponitur in intellectu debet eſſe præſcientia futurorum quorundam.

¶ Scotus in primo Sentent. diſtinctione 40. quæſt. 1. ait prædeſtinationem principaliter & propriè importare propoſitum, & beneplacitum Dei volentis quibuſdam dare gloriam, & media neceſſaria ad talem finem, ſed quia nihil volitum, niſi præcognitum, ait prædeſtinationem præſupponere actum intellectus, atque ideo aliquando accipi pro actu intellectus, ſed impropriè & minus principaliter.

¶ Eandem ſententiam ſequitur D. Bonauentura ibidem. quæſt. 2.

¶ Alij verò doctores ſcholaſtici, dicunt prædeſtinationis nomine ſimul & æqualiter intelligi actum intellectus & voluntatis Dei, idque probant ex diffinitione, quam Magiſter ſententiarum ibidem ponit: ait enim prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, quæ ſine præſcientia eſſe non poteſt. Item ex Auguſti. libro de bono perſeuerantiæ, capitolo 14. prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei. Ecce vbi ponitur præſcientia, & præparatio in diffinitione prædeſtinationis, quarum altera, ſcilicet præſcientia eſt intellectus, altera ſcilicet preparatio, eſt voluntatis actus.

¶ D. Thom. hic & de veritate quæſtio. 6. articulo 1. cenſet, quòd ſi prædeſtinationis nomine principaliter & formaliter intelligamus diuini intellectus actum, quem noſtro modo intelligendi neceſſariò præcedit aliquis actus voluntatis. Quamuis enim verum ſit abſolute loquendo actionem intellectus prius eſſe actione voluntatis, non tamen quælibet actio intellectualis prius eſt quam quælibet actio voluntatis, verbi gratia actus prudentialis poſterior eſt recta intentione finis: ſic ergo dicendum, quòd prædeſtinatio eſt actus ſpecialis prouidentiæ qui præſupponit intentionem Dei, & dilectionem reſpectu eorum qui prædeſtinantur, vt in art. 4. amplius explicabitur.

¶ Sed pro maiori intelligentia D. Thom. & eorum, quæ dicenda ſunt in hac materia iaciendum nobis eſt fundamentum neceſſarium, videlicet, quòd in diuinis omnia ſunt ſimul, & nihil prius, aut poſterius in aliquo genere cauſæ, nihilque realiter ab alio diſtinctum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Circa quod fundamentum aliqua notanda ſunt.

¶ Nota primò, quòd ſecundum noſtrum modum concipiendi, qui rem ſimpliciſſimam, & infinitam non ſimplici conceptu, ſed multis & imperfectè cognoſcimus, neceſſe eſt diſtinguere diuina quædam attributa ad diuinæ eſſentiæ vnitatem pertinẽtia, in quorum ſingulis cognoſcimus diuinam eſſentiam imperfectè ſecundum vnã rationem, nõ cognoſcentes, ſed neque negantes alias perfectiones in eadẽ eſſentialiter contineri. v.g. diſtinguimus attributum ſapientiæ ab attributo omnipotentiæ, iuſtitiæ & miſericordiæ. Et quidem in his ipſis attributis, ſicut diſtinctionem facimus, quatenus nos illa Deo tribuimus, ſic

etiam & quaſdam prioritates inuenimus inter ipſa diuina attributa, ita vt dicamus quædam eſſe priora, alia poſteriora: quæ tamen prioritas & poſterioritas oritur ex imperfectione noſtri intellectus & in ipſo terminatur, neque refunditur in rem ſignificatam: alioquin eſſemus blaſphemi tribuentes Deo, quod illi non competit. Ad hunc ergo modum piè & religiosè dicunt Theologi, quòd attributũ immutabilitatis prius eſt quàm attributum æternitatis: & quòd ratio quare Deus eſt æternus, conuenienter redditur per hoc, quod eſt immutabilis omnino. Non autem aſſerunt, quòd in ipſo Deo ſit diſtinctio immutabilitatis, & æternitatis, ſed tota diſtinctio eſt in noſtro modo intelligendi. Cum hoc tamen ſtat in veritate quod fundamentum huiuſmodi diſtinctionis, quòd noſtra ratio adinuenit, eſt realiter in Deo, propter eminentiam & infinitatẽ ipſius eſſe diuini. Et hoc ſufficit ad diſtinctionem rationis ratiocinatæ, ideſt habentis fundamentum in re, & non ſolum in ipſa ratione ratiocinante, quemadmodum idem diſtinguitur à ſeipſo, vt cum dicimus Petrus eſt idem ſibi, diſtinguimus ſubiectum à prædicato ratione ratiocinãte.

¶ Nota ſecundò, quod ſimiliter ſolemus loqui de diuinis actionibus reſpectu creaturarum, ita vt dicamus Deus prius intelligit, aut vult, hoc quàm illud, ideſt prius nos intelligimus, quòd Deus hoc vult, aut intelligit, quàm intelligamus, quòd aliud intelligit, aut vult.

¶ Hinc ſequitur, quod quia noſtro modo intelligendi idem ſolet eſſe prius & poſterius reſpectu eiuſdẽ in diuerſis generibus cauſarum, ita etiam ſolemus & poſſumus affirmare, quòd Deus priùs & poſteriùs reſpectu eiuſdem intelligit, aut vult aliquid. v.g. Deus vult prius finem quam media. ſ. ſalutem æternam hominibus conferre, quàm media ad huiuſmodi finem, hoc eſt, prius nos intelligimus finem referri ad diuinam volũtatem quàm ipſa media: ſed rurſus in alio genere cauſæ, quaſi materialis & diſpoſitiuæ ad finem, dicimus, quòd Deus vult prius eſſe merita quàm præmia: quæ tamen prioritas & poſterioritas tota terminatur & completur in ipſis effectibus, & in noſtro modo intelligendi: quia in Deo tantùm eſt vnicus actus voluntatis, quo vult ſimul omnia, quæ vult, quamuis velit vnum eſſe propter aliud, & ita vult conferre gloriam propter merita, & merita confert propter gloriam in diuerſis generibus cauſarum.

¶ Nota tertiò per hanc doctrinam eſſe reſpondendum, quando quæritur vtrum uoluerit Deus, prius eſſe res in eſſe naturæ quàm in eſſe gratiæ? & vtrum voluerit prius incarnationem filij ſui quàm permittere peccatum Adæ? Reſpondendum eſt enim quòd ſi iſti effectus conſiderentur ſecundum rationem prioritatis cauſæ finalis, ſic eſſe gratiæ eſt priùs uolitum à Deo, tamquam finis totius eſſe naturæ, ſed rurſus quia eſſe naturæ præſupponitur in genere cauſæ materialis, & ſubiectiuæ, inde eſt quòd prius intelligimus Deum uoluiſſe creare uniuerſum, quàm intelligamus, ſic uoluiſſe diligere mundum, ut filium ſuum vnigenitum daret. Proportionabiliter permiſſio peccati priùs eſt uolita in genere cauſæ quaſi materialis, quàm incarnatio Chriſti, & quàm ſacrificium altiſſimum, quod obtulit in cruce, quod eſt bonum quoddam in mundo excellentiſſimum, & ideo in genere cauſæ finalis prius uolitum quàm ipſa permiſſio peccati: imò verò permiſſio peccati non eſt uolita ſecundum ſe, ſed propter aliud bonũ, quod per ipſam intendit Deus facere. Vſque adeo enim bonus eſt Deus (inquit Auguſt. in Enchyridione cap. 11. & lib. 11. de ciuitate. cap. 18.) quod nullo modo ſineret aliquod malum eſſe in operibus ſuis, niſi vt de ipſo malo bene faceret.

¶ Ex qua doctrina colligamus cõtra aliquos ex modernis, permiſſionem peccati etiam Angelorum directè eſſe pquiſam & volitam à Deo tanquam medium non quidẽ ex natura ſua, ſed diuinitus ordinatum ad bonum maius, quàm ſit bonum cuius priuationem importat peccatum, quemadmodum etiam paupertatem ordinat Deus ad regnum cælorum non ex natura ſua.

¶ Quidam verò exiſtimant permiſſionem peccati, occaſionis tantum rationem habere, ſicut & ipſum peccatum. Contra quorum opinionem in artic. 3. latius dicemus. Pro nunc autem ſufficiat hoc argumentum, quia quod in tempore fit ordinatæ à Deo, ita ab æterno ordinatum eſt & volitum, ſed in tempore permiſſio peccati habet rationẽ boni non aliunde niſi quia ordinatur ad tale bonum, ergo

A ita ab æterno prouidit Deus & ordinauit illam permiſſionẽ ad omne bonũ, ad quod in tempore ordinata eſt.

¶ Nota quartò, quod ex dictis ſequitur quàm friuola eſt illa conſequentia Scoti, quæ in ſchola frequenter fit, ſcilicet Deus prius cognouit Chriſtum prædeſtinatum quam peccatum Adæ, ergo etiam ſi Adam non peccaſſet, diuinum uerbum aſſumeret humanam carnem: etenim pari ratione eſſet bona iſta conſeq. Deus priùs cognouit ordinẽ naturæ quàm gratiæ, ergo ſi non eſſet futurus ordo gratię, crearet Deus ordinem naturæ, uel uice uerſa, Deus prius cognouit ordinem gratiæ in genere cauſæ finalis quam ordinem naturæ, ergo etiam ſi nõ eſſet ordo naturæ futurus, fieret ordo gratiæ. Ratio eſt. Quia in iſtis conſequentijs

B ex prioritate noſtræ rationis quantum ad modum intelligendi in uno genere cauſæ uel in alio, colligitur abſque ulla apparentia prioritas realis in ipſis rebus, uel independentia unius rei ab altera ſecundum ordinem ſtatutum à Deo. Sicut ſi diceres, prius intelligitur forma quàm materia & prius eſt uolita, ſiquidem habet maiorem rationem boni, ergo etiam ſi non eſſet futura materia, fieret forma.

¶ Denique nota non eſſe ualde neceſſariam diſtinctionem illam Caietani. 3. part. q. 1. art. 3. ad quartum. Vbi ut ſoluat Scoti argumenta, & explicet dictum D. Thom. in ſolutione ad quartum dicentis, quòd prædeſtinatio pręſupponit præſcientiam futurorum, diſtinguit inter effectus prædeſtinationis. Nam quidam ſunt non ſolum ordinati, ſed conſtituti per prædeſtinationem, ut gratia, & gloria: quidam autem ſunt ſolum ordinati per prædeſtinatio-

C nem, ut eſt Petrum eſſe ſecundum naturalem exiſtentiam & reliqua ſpectantia ad naturalem ordinem vniuerſi, quæ omnia futuri rationem habent ab æterno ex diuina prouidentia & non ex prædeſtinatione, quin potius ipſa prædeſtinatio quaſi ſuperueniens ordinat animam Petri in beatitudinem ſupernaturalem mediante gratia, quemadmodum ordo gratiæ ſuperuenit ordini naturæ.

¶ Item reducit Caietanus ad ordinẽm naturæ omnes effectus tam in naturalibus ut monſtra & ægritudines, quàm etiam in rationalibus ut ignorantia & malũ morale, quòd eſt peccatum quod quidem eſt defectus naturæ rationalis, neque pertinens ad ordinem gratiæ, ſed potius ad ordinẽ

D naturæ, (dixiſſet autem melius Caietanus, ad deordinationem naturę rationalis.) Hinc ergo colligit Caietanus falſam eſſe Scoti imaginationem, ſcilicet quòd prius Petrus prædeſtinetur ad gloriam, quam præuideatur peccaturus: imo uerò ait Caietanus ſicut prius præuidetur Petrus ſecundum ea, quæ pertinent ad ordinẽ naturæ, quàm prædeſtinetur ita prius præuidetur peccaturus, quàm prędeſtinetur, quia Petrum peccare pertinet ad ordinẽ naturæ, cui ſuperuenit ordo prędeſtinationis vel reprobationis.

¶ Vnde Caietanus tres ordines diſtinguit in rebus, ita ut Deus primò ordinauerit uniuerſum ſecundum ordinẽ naturæ & quia uniuerſum ſecundum talem ordinem non attingit ad fruitionem diuinam, eleuatum eſt per ſuperad-

E ditum ordinem gratiæ: & quia adhuc talis ordo non attingebat ad unionem ſummo modo poſſibilem cum Deo, præordinauit Deus creaturam ad unionẽ perſonalem cũ Deo. Vnde bene infert Caietanus, quòd prædeſtinatio Chriſti præſupponit quidem præſcientiam peccatorũ, non autem præſupponit præſcientiam omnium futurorum. Et ita explicat D. Thom. cum dixit, quòd prædeſtinatio pręſupponit præſcientiam futurorum, ſcilicet quorundam, & non omnium.

¶ Diximus itaque diſcurſum Caietani non eſſe ualde neceſſarium ad ſolutionem argumentorum Scoti, propterea quod facile eſt inuertere huiuſmodi tres ordines ſi de prioritate in genere cauſę finalis ſit ſermo, quæ quidem prioritas reſpectu diuinæ prouidentiæ primum locum ob-

F tinet. Sic igitur prius intelligimus cadere ſub diuina prouidentia ordinem creaturarum ad unionem perſonalem cum Deo: ad hunc enim finem omnia ordinata ſunt. Ex quo ordine reſultat Chriſtus qui eſt caput & fons ſecundi ordinis gratiæ, per quam rationalis creatura ordinatur ad gloriam. Et denique hic ſecundus ordo quia melior eſt & excellentior prius eſt in intentione Dei primi agentis & ultimi finis quàm ordo naturæ, qui ſolum præſupponitur & præintelligitur in genere cauſæ materialis: quod adhuc in ſequentibus latius patebit.

¶ Deinde quòd ait Caietanus, peccatum præſcitum à Deo pertinere ad purum ordinem naturæ, falſum nobis uidetur,

uidetur, tam in Angelis quàm etiam in Adam. Quia tam Angeli quàm Adam peccauerunt immediate contra præceptum ſupernaturale, ergo tale peccatum iam pręſupponit ordinem naturæ ad Deum ut ad finẽ ſupernaturalem, ac per conſequens pertinet ad ordinem, ſeu potius ad deordinationem à fine ſupernaturali.

¶ His ſic conſtitutis, ſit prima concluſio. Actus quos nos poſſumus imaginari eſſe in mente diuina tam communes quàm proprios circa prædeſtinatos, hi ſunt. Cognouit Deus omnes homines poſſibiles, ex quibus quoſdam dilexit quantum ad eſſe naturæ, & hos uoluit creare, ex quibus adhuc quoſdam dilexit ad finem ſupernaturalẽ, quæ diuina dilectio electio dicitur, quatenus ex alijs quos creare uolebat, iſtos ſeparauit ſibi; & denique hos electos prædeſtinauit, hoc eſt prouidit & ordinauit ut per quædã media ſupernaturalia efficaciter peruenirent in finem ſupernaturalem.

¶ Hæc cõcluſio nõ aliter prob. quam ex naturali modo concipiendi & procedendi noſtri intellectus, & ex natura cognoſcentis & rei cognitæ. Nam primum omnium Deo tribuendum eſt quòd ſibi naturale eſt, ſcilicet cognitio omnium poſſibilium tam pertinentium ad ordinem gratiæ quàm ad ordinem naturæ. Deinceps tribuimus Deo quæ ſibi competunt non ex neceſſitate naturæ ſicut eſt diligere homines. Deinde quæ competunt Deo vt eſt auctor gratiæ, quatenus eſt ſpecialis eius dilectio ad finem ſupernaturalem, quæ dilectio non extenditur ad omnes homines quos dilexit quantum ad eſſe naturæ, propterea talis dilectio dicitur electio, vt optimè docet D. Thom in articulo 4. Et denique hos electos ordinat per certa media ad talem finem.

¶ Secunda concluſio. Ex his prædictis actibus, quos numerauimus, dicimus, rationem præexiſtentem in mente diuina circa media efficacia ad conſequendum finem, appellari propriè prædeſtinationem, quæ præſupponit noſtro modo intelligendi electionem & dilectionem. Huic ſententiæ conſonat, quod ait Auguſtinus libro de bono perſeuerantiæ cap. 17. prædeſtinare eſt in præſcientia futura diſponere & ordinare: diſponere autẽ & ordinare ad actionem intellectus pertinet intrinſecè. Idipſum dicit Hieronym. ſupra cap. primum ad Epheſ. Item Apoſtolus Roman. 11. numquid repulit Deus plebem ſuam quam pręſciuit? hoc eſt, quam prædeſtinauit. Et actor. 13. crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam: ſed præordinare dicit actum intellectus, ergo & prædeſtinare. Et denique prædeſtinatio liber vitæ appellatur, in quo prędeſtinatorum nomina ſcripta ſunt, ſed liber in ſpiritualibus ad intellectum pertinet, & profecto melius quadrat cũ primeua ſignificatione prædeſtinationis ſecũdum latinam linguam. Fateor tamen non multum referre ad grauiores quæſtiones ſoluendas, ſcilicet an ſit cauſa prædeſtinationis ex parte noſtra & reprobationis? & an ſit certus numerus prædeſtinatorum? Parum inquam referre, prædeſtinationis nomine diuinam electionem, ſiue dilectionem, ſeu prouidentiam intelligamus. Nam ſi alicuius horum daretur cauſa extra Deum eadem eſſet & aliorum actuũ, quos ponimus in Deo. Et per hoc patet ad argumenta.

¶ Ad primum reſpondetur, quòd quia prędeſtinati ſunt etiam electi & dilecti, propterea ſic appellantur in ſcriptura, ſed ad hoc non requiritur, quòd prædeſtinatio ſit actus voluntatis.

¶ Ad ſecundum ex doctrina D. Tho. reſpondetur quòd ille non intellexit prædeſtinationẽ præſupponere præſcientiam omnium futurorum, ſed quorundam & in quodam genere cauſæ, vt ſupra explicauimus.

¶ Circa ſecundam & tertiam concluſionem dubitatur ſecundò ſpecialiter, qui nam & quot ſunt effectus, qui includuntur in executione prædeſtinationis.

¶ Pro cuius quæſtionis intelligentia nota primo huiuſmodi effectus multipliciter poſſe à nobis conſiderari. Quidam enim ſunt communes prædeſtinatis & reprobis, alij ſunt ſpeciales ipſis prędeſtinatis: quidam enim ſunt remoti effectus ex natura ſua, ſed præſuppoſiti & ordinati à Deo ſub ordine prędeſtinationis vel reprobationis, vt eſt creatio animarum & angelorum: quidam autem ſunt ex natura ſua eiuſdem ordinis cum prædeſtinatione & reprobatione, vt verbi gratia meritũ Chriſti & ſacrificium eius, quod pro nobis obtulit quantum ad ſufficientiam eſt ordinis prędeſtinationis. Similiter permiſſio peccati Adę, ita vt in illo tota natura rueret, ordinis eſt reprobationis, quãtum eſt ex parte ſua, ſed ex diuina miſericordia permiſſio illius peccati ordinatur ad ſalutem quorundam, quemadmodum vice verſa ipſa paſſio Chriſti quæ ſecundum ſe eſt ordinis prędeſtinationis, tamen propter malitiam hominis conuertitur in maiorem cõdemnationem ipſius. Rurſus ſpecialis effectus omnium prędeſtinatorum ſunt iuſtificatio cum perſeuerantia & glorificatio: quod enim inquit Apoſtolus Roman. 8. quos prædeſtinauit, hos & vocauit: & quos vocauit hos & iuſtificauit: quos autem iuſtificauit illos & glorificauit; intelligendum eſt collectiue, vt ſolis prædeſtinatis conueniat, alias enim vocatio, quæ eſt per fidem & iuſtificatio vera per gratiam Dei etiã quibuſdam reprobis communis eſt. Quamuis enim ſecundũ ſe vocatio & iuſtificatio non ſit ordinis reprobationis ſed potius prędeſtinationis, tamen homo propter peccatum ſuum cauſa eſt amittendi iuſtificationẽ, & per conſequẽs pręcedentem iuſtificationem conuertit in maiorem iuſtioremque condemnationem ſuam, iuxta illud ſecundæ Petri ſecundo melius erat eis non cognouiſſe viam iuſtitię quam poſt agnitam retrocedere ab eo, quod traditum eſt illis ſancto mandato.

¶ Deinde effectus ſpecialis prædeſtinatorum, quidam reſpiciunt ſingularem cuiuſque prędeſtinationem, vt verbi gratia miraculoſa conuerſio Pauli, & latronis in cruce, & ſingulares inſpirationes Dei maiores aut minores reſpectu cuiuslibet prędeſtinati. Alij verò ſunt communes omnibus prędeſtinatis, vt diximus.

¶ Sunt pręterea quidam effectus ſimiles & ęquales ſecundum ſe conſiderati qui conueniunt indifferenter prędeſtinatis & reprobis, ſed conſiderati reſpectu diuinæ prouidentię multum diſſimiles; cuius generis ſunt ingeniũ hominis propenſum ad quædam ſtudia vel ad diuerſos ſtatus. Item acies mentis, vel hębetudo, corporis diſpoſitio bona vel mala, parentum vitium, vel virtus, diuitię & paupertas, ſalus, & ęgritudo, perſecutiones, vel pax temporalis, quę omnia quibuſdam Theologis non videntur eſſe effectus prędeſtinationis vel reprobationis, quia ſecundũ ſe non habent proportionem cum fine ſupernaturali, & ſine diſcrimine bonis & malis eueniunt:

¶ At verò nobis aliter videtur iudicandum, quatenus hæc omnia ordini diuinę prouidentię ſubijciuntur. Sic enim quibuſdam iſti ſunt effectus prędeſtinationis, quibuſdam autem reprobationis. Et probatur ex illo Roman. octauo, ſcimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti. Quem locum explicat Auguſtinus libro de correctione & gratia cap. nono tomo ſeptimo de prędeſtinatis, ideoque dixiſſe Apoſtolum ijs qui ſecundũ propoſitum vocati ſunt ſancti, hoc eſt, ſecundum electionẽ voluntatis Dei vocati ſunt, vt eſſent ſancti vſque in finem. Et in libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. eodem tomo ait, Quid eſt, omnia cooperantur in bonum, niſi etiã ipſę ſęuiſſimæ perſecutiones? quin etiam ipſemet Aug. libro de correct. & gratia vbi ſupra, vſque adeo inquit, diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt ſi quando deuient & exorbitent, etiam hoc ipſum eos faciat proficere in bonum, quatenus humiliores per pęnitentiam redeant. Ita docet Bernardus ſuper Pſalmum, Qui habitat. ſermone ſecundo. Pręterea accedit quod ait Apoſtolus Roman. 14. Qui manducat, domino manducat, gratias enim agit Deo, & qui non manducat domino non manducat; ſiue enim uiuimus domino uiuimus ſiue enim morimur domino morimur. Vnde Theologica ratio poteſt colligi. Omnia temporalia, ſiue bona, ſiue mala poſſunt eſſe media & inſtrumenta charitatis, & obiectum illius materiale, quod in gloriam Dei ordinabile eſt, ergo poſſunt eſſe effectus prędeſtinationis: Et proportionabiliter ſi permittente Deo hęc omnia ordinantur per malitiam liberi arbitrij ad malum culpę uſque in finem, erunt effectus reprobationis.

¶ Confirmatur. Quia Eccleſia petit in litanijs multa bona temporalia, ergo poſſunt eſſe effectus prędeſtinationis. Et denique eiuſmodi bona cadunt ſub obiecto ſpei uirtutis Theologicę, ut ait D. Thom. ſecunda ſecundę quęſtione decima ſeptima, articulo ſecundo ad ſecundum. Cadunt etiam ſub merito, ut docet prima ſecundę quęſt. ultima, art. ult. ergo poſſunt eſſe effectus prędeſtinationis quatenus ordinantur à diuina gratia in finẽ uitę æternę.

¶ Notan-

A ¶ Notandum eſt denique, quòd effectus prædeſtinatio-
nis dupliciter poſſunt cõſiderari. Vno modo reſpectu præ
deſtinationis totius corporis myſtici prædeſtinatorum, &
reſpectu prædeſtinationis cuiuſcunque in particulari. Si
primo modo conſiderentur non ſolum bona, ſed etiam om
nis permiſſio peccatorum omnium eſt effectus prædeſtina-
tionis totius corporis myſtici: omnia enim ordinantur ad
maiorem perfectionem & pulchritudinem cęleſtis Hieru-
ſalem, & ſic non ſolum Adæ, ſed omnium hominum & an-
gelorum eſt effectus prædeſtinationis electorum omnium.
Ait enim Auguſtinus lib. 11, de ciuitate. capit. 18. Neque
enim Deus vllum, non dico angelorum, ſed vel hominum
crearet, quem malum futurum eſſe præſciſſet, niſi pariter
noſcet, quibus eos bonorum vſibus commodaret: atque ita
B ordinem ſeculorum, tanquam pulcherimum carmen etiam
ex quibuſdam quaſi antitheſis honeſtaret. Hoc eſt quod
Apoſtolus docet Ro. 9. Suſtinuit in multa patientia vaſa i-
ræ aptata in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in
vaſa miſericordiæ: quæ præparauit in gloriam & capit. 11.
Nolo enim vos ignorare fratres, inquit, miſterium hoc, vt
non ſitis vobis metipſis ſapientes: quia cæcitas ex parte cõ
tigit in Iſrael, donec plenitudo gentium intraret. Et iterũ
ibidem loquens de Iudæorum ruina, inquit. Nunquid ſic
offenderunt, vt caderent. Abſit. Ac ſi diceret, nunquid finis
intentus a Deo fuit caſus illorum? Abſit. Sed inquit, illo-
rum delictum ſalus eſt gentibus, vt illos æmulentur: hoc eſt
habeant exemplum, ne ſuperbiant, ſicut illi ſuperbierunt,
& ceciderunt, & iterum ibidem ait gentibus. Nunc autem
C miſericordiam conſecuti eſtis propter incredulitatem illo-
rum, & hoc eſt miſterium, quod Apoſtolus admirans ait ad
Roman. 11. cap. O altitudo diuitiarum, & cætera. Hæc om
nia retulimus, ne videatur Theologus aſſerere permiſſionẽ
peccati Adæ effectum fuiſſe prædeſtinationis Chriſti. Erat
enim ea permiſſio neceſſaria, vt verbum carnem aſſumeret,
eſſetque redemptor humani generis.

¶ Diximus neceſſarium permiſſionem ſecundum ordi-
nem diuinæ prouidentiæ nobis reuelatum circa ſalutem
humani generis & circa Chriſtum, qui prædeſtinatus eſt,
vt eſſet ſacerdos in æternum, & per hoſtiam ſui corporis eſ-
ſet ſaluator hominum peccatorum, vnde & proprium no-
men ſortitus eſt & appellatus Ieſus, quæ omnia ſi attentè
animaduerterent moderni quidam Theologi, non ita faci-
D le aſſeuerarent, etiam Adam non peccante, filium Dei hu-
manam naturam aſſumpturum fuiſſe.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Deus aliquem hominem reprobet?

*PRima concluſio eſt affirmatiua & certa ſecun-
dum fidem, vt patet Malach. 1. Iacob dilexi, E-
ſau autem odio habui. Ratio autem concluſionis
E non ſolum probat illam, ſed etiam oſtendit, quid ſit
reprobatio, & qui ſint effectus per ſe reprobationis,
eſt itaque ratio concluſionis, quia ad prouidentiam
pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ
prouidentiæ ſubduntur, vt dictum eſt ſupra q. 22. ar.
2. ergo cum per diuinam prouidentiam homines in ui
tam æternam ordinentur, ad eandem prouidentiam
pertinet, vt aliquos ab iſto fine deficere permittat,
& hoc inquit eſt reprobare.*

*¶ Secunda concluſio. Reprobatio non nominat
præſcientiam tantum, ſed aliquid addit ſecundum
F rationem. Ratio eſt. Quia reprobatio eſt pars pro-
uidentiæ reſpectu illorum, qui ab hoc fine decidunt,
ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eo
rum, qui diuinitus ordinantur in æternam ſalutem.*

*¶ Tertia concluſio. Reprobatio includit volun
tatem permittendi aliquem cadere in culpam, & in-
ferendi damnationis pœnam pro culpa. Hanc non ali
ter probat quam comparatione ad prædeſtinationẽ
A quæ includit voluntatem conferendi gratiam & glo
riam.*

*¶ Quarta concluſio ad ſecundum. Aliter ſe ha-
bet reprobatio in cauſando, quàm prædeſtinatio, nã
prædeſtinatio eſt cauſa futuræ gloriæ & præſentis
gratiæ, reprobatio autem non eſt cauſa præſentis cul-
pæ, ſed eſt cauſa derelictionis a Deo, & eius quod
redditur in futuro, ſcilicet pœnæ æternæ. Hanc pro
bat, quia culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui
reprobatur & a gratia deſeritur. Item confirmat
ex illo Oſeæ. 13. Perditio tua Iſrael, tantummodo in
B me auxilium tuum.*

*¶ Quinta concluſio ad tertium. Cum dicitur,
quòd reprobatus non poteſt gratiam Dei, adipiſci,
non eſt intelligendum ſecundum impoſſibilitatem ab
ſolutam ſed ſecundum cõditionatam. Ratio eſt. Quia
reprobatio Dei non ſubtrahit aliquid de potentia re
probati, nec tollit libertatem liberi arbitrij.*

DE prima concluſione inter catholicos non eſt dubiũ,
ſed certa eſt ſecundum fidem, iuxta quam confitemus
plurimos eſſe condemnandos in æternum propter peccata
C ſua. Confitemur etiam Deum ab æterno cognouiſſe, q́d
futurum erat de huiuſmodi non prædeſtinatis, & voluiſſe
permittere illos a fine vitæ æternæ deficere, hoc autem eſt ꝙ
dicimus Deum aliquos homines reprobare, ſiue ipſa repro
batio ſit actus intellectus ſiue voluntatis, ſiue explicetur p
actum poſitiuum diuinæ prouidentiæ, aut voluntatis reſpe
ctu omnium effectuum reprobationis, ſiue explicetur per
negationem prouidentiæ, aut voluntatis diuinæ reſpectu p-
miſſionis peccati. Hæc enim omnia poſita ſunt in diſputa-
tione Theologorum. In hoc ergo prædicto ſenſu plurima
ſunt ſcripturæ teſtimonia, in quibus fit mentio de præde-
ſtinatis, & reprobis, quamuis non frequẽter ſub iſto no-
mine reprobationis, aut reprobatorum, ſeu reproborum: ha
bet autem fundamentum hæc locutio in ſcriptura, verbi
D gratia, 1 Corinthiorum 9. Caſtigo corpus meum, & in
ſeruitutem redigo, ne cum alijs prædicauerim, ipſe repro-
bus efficiar. & 2. Corinthiorum. 13. An non cognoſcitis
voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? Niſi for-
tè reprobi eſtis, ſpero autem quòd cognoſcetis, quia nos nõ
ſumus reprobi. Dicuntur etiam eiuſmodi reprobi vaſa
iræ aptata in interitum ad Romanos 9. Dicuntur etiam
vaſa ad contumeliam 2. ad Timotheum. 2. Dicuntur etiã
non cogniti notitia approbationis, ſicut prædeſtinati dicũ
tur noti Deo. Nouit dominus qui ſunt eius: Alios vero di-
citur neſcire. Matthæi. 7. Neſcio vos, & tunc confitebor eis,
quia nunquam noui vos.

¶ Hoc ſuppoſito dubitatur primò circa nomen ipſum
reprobationis, an ſignificet actum intellectus diuini, aut vo
E luntatis circa eos, qui condemnandi ſunt?

¶ Et probo, quòd non ſit actus intellectus, nec volunta-
tis Dei. Nam ſi eſſet intellectus, reſpiceret falſum, tanquã
obiectum reprobationis: ſic enim doctores dicuntur repro
bare aliquam ſententiam. Si autem eſt actus voluntatis
reſpiceret malum tanquam obiectum, quod reprobatur: ſed
neutrum iſtorum poteſt verificari de reprobatione, de qua
loquimur, ergo. Minor probatur. Quia vt dicit Diuus
Thomas in articulo reprobatio includit voluntatem per-
mittendi aliquos deficere a fine vitæ æternæ: ſed permiſſio
iſta neque falſa eſt neque mala, ergo reprobatio in Deo nõ
poteſt dici aut eſſe talis actus intellectus aut voluntatis.

¶ Confirmatur. Quia reprobatio propriè videtur eſſe
F aut reſpuere, vel refutare aliquid, quod præſupponitur eſſe
falſum, aut malum, iuxta illud ad Hæbre. 6. Terra proferẽs
ſpinas, aut tribulos maledicta eſt, & reproba, cuius cõſum-
matio in combuſtionem: intelligit autem Apoſtolus nomi
ne terræ peccatores abutentes benignitate Dei. At verò re-
probatio de qua loquimur non præſupponit futurum pec-
catum. imò primus effectus reprobationis eſt permiſſio pec
cati; permiſſio autem prior eſt quàm peccatum, ergo repro-
batio non reſpicit immediatè peccatum, ergo impropriè di
citur reprobatio voluntas Dei, vel iudicium permittendi
aliquos cadere in culpam.

§ Ar-

¶ Arguitur ſecundò. Eſto quòd prædeſtinatio ſit actus intellectus, eo quòd eſt ratio ordinis mediorum & aſſecutionis æternæ beatitudinis, tamen reprobatio non poteſt eſſe ratio in Deo præexiſtens deordinationis & defectus ab huiuſmodi fine, ergo non eſt actus intellectus. Prob. min. Quia deordinatio a fine eſt peccatum, ſed in Deo non eſt ratio practica peccati, ergo reprobatio non eſt actus intellectus.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis aduertendum eſt, quòd ſi nominis Etymologiam ſequamur, reprobatio non dicitur propriè, niſi reſpectu obiecti mali aut falſi: ſicut approbatio dicitur reſpectu boni aut veri. ſed tamen a Theologis translatum eſt nomen ad ſignificandum actum diuinæ prouidentię, ſeu uoluntatis circa illos homines, qui propter peccata ſua condemnandi ſunt & reprobandi, & quia circa huiuſmodi condemnandos non ſolum eſt diuina præſcientia, ſed etiam prouidentia & voluntas permittendi peccatum ipſorum, talis actus nomen accipit non a permiſſione quæ bona eſt & ordinata ad bonum finem, ſed ab ultimo effectu huius prouidentiæ & uoluntatis, qui eſt damnatio propter culpam, propter quam propriè odio habentur & reprobatione digni ſunt. Vnde etiam aliquando appellãtur præſciti, quatenus Deus præſciuit illorum peccata, propter quæ erant condemnandi, reſpectu quorum peccatorũ, pręſcientia & non prouidentia dicitur eſſe in Deo. Nos igitur vtamur vt Theologi ſcholaſtici nomine reprobationis ad ſignificandum actum illum diuinum, cuius primus effectus eſt permiſſio cadendi in peccatum vſque ad mortem, ſiue ille actus ſit intellectus, ſiue voluntatis.

¶ Nihilominus conſequenter loquendo ponimus concluſionem. Reprobatio ſignificat actum intellectus formaliter, ſed pręſupponit actum voluntatis. Probatur. Quia ita ſe habet reprobatio reſpectu reprobatorum, ſicut prędeſtinatio reſpectu prædeſtinatorum: ſed prædeſtinatio eſt ratio pręexiſtens in Deo ordinis in finem, ergo reprobatio eſt ratio ordinis reprobatorum in finem intentum a Deo, ſcilicet, vt oſtendat iuſtitiam vindicatiuam, adquem finem neceſſaria eſt permiſſio peccati & ordinata a Deo & volita ad talem finem. Vnde reprobatio dicitur a S. Th. pars prouidentiæ ſicut prædeſtinatio. Quod autem præſupponat actũ voluntatis noſtro modo intelligendi ſicut & prædeſtinatio eſt manifeſtum. Eſt enim prius voluntas finis, quàm ratio mediorum ad finem. Aduertendum etiam eſt hic, q̃d cum prædeſtinatio, vel reprobatio dicitur pars prouidentię non intelligitur aliquis actus diſtinctus a diuina prouidentia, nec etiam intelligitur, quod ſit pars ſubiectiua, aut integralis reſpectu prouidentiæ diuinæ, ſed ratio partis conſideranda eſt ex parte rerum prouiſarum, dum quædam ſunt prædeſtinatæ a diuina prouidentia, aliæ verò ab eodem actu diuinæ prouidentię ſunt reprobatę.

¶ Ad primum argumentum iam diximus, quòd reprobatio, vt a Theologis vſurpatur non reſpicit immediatè falſum, aut malum, ſed permiſſionem culpæ, contra quam ordinatur punitio ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ. Cum hoc tamen ſtat, quòd nomen reprobationis impoſitum fuit a Theologis ſcholaſticis præcipuè Thomiſtis, habita ratione ad malum culpæ, quod neceſſitate conſequentiæ ſequitur ex diuina permiſſione non tanquam ex cauſa. Ad confirmationem patet per hæc.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd reprobatio non eſt ita contraria prædeſtinationi, vt ſit ratio deordinationis a fine beatitudinis: ſed eſt ratio ordinis in mente diuina reſpectu mediorum, quæ ordinantur a Deo ad hunc finem, ſcilicet, vt oſtendat iuſtitiã vindicatiuam in punitione peccatorum, & rurſus eiuſmodi oſtenſio iuſtitiæ ordinatur ad maiorem oſtenſionem miſericordiæ in prædeſtinatis, quæ doctrina Catholica eſt, & ex literis ſacris confirmata, vt patet Roman. 9. Quòd ſi Deus volens oſtendere, &c. Et confirmatur ex Pſalmo 149. vt faciant in eis iudicium conſcriptum, gloria hæc eſt omnibus ſanctis eius. Item 1. Corin. 3. Omnia enim veſtra ſunt, ſiue Paulus, ſiue Apolo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura: omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. Vbi Apoſtolus breuiter deſcripſit totũ ordinem diuinæ prouidentiæ circa totum vniuerſum, tam in eſſe naturæ, quam in eſſe gratiæ. In quo diſcat Theologus vnitatem aſſerere in diuina prouidentia ex parte vnius ordinis promiſſi & poſiti in rebus reſpectu finis ſupernaturalis. Nam finis naturalis qui dicitur vltimus, non eſt vlti-

A mus ſimpliciter, ſed ſecundum quid reſpectu diuinæ prouidentię, per quam adhuc ordinatur ad finem ſupernaturalẽ, ita certè, vt licet Deus cognoſcatur a nobis prius vt naturę auctor, quam gratiæ, quoniam gratia præſupponit naturam via generationis: tamen in genere cauſæ finalis, prius intelligi debet a Theologo Deus vt auctor gratiæ, quàm auctor naturæ, quia ad hoc mundum creare voluit, vt ipſum eleuaret, & dignificaret per hoc quod verbum factum eſt caro, & habitauit in nobis. idque etiam antę peccatum Adę in formatione mulieris ex coſta uiri dormientis Deus figurauit. Nam ſecundum communem patrum intelligentiam illa diuina operatio ſignificabat, quòd ex latere Chriſti dormientis in cruce Eccleſia erat ædificanda. Et Apoſtolus docet ad
B Epheſi quinto, hoc ipſum, explicans uerba protoparentis, hoc os de oſſibus meis &c. Sacramentum hoc magnũ eſt; ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia uerificari illam figuram.

¶ Ex dictis poſſumus colligere, rationem primę concluſionis D. Tho. quamuis non ſit illa demonſtratio oſtendẽs neceſſariò pertinere ad diuinam prouidentiam, vt peccatũ permitteret, tamen amplius probat, quàm quòd potuit pertinere ad diuinam prouidentiam talis permiſſio peccati. Sed nobis videtur iſta ratio concludere, maximè decuiſſe diuinam prouidentiam, vt peccatum permitteret ad hunc finem, vt magis in effectibus pateret omnipotentia & ſapiẽtia, & iuſtitia, & miſericordia Dei, qui vſque adeo bonus eſt & potens, vt etiam ex permiſſione peccati, quod natura ſua
C deordinatio eſt a diuina bonitate, nihilominus multo maiora bona effecerit, quàm ſi nullum peccatum fuiſſet.

DVbitatur ſecundò circa ſecundam & tertiam concluſionem articuli.

¶ Vtrùm reprobatio diuina ſit aliquis actus poſitiuus diuini intellectus, vel diuinæ voluntatis reſpectu reproborũ in quantum reprobati ſunt?

¶ Et videtur, quòd non, ex eo, quod D. Thom. ad primũ ait, in quantum igitur quibuſdam non vult hoc bonum, q̃ eſt vita æterna, dicitur Deus eos habere odio vel reprobare, ergo reprobatio non dicit actum poſitiuum diuinæ voluntatis. Confirmatur ex illo Matthæ. 18. Non eſt voluntas apud patrem veſtrum, vt pereat vnus de puſillis iſtis qui in
D me credunt ergo in Deo non eſt voluntas circa damnationem fidelium, quorum multi ſunt reprobi.

¶ Arguitur ſecundò. Non licet tribuere Deo aliquid, quod ſapiat crudelitatem; ſed habere voluntatem poſitiuã ab æterno circa aliquos homines, volens ex propoſito illos excludere a ſuo regno permittendo illos peccare, & punire pro peccatis videtur eſſe crudelitatis & non benignitatis diuinæ, ergo non eſt ponendus in Deo huiuſmodi actus.

¶ Tertiò arguitur. Nam ad ea quę ſunt fidei aſſerenda, & explicanda circa differentiam bonorum & malorum, ſufficit, quòd erga condemnandos dicamus, Deum merè negatiuè ſe habuiſſe ab æterno non uolens quibuſdam opẽ ferre, ut non peccarent, quamuis ſuppoſita præſcientia peccati
E futuri, uoluerit eos in æternum punire, non igitur oportet aſſerere Deum ex propoſito uoluiſſe quoſdam excludere a uita æterna, & uoluiſſe permittere eos peccare, ut in æternum puniret.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis notandum eſt, quòd ſenſus huius quęſtionis non eſt alius, quam ſi quęramus quomodo conuenientius explicabitur a nobis diuina prouidentia reſpectu reproborum cum ipſa in ſe ſit purus actus, neque in ſe ipſa aliter ſecundum rem ſe habeat reſpectu uarietatis rerum omnium etiam prædeſtinatorum & reproborum. Ex quo ſequitur, quòd ille modus explicandi diuinam uoluntatem erit conuenientior, qui magis decens erit diuinam prouidentiam, cęteraque diuina attributa.

¶ Prima concluſio certa ſecundum fidem. Deus reſpe-
F ctu culpæ, quę futura erat in reprobis non habuit actum uoluntatis affirmatiuum, quo uoluerit eſſe peccata, aut illos peccare. Hęc non aliter probatur, quam quia diuina uoluntas non eſt cauſa peccati, quod certum eſt ſecundum fidem catholicam, neque eſt pręſentis loci hanc ueritatem multis rationibus aut teſtimoniis confirmare. Cum igitur quidquid diuina uoluntas uult extra ſe, neceſſe ſit ut efficiat, plane conſtat non poſſe uelle peccatum, quę nõ poteſt eſſe cauſa efficiens peccati.

¶ Secunda concluſio. Actus diuinę uoluntatis circa permiſſionem peccati reproborum & circa ſubtractionem auxilij efficacis, quo poſito non peccarent, uel ſi peccarent pœniten-

penitentiam agerent, affirmatiuè explicari debet & non ſolum negatiuè. Itaque Deus habuit hunc actum ab æterno, volo permittere hęc peccata, volo quibuſdam non dare auxilia, quę ſi reciperent, non peccarent. Probatur hęc concluſio primo, quia permiſſio peccati bona eſt & ad bonum finem ordinatur, ergo diuina voluntas vult permittere peccatum. Confirmatur quia Deus ex propoſito vult conferre auxilia quibuſdam, quibus efficaciter peruenient, ergo ſi quibuſdam negat huiuſmodi auxilia ex propoſito vult non dare. Conſequentia probatur. Quoniam ex tali negatione auxilij ſequitur maius bonum, ſcilicet quòd magis eluceat diuina miſericordia in prędeſtinatis. Secundo probatur, quia ſi pure negatiuè explicaretur diuina voluntas circa permiſſionē peccati, non pertineret ad diuinam prouidētiam differentia prędeſtinatorum & reproborum, quantū ad hoc quod Deus voluerit prędeſtinatos manere in bono alios verò permiſſerit caddere in peccatum, & in illo permanere. Probatur ſequela quia Deus non ſciens & prudēs voluiſſet talem diſtinctionem, ſed prędeſtinatos ſibi accepiſſet, circa alios vero non adhibuiſſet curam aliquam, ſed perinde ſe habuiſſet circa illos, ſicut circa eos quos nunquam creaturus erat quantum ad hoc quod pertinet ad vitā ęternam obtinendam vel non obtinendam. Probatur tertiò quia niſi ponamus permiſſionem peccati eſſe prouiſam a Deo, ſicut eſt volita, ſequeretur vt ſupra argumentabamur in quęſtio. 22. a. 2. quod peccatum eſſet a caſu reſpectu diuinę pręſcientię. Sequela probatur. Quia rurſus ſequeretur quòd diuina pręſcientia reſpectu peccati futuri non menſuraretur aliquo intrinſeco in ipſo Deo, ſed potius veritas illius menſuraretur futuro contingenti. Probatur rurſus ſequela. Quia nō pręſciret Deus peccatū infallibiliter futurum, niſi ſolum in cauſa contingenti qualis eſt liberum arbitrium creaturarum. Neque valet reſpondere, qd Deus cognoſcit peccatum cognoſcendo ſuam bonitatem, in qua cognoſcit non ſolum omnia poſſibilia ordinabilia ad ipsū: ſed etiam omnes modos poſsibiles, quibus liberum arbitrium creaturarum ad vltimo fine deordinari poteſt. Non inquam ſufficit hęc ſolutio, quia iſto modo non aliter cognoſceret Deus futura peccata quam poſsibilia, neque diſtingueret inter futura peccata & poſsibilia. Vnde neque poſſet eſſe iuſtus iudex tribuens vnicuique iuxta opera eius.

¶ Sed reſpondent aliqui, quòd Deus pręcognoſcit peccata futura notitia intuitiua, & diſtinguit a poſsibilibus propterea quod peccata futura coexiſtunt ęternitati Dei. Sed hęc ſolutio potius aduerſatur ſententię illorum, qui negant diuinam voluntatem & prouidentiam cauſam eſſe pmiſsionis peccati. Nos enim fatemur ita verum eſſe, quòd Deus cognoſcit peccata futura, pręterita & pręſentia quatenus coexiſtunt ęternitati, ſed hinc ſumitur argumentum fortisſimum ad confirmandam noſtram concluſionem. Nā ſi catenus notitia intuitiua peccata cognoſcuntur futura a Deo, quatenus coexiſtunt ęternitati, ergo catenus cognoſcuntur quatenus Deus eſt cauſa entitatis actus peccati, quamuis non ſit cauſa peccati. Probatur conſequentia. Quia peccatum catenus eſt cognoſcibile, quatenus eſt ens, ergo Deus cognoſcit cognitione intuitiua peccatum, quatenus Dei voluntas eſt cauſa entitatis actus peccati, & ſimul permittens, quòd ad eundem actum concurrat liberum arbitrium deficiendo a regula, & ita diuinę prouidentię infallibilitas non menſuratur aliquo extrinſeco, ſed ex prouidētia & voluntate permittendi peccatum, pręſcit Deus notitia intuitiua futurum peccatum. Confirmatur. Quia notitia intuitiua Dei reſpectu peccati reſpicit coexiſtentiā peccati ęternitati Dei, quę conuenit malo culpę quatenus eſt in bono & in ente, cuius Deus eſt cauſa, ergo notitia intuitiua Dei reſpicit illud per ſe, cuius Deus eſt cauſa, & ſic cognoſcit peccatum. Pręterea, doctrina ſecundę concluſionis eſt expreſſa D. Auguſtini in Enchyrid. cap. 100. vbi explicans illud Pſalm. 110. Magna opera domini exquiſita in omnes voluntates &c. ait, vt miro & infallibili modo non fiat pręter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit volūtatem, quia non fieret ſi non ſineret, neque vtique nolens ſinit, ſed volens, neque ſineret bonus fieri male, niſi omnipotens eſſet, & de malo facere poſſet bene. Ecce vbi expreſsè Auguſtin. dicit, quòd Deus vult permittere malum fieri. & hoc ex prouidentia propter maius bonum. Et ſtatim capite ſequenti ſubiungit differētiam inter voluntatem Dei & hominis reſpectu eiuſdem obiecti materialis. Aliquādo

enim voluntas hominis bona vult aliquid, quod Deus nō vult. v. g. Si bonus filius vult, quòd pater viuat, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rurſus fieri poteſt, quòd hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona, vt ſi malus filius velit mori patrem, velit hoc etiam Deus. Tantum (inquit) intereſt, quid velle homini, quid deo congruat, & ad quem finem, ſuam quiſque referat voluntatem, vt aut approbetur, uel improbetur.

¶ Ex hac doctrina poteſt intelligi quomodo non ſolum reſpectu eiuſdem obiecti materialis & extrinſeci ab ipſa uoluntate, ſed etiam eiuſdem interioris actus uoluntatis quātum ad entitatem ipſius poſſit eſſe uoluntas hominis mala & uoluntas Dei bona, ut cauſa efficiens illius. u. g. Deus eſt uolens & efficiens cauſa actus odij Dei, & uoluntas humana eſt cauſa eiuſdem actus uoluntaria & efficiens. At uero uoluntas hominis mala eſt, quia talem actum exercet ſine regula rationis, imo contra regulam & legem Dei, Deus autem bona uoluntate uult fieri illum actum permittens defectum cauſæ ſecundę in ipſo, ut inde aliquod maius bonum faciat. ſ. ut oſtendat bonitatem ſuam iuſtè puniendo & magis miſerendo reſpectu aliorum, uel etiam reſpectu eiuſdē ſi prędeſtinatus fuerit.

¶ Inſuper probatur ſecunda concluſio. Quia ſub diuina prouidentia cadit, quòd iſte homo abſtineat a peccato, ergo ſub eadem cadit, quod alius permittatur cadere & peccare. Probatur conſequentia. Quia alias ille qui detinetur a peccato non diſcerneretur ex diuina prouidentia ab altero, ſed potius talis diſcretio eſſet a caſu reſpectu diuinę prouidentię, ergo ſub eadem prouidentia, cadit, quod alius permittatur peccare. Confirmatur. Quia alias non eſſet prouidentia circa motum liberi arbitrij, ſed ſolum circa collationem liberi arbitrij, ſecundum quòd Deus conſtituit hominem in manu conſilij ſui, ut dicitur Eccleſia. 15. ut intendebat quartum argumentum. D. Thomas. ſupra q. 22. ar. 2. ad quod uiſum fuit D. Thom. neceſſariò dicendum eſſe, quòd per collationem liberi arbitrij diſcernitur homo a rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quaſi ab altero directę in finem. Nihilominus actus liberi arbitrij reducitur in Deum, ſicut in cauſam unde neceſſe eſt, ut diuinę prouidentię ſubijciatur, ergo ſub diuina prouidentia cadit omnis operatio liberi arbitrij etiam peccati, directè q dem quatenus operatio eſt, permiſsiuè uero quatenus deficiens eſt a regula rationis. Et ita uerificatur illud Prou. 16. Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt dominus, impium quoque in diem malum. ſ. catenus creauit hominem aliquē, quē uoluit permittere impiū eſſe, ut in die iudicij oſtenderet iuſtitiam ſuam in eius condemnatione iuſta. Pręterea probatur teſtimonijs ſcripturę. Cvm dominus dixit Moyſi adhunc ego indurabo cor Pharaonis, quid amplius uoluit ſignificare niſi hoc, ego dedi Pharaoni liberum arbitrium quo poſsit indurari, ſi uelit, & ſcio quod uolet? quin potius ſignificauit ſecundum communem intelligentiam patrum, quòd iuſto iudicio uolebat ſubtrahere auxiliū gratuitum, quo ſublato infallibiliter ſequeretur Pharaonis induratio uoluntaria. Nec enim hęc neceſsitas conſequentię deſtruit libertatem liberi arbitrij neceſſariam ad peccatum, ut egregiè docet D. Thomas in ſolutione ad tertium. Item probatur ex illo Rom. 1. propter quòd tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, &c. ubi ſecundum communē intelligentiam ſignificatur, quòd Deus propter peccatum idololatriæ permiſit homines illos peccare peccata peſsima totum inuertentes naturę ordinem, ergo illa permiſsio, quę pęna eſt peccati uolita eſt & electa a Deo. Huic ſententię ſuffragatur D. Augu. nam lib. 5. aduerſus Iulian. quem locum & refert & explicat eruditè Magiſt. Cano. libr. 2. de locis cap. 4. ad 7. inquit, quod permiſsio cadendi in culpam non ſolum ſpectat ad uoluntatem Dei ſed ad eius omnipotentiam, ex quo ita infero, ergo etiam illa permiſsio, quę nō eſt pœna alterius peccati, pertinet ad actum poſitiuum diuinę uoluntatis. Probatur conſequentia. Quia eadem prorſus eſt ratio de utraque permiſsione. Nam ſicut altera pertinet ad iuſtitiam uindicatiuam ita & altara ſpectat ad uniuerſalem prouidentiam, quam Deus habet de tota rationali natura erga finem ſupernalem, & non ſequuntur maiora inconuenientia de una permiſsione quàm de alia. Sed probatur concluſio ratione Theologica. Permiſsio, de qua fit ſermo in pręſentia, nihil eſt aliud quam priuatio efficacis auxilij, quo poſito omne malum culpę impediretur, ſed eiuſmodi priuationis auxilij efficacis cauſa eſt diuina prouidentia,

tia, ergo & permiſſionis peccati. Minor probatur. Deus ab æterno decreuit quibuſdam non dare iſtud auxilium, alioquin quo modo præſciret, illud non eſſe conferendum niſi ſua voluntate voluiſſet non dare. Et confirmatur primò. Deus quoſdam præ alijs elegit quibus conferret hæc auxilia efficacia, ergo ſua voluntate & prouidentia diſcreuit eos quibus confert hæc auxilia, ab illis quibus non confert, ergo diuina prouidentia cauſa eſt huius diſcretionis effectus, quia effectus nihil eſt aliud quàm ex propoſito relinquere quoſdam deſtitutos efficaci auxilio, quoſdam verò efficaciter ad conſecutionem vitæ æternę adiuuare. Confirmatur ſecundò. Prædeſtinatio in ſcriptura ſæpenumero appellatur electio, iuxta illud ad Eph. 1. ſicut elegit nos in Chriſto ante mundi conſtitutionem, ſed electio, ſi propriè loquamur, eſt operatio quædam voluntatis collatiua, per quam quibuſdam medijs contemptis alia media acceptantur ad finem, ergo in diuina prædeſtinatione hoc totum reperitur, quòd Deus ſua voluntate quoſdam homines ad efficacem æternæ vitæ conſecutionem elegit, quoſdam verò contempſit & ſpreuit. Hic autem contemptus nihil eſt aliud quàm voluntas permittendi eos deficere ab vltimo fine. Et iſtum contemptum inſinuant nobis ſcripturæ, quando reprobationem appellant odium Malachiæ primo & Roma. nono Iacob dilexi Eſau autem odio habui. Denique probatur concluſio. Nam ex ſententia oppoſita ſequitur, quòd Deus nõ aliter ſe habet erga reprobos per ordinem ad vitam æternã, atque ſe habet erga brutum & lapidem, conſequẽs derogat quam plurimùm diuinæ prouidentiæ, quam Deus habet de rationali natura circa ſupernaturalem finem. Probatur ſequela. Cum lapide & bruto habet ſe Deus merè negatiuè circa conſecutionem ultimis finis ſupernaturalis, ſed iuxta ſententiam oppoſitam etiam ſe habet merè negatiuè cum hominibus reprobis, ergo eodem modo ſe habet.

§ Tertia concluſio. Reſpectu damnationis & punitionis reproborum, actus poſitiuus reperitur in diuina volũtate, quo Deus vult punire in perpetuum reprobos ob eorum peccata præuiſa ab ipſo Deo. Prob. Punitio & condẽnatio reproborum ob eorum delicta eſt effectus iuſtitiæ vindicatiuæ: ſed Deus eſt iuſtus iudex & rectiſſimus, ergo vult iſtam punitionem inferre reprobis. Confirmatur primo ex illo Roman. nono, quòd ſi Deus volens oſtendere iram ſuam, &c. ideſt iuſtitiam ſuam vindicatiuam, vt interpretãtur vniuerſi doctores. Confir. 2. punitio & condemnatio reproborũ eſt bona & iuſta, ergo eſt obiectum actus poſitiui diuinæ voluntatis.

§ Ad primum argumentum reſpon. quòd D. Thomas ſatis ſe explicat in corpore articuli inquiens, quòd reprobatio intrinſecè claudit voluntatem permittendi cadere reprobos in culpam & deficere a fine. Ex eo autem, quòd in ſol. ad 1 explicat iſtam permiſſionem per negationem, non licet inferre, quòd non verificetur etiam affirmatiuè, ita q̃ Deus voluerit permittere, quòd reprobi peccent & deficiãt a vita æterna. Quamuis enim ſequatur bene, Petrus vult non dare eleemoſynam, ergo non vult dare eleemoſynam, econuerſo autem non ſequitur. Igitur D. Thom. in corpore artic. permiſſionem explicuit per actum poſitiuum, in ſolutione autem ad 3. per negationem, quæ ex affirmatione ſequebatur.

§ Ad confir. dicitur, quòd in illis verbis Matth. 18. non eſt voluntas apud Patrem veſtrum, &c. duplex eſſe poteſt interpretatio. Altera quòd perire intelligatur de morte ſpirituali peccati & ſic certiſſimum eſt, Deum non velle poſitiuè aliquem perire, ideſt peccare. Altera eſt, quòd perire intelligatur de morte damnationis æternæ in inferno; & in hac intelligentia verba illa Matth. habent adhuc geminũ ſenſum. Primus eſt quòd intelligantur de voluntate antecedenti ſicut intelligitur illud Petri 2. ca. 3. non tardat dominus promiſſi, ſed patienter agit propter vos nolens aliqeos perire ſed omnes ad pœnitentiam conuerti. Voluntate enim antecedente uult Deus omnes homines ſaluos fieri, vt teſtatur Paulus 1. ad Tim. c. 2. Secundus ſenſus eſt q̃ intelligatur de voluntate, quæ reſpicit immediatè punitionem & damnationem reproborum & excluſionem eorum a vita æterna, nulla præſuppoſita culpa & hæc voluntas nõ reperitur in Deo, vt explicabitur, ar. 5.

§ Ad ſecundum reſpondetur, quòd voluntas, de qua modo loquebamur, quæ nulla culpa præuiſa immediatè vult damnationem reproborum, non nihil crudelitatis ſapit, & propterea non ponitur a nobis in Deo. Cæterum voluntas permittendi, quòd aliqui homines deficiant a rectitudine iuſtitiæ & conſequenter a vita æterna nullam crudelitatem ſapit, ſed potius ſpectat ad ſuauem vniuerſi diſpoſitionem & gubernationem ſecundum quam valde conſonum eſt vt natura quæ ſecundum ſe eſt defectibilis, permittatur deficere in quibuſdam indiuiduis immo ex hoc ſumitur ratio efficaciſſima pro ſecunda concluſione, ſupra poſita in hunc modum. Omne illud, quod ſua natura eſt ordinabile in bonum finem, ſi de facto ſit in rerum natura eſt ordinatum & volitum a Deo: ſed permiſſio, vt aliqui cadãt & deficiant a fine eſt ordinabilis in bonam & ſuauem gubernationem vniuerſi, & eſt etiam ordinabilis ad manifeſtationem iuſtitiæ vindicatiuæ Dei, ergo cum hæc permiſſio de facto contingat, volita eſt & ordinata a Deo in eiuſmodi finem.

§ Ad tertium reſpondetur quòd ad explicanda ea, quæ ſunt fidei & ad perfectionem vniuerſalis prouidentiæ diuinæ non ſatis fuerit aſſerere, quòd circa differentiam bonorum & malorum hominum & circa permiſſionem, vt quidam deficerent a fine, Deus ſe habuit merè negatiuè, vt cõſtat ex dictis circa ſecundam concluſionem.

§ Sed aliqui Theologi adhuc contendunt probare permiſſionem non eſſe effectum diuinæ prouidentiæ, & probant ex eo quòd permiſſio non eſt aliquid poſitiuum ſed mera negatio, ſcilicet ſubtractio efficacis auxilii, ergo nõ eſt effectus diuinæ prouidentiæ.

§ Sed reſpondetur & primum dico, quòd permiſſio non eſt pura negatio ſed eſt potius priuatio, itaque præſupponitur in ſubiecto cui permittitur deficere a fine, quòd habeat aptitudinem ad ipſum finem, qualem habet tota humana natura etiam in reprobis. Ex quo ſequitur quòd improprijſſimè diceretur, Deum permittere, quòd lapis nõ perueniat ad vitam æternam, quia in lapide nulla eſt aptitudo ad vitã æternam. Dico ſecundum & reſpondeo ad argumentum quòd nos non aſſerimus permiſſionem ita eſſe effectum diuinæ prouidentiæ quòd ſit aliquid productum a diuina prouidentia, ſed loquimur moraliter, & dicimus, permiſſionem eſſe obiectum volitum a volũtate diuina & ordinatum ad bonum uniuerſi, & ad manifeſtationem diuinæ iuſtitię quemadmodum cæcitas & quicunque alius defectus naturę eſt obiectum naturalis prouidentiæ & effectus illius.

§ Alij Theologi admittunt permiſſionem in diuina voluntate, ſed dicunt, quòd illa permiſſio nihil aliud eſt, q̃ quòd Deus reliquerit hominem in manu conſilij ſui, & poſuerit ante eum vitam, & mortem, vt ipſe eligeret bonũ & malum pro ſuo arbitratu. Ex quo inferunt, qđ Deus omnibus æquè permittit quòd committant quoduis peccatum, quòd autem aliqui non committant quodcumq; peccatum ex libera eorum voluntate prouenit.

§ Sed hæc doctrina horum Theologorum habet maximam æquiuocationem, poteſt enim intelligi primò in hoc ſenſu, quòd Deus dupliciter permittat aliquem defectum moralem in hominibus, vno modo dando illis libertatem in alterutram partem ut eligant bonuum, uel malum pro ſuo arbitrio: taliter quod permittat quoſdam de facto deficere, & vti ſua libertate in malum, quoſdam vero manu teneat & non permittit, quòd de facto vtantur ſua libertate in malum. Hic ſenſus citra dubium veriſſimus eſt ſecundum rem, in duobus tamen deficit. Primò quòd libertatem quam habet homo ad bonum & malum, appellat permiſſionem qua Deus permittit hominem deficere in quocunque peccato: improprijſſimè enim & contra omnem modum loquendi Theologorum & ſanctorum immo & vniuerſorum fidelium hæc libertas appelletur permiſſio ad malum. Etenim omnes fideles iuſti aſsiduè deprecantur Deum, vt non permittat illos deficere, hũc enim habet ſenſum illud quod petimus in oratione dominica, & ne nos inducas in tentationem, ideſt ne permittas nos tentationibus ſuccumbere. at fideles non petunt a Deo, quòd non det illis libertatem, vt poſſint deficere, ſed quòd non permittat eos de facto malè vti ſua libertate, ergo libertas ad malum ſecundum ſenſum fidelium non eſt permiſſio peccandi. Cõfirmatur. Nullus fidelium libenter audiret illum, qui diceret Deum permiſiſſe Ioannem Baptiſtam eſſe homicidã, & quod abſurdus eſt permiſiſſe beatam virginem eſſe adulteram: qui tamen modus loquendi manifeſtiſſimè ſequitur ex illa ſententia, quia Ioan. Baptiſta & B. virgo libertatem habuerunt ex natura rei flexibilem ad quodcumque peccatum,

tum, igitur permiſſio cadendi in peccatum ſecundo duntaxat modo a nobis expoſito eſt accipienda. Secundò deficit illa ſententia in eo quòd non explicat, an permiſſio ſecundo modo accepta, quæ ſola vt dixi propriè eſt permiſſio, ſit actus poſitiuus in Deo, an pura negatio.

¶ Secundus ſenſus illius doctrinę eſt, quòd Deus omnibus hominibus & prædeſtinatis & reprobis confert auxilium ſufficiens, quo poſſint bene operari in omni euentu (ſi velint) non tamen determinat neque applicat eorum voluntates ad bonum vel malum vſum, ſed actualis operatio pendet ſolum ex libertate arbitrii volentis ſe determinare ad bonam vel ad malam operationem. Illa doctrina in iſto ſenſu accepta placet quibuſdam Theologis peritis, inter quos eſt Roardus Thaper in artic. 7. de libero arbi. concluſione. 9. & 10. Capreolus in 2. diſtinct. 28. q. 1 ad 11. refert ſententiam Gregor. Ariminenſis, qui partim cōſentit huic doctrinæ, & Capreolus ſequitur Gregorium. Sed infra a nobis in hac quæſtione oſtendetur clariſſimè, quàm ſit falſa iſta ſententia & parum conſentiens veritati catholicæ. Pro nunc breuiter arguitur contra hanc doctrinam. Nam ex illa ſequitur manifeſtè, quod Deus nō habeat prouidentiam actualis uſus liberi arbitrij, quod aduerſatur doctrinæ D. Th. & D. Auguſt. locis citatis ſupra, immo & manifeſtæ veritati, ergo. Probatur conſequentia. Quoniam tota prouidentia Dei terminatur ad hoc quod eſt conferre libero arbitrio ſufficiens auxilium, quo poſſit bene operari, ſi velit, quod autem bene, vel malè operetur totum pertineret ad ipſum liberum arbitrium, quia Deus non determinaret illud ad bene vel male operandum. Secundò arguitur, Si Deus ita ſe habet circa operationes actuales liberi arbitrij, ut illa ſententia opinatur, ſequitur, quòd ex eo quòd Deus permittat aliquem hominem peccare, non ſequitur infallibiliter, quòd ille homo de facto peccet conſequens eſt falſum, ergo. Conſequentia probatur. Nam iuxta illam ſententiam Deus æquè permittit, vt omnes homines, ſiue prædeſtinati ſiue reprobi peccent, & tamen non omnes de facto peccant mortaliter, ergo peccatum non ſequitur infallibiliter diuinam permiſſionem. Falſitas conſequentis probatur. Nam ex ſcriptura apertiſſimè conſtat, quòd hoc ipſo, quòd Deus permittit aliquem peccare ſubtrahendo ab illo auxilium efficax, continuò ſequitur, quòd ille peccet. Pſalm. 80. Dimiſit eos ſecundum deſideria cordis eorum: ibunt in adinuentionibus ſuis, ideſt in peccatis ſuis. Iſa. 57. percuſſi eum & auerti faciem meam & abijt vagus in vijs cordis ſui, & Eccleſi. 7 Conſidera Dei, quod nemo poſſit corrigere quem ipſe deſpexerit, ideſt, quem ipſe permiſerit operari ſecundum propria deſideria.

¶ Sed dicet quiſpiam quòd in his teſtimonijs tantum ſit ſermo de permiſſione cadendi in peccatum in pęnā pręcedentis peccati, non autem de permiſſione cadendi in primum peccatum, quod non eſt in pęnam alterius.

¶ Contra hoc arguitur ſic, illa permiſſio peccandi, quæ eſt pęna præcedentis peccati non infert maiorem neceſſitatem ad peccandum, quàm alia permiſſio, quæ non eſt pænæ. nam licet dicamus, quòd permiſſio, quæ eſt pœna, eſt actus poſitiuus diuinæ uoluntatis, ut re vera eſt, quia eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ, alia verò permiſſio, quæ non eſt pæna eſt pura negatio, non tamen inde licet inferre, quòd prima permiſſio inferat aliam maiorem neceſſitatem ad peccandum quam ſecunda, quia ſi ita diceremus, conſequēter eſſet dicendum, quòd talis permiſſio repugnat Deo, contra teſtimonia ſupra citata. Etenim Deus nullam poteſt inferre neceſſitatem ad peccandum. Colligo ergo ex dictis quod eodem modo loquendum nobis eſt de vtraque permiſſione.

¶ Sed inſtant aliqui Thologi. Si permiſſio eſt actus poſitiuus diuinæ voluntatis, ſequitur quòd Deus ſit cauſa peccati ſaltem indirectè, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Iſta conſequentia eſt bona, Deus permittit Petrum peccare, ergo peccabit infallibiliter: ſed id quòd eſt cauſa antecedentis in bona conſequentia, eſt cauſa cōſequentis, ergo ſi Deus per actum poſitiuum eſt cauſa permiſſionis peccati in Petro, erit etiam cauſa peccati eius. Et confirmatur. Deus per actum poſitiuum ſubtrahit a Petro auxilium efficax, quo ſtante impediretur eius peccatum, ergo eſt indirecta cauſa peccati. Probatur conſequentia, nam qui remouet prohibens eſt indirecta cauſa effectus conſequentis, verbi gratia, qui tollit columnam, qua

A detinetur lapis, indirecta cauſa eſt deſcenſus lapidis qui conſequitur ad remotionem columnæ.

¶ Ad hæc argumenta dico primum quòd illa ęquè procedunt de utraque permiſſione, de illa nempe quæ eſt pęna peccati, & de illa quæ non habet rationem pænæ. Vnde ſicut non conuincunt de priori permiſſione, ita neque de poſteriori. Deinde ad argumentum reſpondetur in forma. Nego conſequentiam. Ad probationem dico, quòd illa regula quòd eſt cauſa antecedentis. &c. non eſt vſquequaque vera. Nam iſta conſequentia bona eſt, ego video Petrum ſcribere ergo Petrus ſcribit, & tamen quamuis ego ſim cauſa antecedentis, non tamen ſum cauſa conſequētis, non enim pendet a me Petrus in actu ſcribendi. Habet
B igitur duntaxat verum illa regula quando antecedens eſt cauſa conſequentis, vt contingit in demonſtrationibus a priori. Nam tunc illa regula regula reducitur ad aliam vulgatam, ſ. quicquid eſt cauſa cauſę, eſt cauſa cauſati: in pręſentia autem illud antecedens, Deus permittit Petrum peccare non eſt cauſa illius conſequentis, ſcilicet Petrus peccat.

¶ Ad confirmationem negatur conſequentia. Ad probationem dicitur, quòd quando ex remotione prohibētis immediatè & neceſſariò conſequitur effectus, ſicut motus lapidis deorſum conſequitur ſubtractionem columnæ, cauſa remouens prohibens indirectè concurrit ad illum effectum. Cæterum quando effectus non ſequitur immediate & neceſſario ad remotionem prohibentis ſed mediante
C libera voluntate alterius, tunc cauſa remouens prohibēs non ſemper dicitur concurrere ad illum effectum neq; in eſſe naturę, neque in eſſe moris etiam indirectè. Et ita in noſtro propoſito dicendum eſt quòd ad ſubtractionem efficacis auxilij non ſequitur peccatum immediate & neceſſario, ſed mediante libera voluntate eius, a quo tale auxiliū ſubtrahitur. Etenim ſicut D. Thom in ſolutione ad tertium huius artic. inquit, quod reprobatio non ſubtrahit aliquid a potentia voluntatis reprobi, neque minuit libertatem eius, ita & nos dicimus, quòd permiſſio, qua permittit Deus quempiam peccare, nihil ſubtrahit a potentia & & libertate illius vnde libere peccat, ita quod poterat non peccare, ſi vellet. Conſulto dixi in ſolutione, quòd non ſem
D per cenſetur cauſa effectus conſequentis, quia ſi illa cauſa quæ remouet prohibens tenebatur impedire illum effectū quamuis talis effectus non neceſſario ſed mediante libera voluntate alterius conſequatur remotionem prohibentis, nihilominus ille effectus imputabitur ipſi cauſæ remouenti prohibens, & cenſebitur moralis cauſa talis effectus verbi gratia ſi prætor huius ciuitatis, qui tenetur impedire, ne fiant furta, permittat, quòd aliquis furetur a me bona mea iſtud furtum quamuis non ſequatur neceſſario ex permiſſione prętoris ſed media uoluntate furis, imputatur tamē prætori ſicut cauſę morali eius, & tenetur mihi reſtituere. Cæterum quando cauſa remouens prohibens non tenebatur ex officio impedire illum, effectum, non imputatur il-
E li. Quemadmodum peccata quibus polluuntur meretrices in lupanari permiſſæ, non imputantur pręrori permittenti, quia nō tenebatur impedire, ita in noſtro propoſito peccata, quæ reprobi committunt, nullo modo imputātur Deo permittenti, quia non tenetur illa impedire, quin potius ſuauis vniuerſi diſpoſitio expoſtulat, quòd Deus permittat quoſdam homines deficere & peccare.

DVbium tertium eſt circa quintam concluſionem notatam in ſolutione ad tertium, & circa eius rationē, an Deus deſtituat quoſdam homines omni auxilio ſupernaturali, ita vt relinquantur in ſolis naturę viribus?

¶ Pro parte negatiua arguitur primò ex illo Io. 1. qui illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundū,
F quem locum, tam de ſupernaturali, q̄ de naturali lumine vniuerſi ſancti exponunt, ergo ſi Deus omnem hominē illuminat nemine excepto, ita fateri debemus, ipſum illuſtrare oēm hominē ſupernaturali reuelatione, & illuminatiōe.

¶ Arguitur ſecundò ex illo Prou. 1. ubi diuina ſapiētia introducitur ſub iſta forma loquēs ad omnes homines. Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocē ſuam, in capite turbarū clamitat, in foribus portarū vrbis profert verba ſua dicēs. Vſquequo paruuli diligitis infantiā? &c. Et ſubdit. Conuertimini ad correctionem meam, en proferam vobis ſpiritum meum & oſtendam vobis verba mea. Quibus uerbis ſpiritus ſanctus apertiſſimè oſtendit, nullam eſſe nationem aut gentem, ad quam non perue-

niat ſupernaturalis inſpiratio & illuminatio ita vt ſi velint conuerti, præſto ſit Deus maiora auxilia conferre, & ita his qui nolunt vti eiuſmodi inſpiratione & illuminatione terribilem comminationem apponit ſpiritus ſanctus in illo loco dicens, quia vocaui & renuiſtis &c. vſq; ad illud, cum irruerit repentina calamitas. In quo teſtimonio operæpretium eſt aduertere, ꝙ vbi interpres latinus dixit, ſapientia foris prædicat, in hebræo legitur, ſapientiæ foris prędicabūt in plateis dabit vocem ſuam, non quia diuina ſapientia ſit multiplex ſed propter multiplicem modum diſciplinæ, quo hoĩes erudiũtur ſcilicet quatenus ſem ꝑ illuminat mediente naturali lumine, & mediante ſupernaturali, iuxta quod dicitur ad Hebr. 1. multipharię multiſq; modis &c. Habemus ergo neminem eſſe, cui non illuceat radius diuinæ ſapientiæ.

¶ Arguitur 3. Ex illo Iob 21. Qui dixerunt Deo recede a nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Et cap. 24. ipſi fuerunt rebelles lumini: ſed hæc teſtimonia verificari nequeunt niſi Deus illis fuerit locutus, eorumque mentes luminis ſui radio tetigerit, ergo.

¶ Arguitur 4. Ex illo Ro. 2. ignoras quoniam benignitas Dei ad pęnitentiam te adducit? tu autem ſecundū duritiam tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ, vbi Apoſ. videtur ſermonem dirigere ad quemlibet hominem ſiue Iudæum, ſiue Gentilem. ergo omnis homo Dei benignitate adducitur ad agendam pęnitentiam.

¶ Arguitur 5. ex D. Chry ho. 7. in Ioan. vbi ipſe monet quærit. talem, ſi illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum, qualiter tot ſine lumine permanſerūt? Non enim omnes cognouerunt Chriſti culturam. & reſpondet. Illuminat igitur omnem hominem quantum ad eum pertinet, ſi autem quidam mentis oculos claudentes noluerunt recipere huius lucis radios, non a lucis natura obtenebratio eſt eis, qui voluntariè priuant ſe ipſos gratiæ dono. Confir. ex Dio cap. 4. de diui. no. vbi ait, quòd ſicut corporeus ſol non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita Deus omnibus qui ſunt pro captu cuiuſque totius bonitatis immittit radios.

¶ Sextum arg eſt Nam ſi Deus ſubtraheret omne auxilium ſupernaturale ab aliquo homine, ſequeretur, quòd Deus eſſet cauſa, ꝙ ille homo non conuerteretur, neque ageret pnĩam. Prob. ſeq. nam ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis negatio erit cauſa negationis, vt docet Ari. 1. Poſt. c. 3. ſed Deus præbēs auxiliū ſupernaturale cā eſt cōuerſionis ad ipſum, & pnĩę peccatoris, ergo nō præbēs auxilium huiuſmodi erit cā non conuerſionis peccatoris ad ipſum.

¶ Septimum arg ſit. Omnis homo poſt peccatū tenetur agere pnĩam: ſed ſine auxilio ſpeciali nō pōt illā agere magis q̃ ſine pedibus ambulare, ergo ſi Deus ſtatuit ſua prouidentia æterna non conferre illud auxilium non imputabitur homini ad culpam ſi non agat pęnitentiā. Cōſequentia prob. Quia Deus non obligat ad impoſſibile, ergo neceſſe eſt dicere, quòd nulli Deus denegat auxilium ſupernaturale, quo poſſit conuerti & pœnitentiam agere

¶ Octauum arg. Nam quilibet homo viator poteſt ad Deum conuerti & ſaluari, ergo quilibet habet in hac vita auxilium gratiæ, ſine quo non poteſt ſaluari. Antecedens eſt de fide. Conſeq. videtur bona, quia aliàs nō poſſet homo quilibet ſaluari. ergo concluſio eſt certiſſima.

¶ Ad hanc difficultatem Soto lib. primo de natura & gratia c. 18. dicit tria.

¶ Primum eſt, quòd Deum excęcare, eſt ſubtrahere lumen gratiæ, & indurare, nihil aliud eſt quàm ſubducere auxilium ſine quo homo non pōt cor ſuū in bonum emollire.

¶ Secundum eſt, quòd dupliciter poſſumus cogitare Deum ſubtrahere hoc auxiliū. Vno modo ꝙ in pęnā præcedentis peccati, ita Deus deſtituat hominē fauore ſuo & auxilio, vt ſtatuerit quaſi prolata ſententia nunquā ei amplius ſuccurrere, ſed perpetuò deſerere illum, ita vt per Deū ipſum fiat, vt non ille a præterita culpa emergat, & noua emittet crimina. Altero modo permittere idem poſſet, quod ſinere quenquam liberè agere ſecundum propriam voluntatem, ita vt ſemper ſit Deus paratiſſimus manum porrigere, niſi per hominem ſteterit.

¶ Dicit tertiò, quòd primo illo modo nemo fuit vnquā derelictus a Deo, & ſecundo modo multi ſunt derelicti a Deo. Hæc tamen ſententia indiget diligenti explicatione.

¶ Sed pro intelligentia huius difficultatis ſit nobis pri-

A ma concluſio. Piè credi poteſt, quòd omnibus venientibus ad vſum rationis Deus opem aliquam ferat ſupernaturali quoddam auxilio ſecretò inſtigante ad operandum bonū. Et aduerte, quòd non dicimus in hac concluſione, quòd Deus omnem venientem ad vſum rationis illuminet de obiecto ſupernaturali, alioquin omnis qui venit ad vſum rationis, & non conuertitur ad Deum vt finem ſupernaturalem, peccaret contra præceptum ſupernaturale fidei, ſpei, & charitatis, vt infra patebit. Probatur cōcluſio. Præſertim in opinione D. Thom. 1. 2. q. 89. ar. 6. vbi ait, quòd omnis qui venit ad vſum rationis tenetur pro tunc ſe conuertere in Deum, quod ſi fecerit iuſtificabitur. Vnde colligimus nos, ergo neceſſe eſt ad faciendum quod in ſe eſt ad hoc ꝙ homo cōuertatur ad Deum, ita vt ſtatim iuſtificetur, quòd

B receperit a principio aliquod auxilium ſupernaturale. Nō enim facienti quod in ſe eſt ſolum ex viribus naturę Deus infallibiliter confert gratiam, ſed facienti quod in ſe eſt, dum præuenitur auxilio ſupernaturali, Deus infallibiliter confert gratiam. Diximus in concluſione, piè credi poteſt, quia talis doctrina non diſſonat cum his, quæ fide tenentur, quamuis non ſit ex fide catholica. Diximus etiam ſecretò inſtigando, quia non omnes intelligunt illam illuminationem eſſe ſupernaturalem, aut ſupernaturalis obiecti, & fortaſſis illud auxilium, quod vniuerſaliter dicimus cōferri omnibus venientibus ad vſum rationis, non ſemper eſt ex parte intellectus: ſed ex parte voluntatis erit quædam inſtigatio ſupra naturam infirmam, & peccato vulneratam inclinando ad bonum, quod aliàs lumine naturali cogno-

C ſcit operandum. Non tamen dicimus tali cognitione, & auxilio abſque fide ſupernaturali hominem iuſtificari poſſe, ſed dicimus, quòd fortè omnis veniens ad vſum rationis recipit illud auxilium ſupra naturam infirmam ab auctore naturæ, vt nullam habeat excuſationem ſi peccauerit contra legem naturę non ſe conuertendo ad bonū naturaliter cognitum.

¶ Secunda concluſio. Si vera eſt opinio D. Thom. quod omnis, qui venit ad vſum rationis, naturali pręcepto ſatiſfacit conuertendo ſe ad bonum, etiam ſimul iuſtificatur, neceſſe eſt dicere conſequenter, quòd omnis ille, qui iuſtificatur, receperit gratiam præparantem ſaltē prius natura quam præceptum naturale adimpleuerit. Probatur. Quia aliàs ſecundum legem ordinariam debita

D eſſet iuſtificatio omni præparanti ſe ſolum ex viribus naturę volenti bonum ſibi connaturale, quod eſt error Pelagianorum aſſerentium initium iuſtificationis eſſe ex nobis, quamuis conſummatio ſit ex Deo, vt in artic. quinto amplius explicabitur, contra quos, diffinitio eſt expreſſa Concilij ſecundi Arauſicani cano. 4. Siquis vt a peccato purgemur voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per ſpiritus ſancti infuſionem & operationē in nos fieri confitetur, reſiſtit ſpiritui ſancto per Salomonem dicenti, pręparatur voluntas a Domino. & Canon. 6. & 7. hoc ipſum expreſsè diffinitur.

¶ Tertia concluſio. Quotieſcunque aliquis peccat

E ſpeciale peccatum contra ſupernaturale præceptum, vel fidei, vel pœnitentiæ, vel alterius ſupernaturalis virtutis, neceſſe eſt, ut ille de facto receperit aliquam diuinam inſpirationem illuminãtis Dei, aut vocantis, aut incitãtis ad fidē, vel pœnitentiam &c. Hęc concluſio aſſeritur a nobis certa ſecundum fidem. Et probatur ex illo Ioann. 15. Si nō veniſſem, & locutus eis fuiſſem peccatum non haberent, nūc autem excuſationē nō habent de peccato ſuo. Quem locū vniuerſi doctores pręſertim D. Auguſtinus interpretantur de peccato infidelitatis, quod commiſerunt Iudęi non recipientes Ieſum, tanq̃ verum Chriſtum & Meſſiam promiſſum in lege, & dicit Chriſtus dominus, quòd illud peccatū non commiſiſſent, niſi ipſe propoſuiſſet illis ſufficienter,

F & doctrinam & miracula ſupernaturalia, quibus pro tunc obligarentur credere, ergo eadem ratione, vt aliquis infidelitatis peccatum committat, neceſſe eſt, vt aliquam notitiam ſupernaturalem receperit: alioquin excuſabitur ignorantia inuincibili per totam naturam. Probatur ſecundò. Quia nemo peccat propterea, quòd non facit, quòd facere non poteſt, vt certum eſt ſecūdū fidem, ſed homo, cui nihil aliud datum eſt, quam quod ad naturam humanam pertinet, non habet vnde poſſit cognoſcere, vel operari ſupra naturam, ergo non peccat non operando aliquid ſupernaturale. Et confirmatur. Quia promulga-

tio

tio neceſſaria eſt ad rationem legis non ſolum in communi, vt lex dicatur obligatoria, ſed etiam in particulari, vt ali quis non excuſetur ignorantia legis inuincibili. ſed homo cui nihil ſupernaturale reuelatum eſt, habet ignorantiam inuincibilem legis ſupernaturalis fidei, ergo excuſatur a peccato infidelitatis.

¶ Sed reſpondent aliqui cum Adriano quodlib. 4. q. 1. quòd in eo, quòd homo accepit lumen naturale non excuſatur ignorantia inuincibili a peccato infidelitatis: quia ſi faceret quod in ſe eſt ex viribus naturæ Deus illum illuminaret ſupernaturaliter.

¶ Sed hæc reſponſio non videtur nobis conſona doctrinæ catholicæ. Primò quia facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ non eſt lex diuina vt ſtatim detur ei gratia: alioquin ſecundum debitum legis reſponderet iuſtificatio naturali diſpoſitioni, quod eſt contra definitionem concilij ſupra citati. Deinde quia etiam ſi eſſet talis lex ex diuina clementia, ut qui faceret quod in ſe ex viribus naturæ ſtatim iuſtificaretur a Deo, nihilominus ille homo in caſu propoſito haberet ignorantiam inuincibilem præcepti ſupernaturalis, & illius legis ex diuina clementia ſancitæ, ergo excuſaretur a peccato infidelitatis. Probo antecedens. Nam virtus ſtudioſitatis naturalis non obligat ſupra ſuum obiectum naturale, ergo ille homo non poterat obligari aliquo præcepto ſpeciali, vt faceret quod in ſe eſt ex viribus naturæ ordinando talem diſpoſitionem ad finem iuſtificationis. Denique ſi talis lex eſſet, vt facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ Deus gratiam conferret, poſſemus nos qui talem legem ſciremus eſſe certi, quòd ſumus in gratia, ſicut poſſumus eſſe certi, quòd facimus, quod in nobis eſt ex viribus naturæ. Vtrum uero neceſſe ſit vt recipiat homo aliquem interiorem & ſupernaturalem inſtinctum ad hoc quòd obligetur pro tunc ad ſupernaturale præceptum implendum, reſpondetur.

¶ Et ſit quarta concluſio. Neceſſariò dicendum eſt quantum mihi videtur, quòd interiùs oporteat tangi hominem aliqua ſupernali inſpiratione. Hęc concluſio probatur. Quia alias ſequeretur quòd non peccaret homo nonum peccatum non ſe conuertendo in Deum ſupernaturaliter. Probatur ſequela. Quia per ſola miracula exteriora, & prædicationem externam non fit homo potentior ad credendum magis quam antea erat dum laborabat ignorantia inuincibili, ergo neceſſe eſt, vt nullam habeat excuſationem, quòd interius tangatur aliqua diuina inſpiratione inuitante, & excitante ad conuerſionem ſupernaturalem. Probatur ſecundò ex illo Act. 7. vos ſemper ſpiritui ſancto reſtitiſtis, ergo neceſſe eſt, vt verificetur propriè reſiſtentia ſpiritu ſancto, quòd ipſe intus inſpiret aliquo modo ad conuerſionem ſupernaturalem.

¶ Quinta concluſio. Paruuli, qui in vteris maternis, vel antequam ad vſum rationis perueniant non baptizati moriuntur cum ſolo peccato originali, nihil auxilij ſupernaturalis receperunt in ſe ipſis. Dico in ſe ipſis, quia in Adam tanquam in capite totius humanæ naturæ receperũt originalem iuſtitiam, quam etiam illo peccante amiſſerũt & propterea originale peccatum contraxerunt, propter q̃ iuſte damnantur pœna damni, quæ dicitur priuatio viſionis beatificæ in æternum. Hæc concluſio ſic explicata manifeſta eſſe debet inter Theologos eruditos, nam omnino inſipientia eſſet dicere, quod huiuſmodi infantes antequam veniant ad vſum rationis habuerunt aliquam notitiam ſupernaturalis obiecti. Tota ergo difficultas noſtræ quæſtionis de adultis eſt, qui ad uſum rationis perueniunt, an omnino ſit certum quod omnibus abſque exceptione detur aliquod ſupernaturale auxilium gratuitum diſponens illos ad iuſtificationem aliquomodo. Ad quam quæſtionem quidam Theologi ex modernis facile aſſerunt partem affirmatiuam propter argumenta facta in principio dubij. Et putant ſe hoc Theologicè demonſtrare præſertim propter octauum argumentum. Alij vero negant eſſe neceſſarium, quod nulla facta exceptione omnis homo qui peruenit ad vſum rationis recipiat ſupernaturale auxilium in ſe ipſo, quo poſſit credere, & iuſtificari niſi reſtiterit Spiritui ſancto vocanti, quin potius aſſerunt quod ſicut paruuli condemnabuntur propter ſolum peccatum originale, ita plurimi ex adultis propter peccata actualia quæ commiſſerunt contra ſolam legem naturæ non autem propter peccatum quod commiſſerunt reſiſtendo Spiritui ſancto vocanti, & excitanti, eo quod non habuerint talem inſpirationẽ.

A Et hæc ſententia proculdubio eſt D. Tho. & D. Auguſt. vt ſtatim oſtendam.

¶ Sed antequam litem hanc componamus notandum eſt primò, quòd hoc uerbum, dare in communi modo loquẽdi ſolet eſſe æquiuocum, ita ut uno modo accipiatur prout eſt correlatiuum cum uerbo recipere, ut verbi gratia ſi quis pecunias ſe dediſſe dicat alicui, ſtatim colligimus, quòd ille alius recepit pecunias. Altero modo dare accipitur pro hoc, quod eſt offerre aliquid alicui inuitando ipſum vt recipiat, vt ſi Petrus dicat Paulo do tibi filiam meam nuptui hoc eſt inuito vt accipias eam in vxorem.

¶ Nota ſecundò quòd poſſibile quantum ad rem præſentem attinet tripliciter poteſt dici. Primomodo quod
B eſt poſſibile per potentiam Dei abſolutam & ita omne qd non implicat contradictionem Deus poteſt facere de potẽtia abſoluta, hoc eſt, nulla præſuppoſita conditione contingenti aut uoluntaria ſecundum ſe quæ repugnet cum effectu. Altero modo poſſibile dicitur ſecundum potentiam ordinariam, quæ quidem non coarctatur ſolum ad ea, quæ de facto fiunt ex diuina prouidentia, & uolũtate. Sic enim non poſſent res fieri aliter quam fiunt de potentia ordinaria, quia præſuppoſita diuina prouidentia in ſenſu compoſito non poſſunt effectus aliter euenire. Dicamus ergo q̃ poſſibile de potentia ordinaria diffinitur iuordine ad legẽ communem datam a Deo in communi ſecundum quam poſſibile eſt aliquid fieri uel non fieri, aut etiam ſecũdum communem curſum rerum naturalium uel moralium. Ter
C tio modo ſolet accipi poſſibile pro eo, quod eſt habere in ſe poteſtatem per aliquod principium intrinſecum & quodãmodo proportionatum ad aliquid acquirendum uel agendum. Et hoc modo quando aliquis ex obliuione pure naturali non facit quod alias ex lege tenebatur facere dicimus illum excuſari a peccato quia quamquam tenebatur uerbi gratia recitare diuinum officium non potuit illud recitare eo quod non habuit principium illud memorię, quod erat neceſſarium ad recitandum. Et tamen certum eſt, q̃ ille potuit recitare non ſolum primo modo ſed etiam ſecũdo, fuit enim pſſibile ſecundum communem curſum ut quis non obliuiſceretur, ſed quia non fuit in eius poteſtate memorari ideo excuſatur quia non potuit recitare.
D ¶ His ita ſuppoſitis ſit ſexta concluſio. Si dare accipiatur ſecundo modo pro hoc quod eſt offerre ſeu proponere, uel in communi inuitare, ſic Deus omnibus hominibus dat ſupernaturale auxilium ſufficiens ad ſalutem omnium. Hæc concluſio certa eſt ſecundum fidem. Et probatur ex illo Ioan 3. Sic Deus dilexit mundum ut filium ſuum unigenitum daret. Ecce ubi unigenitus filius Dei dicitur datus toti mundo, quamuis non a toto mundo fuerit receptus p̃ fidem in ipſum. Item ex illo 1. Ioan. 2. ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non ſolum pro noſtris ſed etiam totius mundi, ergo Chriſtus datus eſt ut ſatisfaceret pro toto mundo, quod intelligitur quantum ad ſufficientiam meriti & ſatiſfactionis, non autem quantum ad efficientiam, iuxta illud 1. ad Timoth. 4 qui eſt ſaluator omnium hominũ
E maxime fidelium, uidelicet omnium quantum ad ſufficientiam, fidelium uero quãtum ad efficaciã eorum, ſcilicet qui fide uiua perſeuerant uſque ad finem. Et denique probatur concluſio. Nam Deus dedit ſacramenta, hoc eſt, propoſuit toti mundo prædicanda iuxta illud Marc. ultimo, euntes prædicate Euangelium omni creaturæ, & Matth. ultimo docete omnes gentes baptizantes eos &c. dedit etiam communem legem gratiæ pro omnibus hominibus nulla facta exceptione in ipſa lege. Et confirmatur ex illo Luc. 2. quod paraſti ante faciem omnium populorum.

SEPTIMA CONCLVSIO.

Poſſibile eſt ſecundum legem ordinariam, quemlibet hominem dum eſt in hac uita ſaluari. Hæc cõcluſio de-
F finita eſt in concilio Niceno can. 8. & in concilio Romano quod fuit congregatũ ex 60. epiſcopis ſub Cornelio pontifice contra Nouatũ, ut refert Euſebius in li. 6. hiſtorię Eccleſiaſticę c. 8. & probatur ex illo Ezech. 33. uiuo ego dicit dñs nolo mortem impij, ſed ut conuertatur impius a uia ſua & uiuat ergo, ſecundum legem ordinariam omnis impius dũ eſt in hac uita poteſt ſaluari. Et confirmatur. Quia Geneſ. 4. inuitabat dominus ipſum Cain ad pœnitentiã dicẽs, nõne ſi bene egeris recipies? ergo ſecundum legem gratię poterat Cain agere penitentiam. Item probatur ex doctrina, quę tenetur ſecundum fidem catholicam, quam docet Dominus Thomas in 3. p. q. 8. quod Chriſtus domi-

nus eſt caput omnium hominum ſaltem in potentia dum ſunt, fuerunt, uel erunt in hac uita, quę quidem potentia fundatur ut ibidem ait D Thom. in uirtute capitis & in libertatem arbitrij, ergo cum uirtus capitis ſit ſufficiens uni cuiſibi quemlibet hominem, & libertas arbitrij nondum ſit obſtinata in malo quandiu homo uiuit, ſicuti eſt in inferno, ſequitur quòd quandiu homo eſt in hac vita poteſt iuſtificari & ſaluari ſecundum legem ordinariam.

OCTAVA CONCLVSIO.

SI vtamur verbo dare prout eſt correlatiuum verbi accipere, Deus non dat omnibus hominibus etiam venientibus ad vſum rationis auxilium ſupernaturale gratiæ pręparantis vel ad credendum, uel ad pænitentiam agendum. Probatur primò quia non omnes recipiunt in ſe hoc auxilium ſupernaturale ergo non omnibus datur a Deo. Cōſequentia patet a negatione vnius correlatiui ad negationē alterius. Antecedens probatur. Quia ſi detur oppoſitū quòd omnes recipiant in ſe illud auxilium, ſequitur, quod omnis qui non conuertitur reſiſtit Deo ſupernaliter vocanti ad fidem vel ad pęnitentiam, ac per conſequens omnis ille qui non conuertitur ad fidem peccat ſpeciale peccatum infidelitatis, vel impœnitentiæ. Probo ſequelam, quia omnis homo abſque exceptione tenetur ex diuino præcepto recipere fidem, ſed omnis qui recipit auxilium ſupernaturale præparantis, & diſponentis gratię Dei, non excuſatur ignorantia vel impotentia ergo omnis qui non conuertitur ad fidem peccat ſpeciale peccatum infidelitatis. Falſitas vero conſequentis ab omnibus Theologis noſtri temporis præſertim Thomiſtis aſſeritur, immo expreſſe ab ipſo D. Thomas 22 q. 10 artic. 1. contra Adrianum quodli. 4 q. 1. & contra Gabrielem in 2. d. 22. q. 2. aſſerentes, neminem ex ijs, qui non credunt excuſari ignorantia inuincibili, qa putant legem ordinariam Dei eſſe, quod ſi illi facerent qd in ſe eſt ex viribus naturæ Deus illos ſupernaturaliter illuminaret. Sed profecto huiuſmodi ratio peior eſt, quam ipſa opinio, ut latius oſtendemus artic. 5. Incidit enim in errorem Pelagianorum.

¶ Sed interim oſtendamus ex D. Thoma veritatē noſtræ concluſionis. In. 2. 2. q. 2. ar. 5. ad primum quod erat huiuſmodi, Nullus tenetur ad id, quod non eſt in eius poteſtate, ſed credere aliquid explicite non eſt in hominis poteſtate, ergo non tenentur omnes credere. Ad quod reſpōdet D. Thomas quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratię, ſic ad multa tenetur homo ad quæ non poteſt ſine gratia præparante ſicut ad credendum ad diligendum Deum ſuper omnia, tamen hoc poteſt cum auxilio gratię, quod quidem auxilium quibuſcunque diuinitus datur miſericorditer datur, quibus autem nō datur ex iuſtitia non datur in pænam præcedentis peccati, ſaltem originalis peccati, vt dicit Auguſtinus in libro de correptione & gratia capit quinto, & ſexto. hactenus Diuus Thomas. Ecce vbi expreſſe dicit, quòd non omnibus datur illud auxilium gratiæ præparantis. Vbi obſeruet Theologus, quod non omnibus datur auxilium, quo poſſint credere articulos fidei, ſed intelligendum eſt de poſſibilitate tertio modo accepta. Cæterum de poſſibilitate ſecundum legem ordinariam omnes poſſunt credere Euangelio, ſed hæc potentia non fundatur in auxilio ſupernaturali recepto, ſed poſſibiliter recipiendo. Nota ſecundo in euſdem verbis quod ſubtractio diuini auxilij eſt pœna præcedentis peccati ſaltem originalis, ſicut contingit in eo, qui peruenit ad vſum rationis, in quo non præceſſit aliud peccatum præter originale, & non datur illi auxilium gratiæ præparantis, ſed relinquitur ſuis viribus naturalibus. Ex quo ſequitur quòd peccatum actuale, quod tunc committit non ſe conuertendo ad bonum ſibi proportionatum eſt peccatum contra ſolam legem naturalem ſcriptam in mentibus hominum, non autem peccat tunc contra præceptum fidei, ſpei, & charitatis. aut aliquod aliud: non quia ipſa lex fidei non obliget in communi vniuerſos homines, ſed quia ille homo excuſatur ignorantia inuincibili, & impotentia naturæ ad actus ſupernaturales exercendos circa obiecta ſupernaturalia, cum hoc tamen bene ſtat in veritate, quod ſubtractio illius auxilij iuſta ſit in pœnam præcedentis peccati. Et hæc eſt expreſſa do-

A ctrina Diui Auguſtini tract. 19. in Ioann. tomo nono, & Epiſtola 105. tomo ſecundo. Vbi ait, quòd in illis qui non audierunt neque potuerunt, pęna peccati eſt non credere; non autem eſt peccatum. Sed rogas, quomodo non potuerunt? ſiquidem ſecundum legem ordinariam potuerunt credere, ſicut potuerunt ſaluari? Reſpondetur quòd Diuus Auguſtinus loquitur de illis qui non potuerunt potentia tertio modo accepta vt iam ſatis explicauimus. Et tandem Diuus Auguſtin. libro de prædeſtinatione ſanct. capit. decimo ait in hunc modum. Quod dixi, ſalutem religionis huius nulli vnquam defuiſſe, qui dignus fuit, & dignum non fuiſſe, cui defuit, ſi diſcutiatur, & quæratur unde quique ſit dignus non deſunt qui dicant voluntate humana: nos autem dicimus gratia, vel prædeſti-

B natione diuina. Ecce vbi Auguſtin. expreſſe fatetur quod non omnibus datur eſſe participes Chriſtianæ religionis. Loquitur autem correlatiuè ad recipere, quia non omnes recipiunt.

NONA CONCLVSIO.

NIhilominus verè dicitur Deus paratus dare omnibus hominibus quandiu ſunt in hac vita auxilium, quo fiant potentes conuerti, immo & auxilium ſpecialius quo conuertantur ſi velint. Hæc concluſio frequentiſſima eſt more Theologorum, ſed quidam non rectè intelligūt hanc veritatem, arbitrantur enim, quod Deus in ſua æ-

C terna prouidentia & prædeſtinatione quantum eſt ex parte ſua ſit indifferens & quaſi expectans inferioris cauſæ determinationem ad effectum inferioris cauſæ futurum gratiæ producendum. Sed hoc maximè repugnare diuinæ perfectioni ſatis explicatum eſt a nobis quæſtione decimanona articu quinto. Cuius potiſſima ratio eſt, quia cum diuina voluntas ſit cauſa efficaciſſima omnium bonorum, ſicut efficaciter vult finem efficaciter etiam vult & determinat omnia media ad finem, ita ſane vt concurſus Dei actiuus a nullo extrinſeco determinari poſſit. Præterea illa explicatio huius concluſionis contradicit cōcilio Arauſi. can. quarto vbi definitur quòd Deus non expectat noſtram uoluntatem vt purgari velimus, quin potius ipſe præ-

D parat, & diſponit voluntatem ut uelimus, at uero ſi Deus ita diceretur paratus dare huiuſmodi auxilia quaſi proprie expectans, ut nos uelimus recipere, quemadmodum mercator paratus eſt uendere merces ſuas, ſi quis velit eas emere, quòd autem uelint emere non efficit ipſe mercator, ſequeretur concilij definitionem omnino falſam eſſe, immo eſſet hæc ſententia contra illud Apoſtoli, ad Philipenſes ſecundo. ipſe enim eſt qui operatur in uobis & velle & perficere pro bona voluntate, hoc eſt pro ſua libera, & gratuita uoluntate, & contra illud ſecundæ Corinth. 3. non quod ſimus ſufficientes cogitare aliquid a nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. Si ergo ipſa cogitatio ſalutis noſtræ eſt ex Deo, multo magis

E uoluntas quæ efficacius diſponitur ad conuerſionem ex charitate, quæ eſt uinculum Chriſtianę perfectionis. Nō ergo ſentiendum eſt de diuina voluntate & prouidentia, ſicut philoſophamur de cauſis vniuerſalibus creatis, quæ quidem ſemper aliquid pręſupponunt, cuius ipſę non ſunt cauſę, & ideo illarum vniuerſalitas in cauſando determinatur ab inferioribus cauſis ad effectus determinatos, ita ut uerificetur quod cauſę ſunt ſibi inuicem cauſę in diuerſo genere cauſandi: Deus autem cum ſit cauſa totius entis nihil pręſupponit ab alio factum, cuius ipſe non ſit cauſa, & ita omnia determinat, & a nullo determinatur. Dicamus ergo cum Apoſtolo ad Romanos undecimo. ex quo omnia per quem omnia, in quo omnia ipſi gloria in ſęcula. Eſt igitur noſtrę concluſionis ſenſus Catholicus

F dum dicitur Deus paratus omnibus opem ferre ad ſalutem ęternam, quod intelligatur paratus conferre ſecundum voluntatem non quidem abſolutam quę ſemper impletur, ſed ſecundum uoluntatem uel antecedentem, uel uoluntatem ſigni quatenus ipſe Deus medium propoſuit toti mūdo ſufficientiſſimum ad omnium ſalutem per quod quilibet homo poſſit ſaluari ſecundum legem ordinariam, qua omnes obligat, ut conuertantur ad ipſum, quamuis aliqui inuincibili ignorantia poſſint excuſari, & iuxta hanc interpretationem dicit Apoſtolus primę ad Timotheū 2. q uult oēs homines ſaluos fieri. Quod teſtimoniū citat Di-

uus Thomas libro tertio contra gentes capite 159. vt probet quod Deus eſt paratus omnibus auxilium præbere. Cæterum quod non omnes aſſequantur ſalutarē fidem, nō eſt ex defectu virtutis Dei, quamuis ſit pœna peccati in quibuſdam.

VLTIMA CONCLVSIO.

DEus ab æterno ſtatuit voluntate vel abſoluta vel conſequenti non dare omnibus ſupernaturalia auxilia, videlicet eis qui reuera non erunt recepturi. Hæc probatur. Quia quicquid Deus ipſe facit vel nōn facit neceſſe eſt vt ab æterno ſtatuerit facere uel non facere, ſed in tempore ita res habet, quod aliquibus non eſt datum auxilium ſupernaturale, vt diximus in octaua concluſione ſiue in pœnam peccati originalis ſiue actualis, ergo ita ab æterno ſtatuit Deus non dare illis tale auxilium. Loquimur autem de actione dandi correlatiue ad recipere. Quòd ſi quis quærat quare potius quibuſdam in ſingulari hæc dona conferat, alijs vero deneget, reſpondet Diuus Thomas primo contra gentes capitu. 161. non eſſe rationem quærendam, hoc enim ex ſimplici Dei voluntate pendet. Id ipſum docet ſæpiſſime Diuus Auguſtinus. Sed ſpecialius libro vnico de correptione & gratia capit. octauo, tomo ſeptimo, ſi a me, inquit, quæratur quare hoc donum ille non recipiat, me ignorare reſpondeo, & libro de bono perſeue. capit. decimo inquit, quoniam vt crederent non erat eis datum, & vnde crederent eſt negatum, & capitul. octauo inquit, ex duobus itaque paruulis originali peccato pariter obſtrictis cur ille aſſumatur & ille relinquatur, & ex duobus ætate iam grandibus impiis cur iſte ita vocetur ut uocantem ſequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei. Ex duobus autem pijs cur huic donetur perſeuerantia vſque in finem, illi autem non donetur, inſcrutabiliora ſunt iudicia Dei. Hæc Auguſt. Sed poſſumus nos adijcere, quòd ex duobus hominibus impijs Deus conuertat magis impiū & ex duobus hominibus iuſtis concedat donum perſeuerātię minus iuſto relicto iuſtiore, inſcrutabiliſſima ſunt iudicia Dei. Diſcat ergo Theologus Chriſtianus & humilis cum Diuo Thoma & Auguſtino ignorare potius quam cum curioſis ſapere plus quàm oportet ſapere, ne incidat in hæreſim Pelagianam, referendo huiuſmodi differentiam in liberum arbitrium, tanquam in primam illius cauſam, & radicem, ſcilicet, quia iſte voluit conuerti, ille non voluit & quia iſte voluit perſeuerare, & ille non voluit. Quamuis enim veriſſimum ſit, quòd nemo conuertitur, niſi volens, & nemo non conuertitur ita vt peccet niſi nolēs, imo etiam ſit verum, quod quia vult conuerti, conuertitur iſte, & ille non conuertitur, quia non vult, tamen illa particula (quia) quę dicit cauſalitatem, dum applicatur ad eum, qui conuertitur, non dicit cauſam radicalem & primam ſuę cōuerſionis, ſed dicit cauſam per modum diſpoſitionis liberę, quam diſpoſitionem liberè recipit à Deo efficaciter mouente tanquam prima & radicali cauſa, ad quam vltimo referenda eſt ratio ſi quæratur quare iſte uult conuerti, ſcilicet quia Deus illum mouet efficaciter ut conuertatur. Cæterum quando illa particula (quia) applicatur ad eum, qui non conuertitur ita vt dicamus non conuertitur quia non vult, ſi ille homo peccat in eo quòd non conuertitur, tunc particula (quia) dicit cauſam primam, & radicalem non conuerſionis quatenus peccatum eſt, ita vt vltra nō oporteat procedere, dum quęritur, quare iſte non vult cōuerti, tunc enim liberum arbitrium defectibile cauſa eſt efficiens, ſeu potius deficiens peccati, non conuerſionis. Si autem non conuerti dicat puram negationem actus, dicemus in ſolutionibus argumentorum quomodo Deus ſit cauſa non conuerſionis. Huic doctrinę conſonat, quod dicitur Oſeę. 13. perditio tua Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum: ac ſi diceret. Tu es totalis cauſa tuę perditionis per peccatum, ego vero cauſa ſum efficax per auxilium meum tuæ ſalutis, ita tamen ut auxilium meum adiuuet liberum tuum arbitrium ad efficaciter bene operandum.

§ Sed circa iſtam doctrinam eſt maximè aduertendum quod non poteſt dici a Catholico Theologo niſi in hac parte ignoranti, quod ſtante dumtaxat ęquali auxilio Dei, Petrus conuertitur a peccato Paulus non conuertitur, Petrus recipit fidem, Paulus non recipit fidem. Et ratio Theologa euidens eſt. Quia tunc ratio differentię ultima, quare Petrus diſcernitur a Paulo non poteſt aſſignari ex parte Dei. Quia ille omnino æqualiter adiuuit utrumque, ergo aſſignanda eſſet ex parte liberi arbitrij, quia Petrus uoluit bene vti illo auxilio, Paulus uero non voluit vti, conſequens autem eſt contra illud Apoſtoli primæ ad Corinth. primo, qui gloriatur in Dono glorietur. At vero ſi ita res haberet, vt quidam ignoranter dixerunt, quod æquali auxilio Dei vnus vult conuerti, & alius non uult conuerti, tunc ille qui conuertitur poſſet verè gloriari in ſe ipſo in die iudicij, ac dicere Deo, domine mihi non plus contuliſti gratiæ, quam illi qui perit, ſed ego per naturæ meæ vires bene vſus ſum auxilio tuo & ſaluum me feci, quod quidē eſſet intolerabilis blaſphemia, atque Pelagiana hæreſis. Et rurſus eſt contra illud Apoſtoli primæ ad Corinthios. quarto. Quis enim te diſcernit? quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti quid gloriaris quaſi nō acceperis? In quo loco Apoſtolus euidentiſſimè loquitur contra humanam ſuperbiam, ne quiſquam in homine ac proinde neque in ſeipſo, ſed in domino glorietur, vt egregie explicat Diuus Auguſtinus in libro de prædeſtinatione Sanctorum capite quinto, tomo ſeptimo, cuius verba in corde ſcribenda ſunt, ait enim. Numquid per hæc dona, quæ omnibus communia ſunt hominibus, diſcernuntur homines ab hominibus? ac ſi diceret. minimè quidem, & ſubiungit. Dixit enim Apoſtolus, quis enim te diſcernit? Et quia poſſet dicere homo inflatus, diſcernit me iuſtitia mea, fides mea, vel ſi quid aliud, talibus occurrens, cogitationibus bonus doctor, addidit, quid autem habes, quod non accepiſti? a quo, niſi ab illo qui te diſcernit ab alio, cui non donauit, quod donauit tibi? & capitul. ſexto inquit: Multi audiunt verbum ueritatis, ſed alij credunt, alij contradicunt. Volunt ergo iſti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? quis hoc neget? ſed cum alijs præparetur, alijs non præparetur voluntas à domino, diſcernendum eſt utique quid veniat de miſericordia eius, quid de iudicio. Hactenus Auguſtinus. Intelligit autem de præparatione voluntatis per auxilium efficax conuerſionis. Et lege plurima alia, ſed præſertim vide illum Enchir. capitu. trigeſimo ſecundo, vbi explicat illud Apoſtoli ad Roman. nono, igitur non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Vbi mouet ipſe quæſtionem, quomodo dicat Apoſtolus non eſſe uolentis. neque currentis, ſed miſerentis Dei, cum proculdubio ſi homo eius ætatis eſt, vt ratione iam vtatur non poſſit credere, ſperare, & diligere niſi velit, neque peruenire ad palmam ſupernæ vocationis Dei, niſi voluntate cucurrerit. Et reſpondet, quòd propterea dictum eſt, non eſt volentis neque currentis, quia & ipſa voluntas a Deo præparatur. Et vt magis explicet hanc ſolutionem quæſtionis, refutat quandam ſolutionem falſam, ſcilicet, quòd propterea dictum eſt non uolentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei: quia ex vtroque fit idest ex voluntate hominis, & miſericordia Dei, ita vt ſit ſenſus, non volentis neque currentis, ideſt, non ſufficit ſola voluntas hominis niſi ſit etiam miſericordia Dei. Sed replicat Auguſtinus contra hanc ſolutionem. Si propterea dictum eſt non uolentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet: cur non & econtrario rectè dicitur non miſerentis eſt Dei, ſed uolentis eſt hominis? quia id miſericordia Dei ſola non implet. Concludit ergo Auguſtinus, quòd ſicut nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis: neceſſe eſt ut propterea rectè dictum intelligatur non uolentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam, ita ſanè, vt bona voluntas annumeretur inter dona miſerentis Dei, iuxta illud pſalmi. 58. miſericordia eius præueniet me. Vocat autem Diuus Auguſtinus. bonam voluntatem ipſum actum bonum voluntatis, quo bene vtitur auxilio Dei. Intelligat ergo Theologus quando dicitur vtrumque neceſſarium ad ſalutem & iuſtificationem hominis, ſcilicet & bonum vſum liberi arbitrij & auxilium diuinæ miſericordiæ non ita eſſe hæc duo diſtinguenda quaſi duo agentia partialia, ſed quaſi alterum ſub altero ſubordinatum. Neque

Neque rurſus talem ſubordinationem intelligat, qualem A intelligimus dum dicimus, quòd ignis ſubordinatur Soli ad generandum ignem quaſi determinans concurſum vniuerſalem Solis ad iſtum ignem generandum hic & nunc. Huiuſmodi enim doctrina in Pelagianam hæreſim declinat. Nam ſi ita homo ſubordinatur auxilio diuinæ miſericordiæ ſicut ignis ſubordinatur Soli; qui de ſe eſt indifferens & determinatur ab igne, ſequitur quòd ipſe homo ſe diſcernit hic, & nunc dum benè operatur. Patet ſequela. Quia ipſe determinat diuinum auxilium ad bene operandum, quod de ſe non erat adhuc determinatum. Dicendum ergo iuxta doctrinam catholicam, quòd diuina miſericordia ita præbet auxilium quando homo conuertitur, & benè operatur, quòd etiam determinet auxilio ſuo liberum arbitrium, quod de ſe eſt indifferens, vt benè efficaciter, & liberè B operetur, non autem vice verſa liberum arbitrium determinet miſericordiam Dei & eius auxilium ad efficaciter operandum, vt quidam ex Theologis modernis alias catholicis minus tamen verſatis in doctrina Auguſtini, & conciliorum Arauſicani, & Mileuitani opinati ſunt. De quorum numero fuit noſtris temporibus vir catholicus Roardus Taper in libro articulorum circa dogmata eccleſiaſtica artic. 7. propoſitione. 10.

¶ Tandem aduertendum eſt, quomodo cum prædicta doctrina catholica conſonet, quod definitum eſt in concil. Tri. ſeſ. 6. can. 4. ubi dicitur ſi qui dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum & excitatum, merè paſſiuè ſe habere velut inanime quoddam, nihilque cooperari quo ad recipiendam gratiam ſe diſponat, nec poſſe diſſentire ſi velit, anathema ſit. In quo canone duo obſerua. Primum C eſt quòd illa cooperatio liberi arbitrij eſt effectus diuinæ miſericordiæ. Secundum eſt, quòd hæc propoſitio, liberum arbitrium poteſt diſſentire ſi velit, debet intelligi ſimpliciter loquendo, non autem in ſenſu compoſito ita vt poſſint ſtare ſimul hæc duo, ſcilicet hoc auxilium efficax exiſtit in homine, & homo reſiſtit diſſentiendo. Ratio autem eſt eadem: Voluntati enim eius quis reſiſtet? ſcilicet voluntati efficaci, & abſolutæ ipſius.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primũ ex illo Ioan. 1. reſpondetur quòd ſi ille locus intelligatur de lumine naturali, conſtat omnem hominem illuminari a Deo ſaltem ſecundum habitum luminis naturalis. Nam D actualiter multi ſunt, qui non illuminãtur, quales ſunt qui diſcedunt ante vſum rationis ab hoc mundo, aut amentes ab utero materno. At uerò ſi intelligatur de lumine ſupernaturali, tunc illa diſtributio, illuminat omnem hominem dupliciter explicatur a ſanctis Patribus. Vno modo vt a Chryſ. hom. 7. in Ioan. vbi ait, quòd illuminat omnẽ hominem quantum ad eum pertinet, quæ quidem explicatio intelligenda eſt ſecundum doctrinam nonæ concluſionis, quatenus Deus eſt paratus omnes illuminare. Altera explicatio eſt quæ nobis magis placet D. Auguſt. in libro de pecca. meritis tom. 7 cap. 25. vbi ait, quòd illuminat omnẽ hominem ſic intelligimus, non quia nullus eſt homo, qui non illuminetur, ſed quia niſi ab ipſo nullus illuminatur. E Neque eſt eadem ratio de illuminatione naturali & ſupernaturali, quia naturalis debita eſt ipſi naturæ, illuminatio autem gratiæ non eſt debita naturæ, præſertim iam peccato corruptæ, ſed ex gratia confertur.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur ex Caietano ſuper illum locum, quòd poteſt intelligi de illuminatione naturali, & ſic erit diſtributio vniuerſalis abſque exceptione. Sed ſi intelligatur de ſupernaturali illuminatione explicari poteſt iuxta doctrinam octauæ & nonæ concluſionis.

¶ Ad tertium ex teſtimoniis Iob reſpondetur ex D. Th. ibi quòd illa teſtimonia intelliguntur de lumine rationis naturalis.

¶ Ad quartum argumentum ex teſtimonio ad Roman. F ſecundo reſpond. quòd illa reprehenſio Apoſtoli maximè dirigitur ad Iudæos, qui receperant notitiam euangelij & reſiſtebant Spiritui Sancto, uel ſi dirigatur ad gentiles ad eos tamen loquitur ad quos peruenerat euangelij prædicatio. Atque proinde ſpeciale peccatum erat eis non credere Euangelio, non agere pœnitentiam quia ignorantia excuſari non poterant. Et propterea dicit Apoſtolus theſaurizas tibi iram in die iræ.

¶ Ad quintum argumentum ex Chryſoſtomo iam patet ſolutio ex nona concluſione. illud enim teſtimonium A explicandum eſt ſicut illud Apoſtoli primæ ad Timotheũ ſecundo, Qui vult omnes homines ſaluos fieri. De cuius explicatione ſatis diximus, quæſtione decima nona, articulo ſexto. Ad confirmationem ex D. Dionyſio reſpondetur, quòd loquitur apertè de illuminatione ex efficientia Dei ut eſt autor totius naturæ, quatenus Deus omnibus rebus ſuam bonitatem communicat, dans omnibus eſſe, & operationem: & omnia.

¶ Ad ſextum argumentum ita reſpondetur, quòd illa maxima ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, &c. veriſſima eſt, ſed intelligenda de cauſa adæquata effectus. Vt verbi gratia, ſi quia aliquid eſt rationale eſt riſibile, quia aliquid non eſt rationale non eſt riſibile, bene colligitur. At verò aliqui exiſtimant, collationem diuini auxilij B efficacis non eſſe cauſam adæquatam conuerſionis in Deũ, quia non eſt ſola cauſa eò quòd ſimul concurrit liberum arbitrium cum diuino auxilio. Et hæc ſolutio quibuſdã Theologis valde placet, nobis tamen placere non poteſt. Quia in huiuſmodi ſolutione conſideratur liberum arbitrium ab illis quaſi cauſa partialis, quæ coniuncta cum diuino concurſu producit effectum conuerſionis, cum tamen aliter ſe ſe habeat res. Quia ipſamet concurrentia liberi arbitrij effectus eſt neceſſario conſequens neceſſitate conſequentiæ ex diuino auxilio efficaci, ita vt verificetur illud Apoſtoli, quòd illa conuerſio non eſt currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non quia homo poſſit ſe conuertere, niſi velit, ſed quia ipſemet Deus ſua miſeratione efficaciter hominis uoluntatem conuertit ad ſe, ita vt conuerſio ipſa C adæqualis ſit effectus diuinæ miſericordiæ, & non ſolum poſſe conuerti. Præterea, maxima illa Ariſt. ſi ita intelligeretur de cauſa adæquata, ut nulla alia cauſa concurreret, nunquam poſſet verificari in cauſis naturalibus, ſiquidẽ in nullo genere cauſæ inuenitur aliqua cauſa ita concurrere, vt nulla alia in alio genere cauſæ concurrat, nam cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ, excepta prima cauſa, cuius in nullo genere cauſę eſt aſſignare cauſam, quamuis effectus illius poſſit eſſe cauſa alterius effectus. Neceſſe eſt igitur aliter explicare maximam illam Ariſt.

¶ Pro cuius intelligentia nota, quòd abſentia gratię in aliquo ſubiecto, vel abſentia conuerſionis ad Deum, dupliciter poteſt conſiderari, vno modo vt eſt pura negatio D entis, ita vt illa abſentia conſideretur non ut priuatio alicuius debiti in eſſe. Alio modo ut priuatio gratiæ uel actionis debitæ in eſſe hic & nunc, quæ tamen non ineſt propter defectum liberi arbitrij. Si igitur priori modo accipiatur negatio conuerſionis, nihil verendum eſt concedere, quòd ſicut diuinum auxilium eſt cauſa efficax gratiæ & conuerſionis in Deum, ita negatio auxilij efficacis cauſa eſt non conuerſionis in Deum, quatenus eſt pura negatio entis, imo hoc modo dicitur Deus excæcare, indurare, negando illud auxilium efficax, ex qua negatione ſtatim ſequitur neceſſitate conſequentiæ, quòd aliquis non conuertatur.

¶ Explicatur hæc doctrina. Concedunt Theologi Deũ eſſe cauſam actus peccati in quantum eſt quoddam ens, E ergo non eſt mirum, quòd Deus aſſeratur cauſa non conuerſionis, quatenus non conuerſio pura negatio entis eſt, non autem quatenus non conuerſio eſt omiſſio moralis: & hoc eo in pacto ſolum liberum arbitrium creatum eſt cauſa non conuerſionis. Vnde Deus iuſtiſſime vult punire illum qui per liberum arbitrium vult non conuerti, & de huiuſmodi defectu intelligatur D. Thomas. 1. 2. queſ. 112. arg. 3. ad ſecundum dum inquit, quod defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt, a Deo ſecundum illud Oſeæ. 13. perditio tua Iſrael &c.

¶ Ad ſeptimum reſpondetur, ad maiorem, quòd omnis homo poſt peccatum tenetur agere pœnitentiam tempore neceſſitatis, quoniam eſt præceptum affirmatiuum, & non F obligat pro ſemper, & ita in hoc ſenſu conceditur maior ab omnibus Theologis. Ad minorem concedo in ſenſu compoſito, quòd non poteſt agere pœnitentiam ſine auxilio ſpeciali, ſed tunc nego conſequentiam dum infertur, ergo ſi Deus ſtatuit ſua prouidentia non conferre illud auxilium ſpeciale, non imputabitur homini ſi non agat pœnitentiam. Nihil valet iſta conſequentia. Ratio eſt. Quia ſufficit quòd ille homo acceperit auxilium ſupernaturale & notitiam diuinę miſericordiæ inuitantis ad pœnitentiam, vt homo obligetur pro tunc & dicatur ſimpliciter poſſe agere pœnitentiam. Quia aliud donum

eſt poſſe agere pænitentiam, & aliud eſt agere illam, & ideo ad hoc quòd homo nolit agere pænitentiam non opus habet maiori auxilio quàm illo, quo poſſe agere pænitentiam dicitur. Cæterùm ſi nullum ſupernaturale auxilium recepiſſet ille homo non poterat peccare contra præceptum ſupernaturale, bene tamen contra legem naturæ, & propter tale peccatum condemnabitur: iuxta illud Roman. 2. quicunque ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, & quicunque in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. Vbi docet Apoſtolus, quòd nemo damnabitur, niſi per legem cuius notitiam habuit.

¶ Ad vltimum negatur conſequentia. Sed ſolum ſequitur, ergo quilibet homo poteſt habere in hac uita auxilium gratiæ ſecundum legem ordinariam. Et profectò defectus huius conſequentiæ dialecticis nouitijs notus eſt. Quis enim non videat hanc conſequentiam eſſe ſimilem, lignum poteſt eſſe album, & non poteſt eſſe album ſine albedine ergo habet albedinem? eſſet enim inferendum, ergo poteſt habere albedinem. & mirum eſt, quòd doctiſſimus Medina 1.2.q. 109. ar. 10. illa conſequentia conuictus fuerit ad aſſerendum, quòd omnis homo habet auxilium ſupernaturale de facto. Nam profectò eadem conſequentia probaret, quod omnis homo habet donum perſeuerantiæ. Probatur. Quia omnis homo poteſt perſeuerare, ſicut poteſt ſaluari: ſed ſine dono perſeuerantiæ ſaluari eſt impoſſibile, ergo omnis homo habet donum perſeuerantiæ, conſequens eſt hæreticum, ergo friuola eſt eiuſmodi conſequentia.

¶ Ex dictis colligitur quomodo intelligatur illud quod ſupra retulimus ex Magiſtro Soto, cùm dixit, quòd Deus nulli denegat auxiliũ ſupernaturale, & ſpeciale, quaſi prolata ſententia ſtatuerit non dare ultra homini auxilium ſupernaturale, ita vt per Deum fiat, vt non ille à peccato reſurgat, & noua euitet crimina, quod profectò cum tali addito uerißimum eſt, at uero ſine illo addito falſum eſt, ut ſatis explicauimus in ultima concluſione.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm prædeſtinati eligantur à Deo?

Prima concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem. Patet ex illo ad Eph. 1. elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Et ratio Theologa eſt. Quia prædeſtinatio eſt prouidentia, ſed prouidentia ſecundum propriam rationem noſtro modo intelligendi præſupponit uoluntatem finis, ſcilicet ſalutis æternæ, velle autem quibuſdam ſalutem æternã non ſolùm eſt diligere, ſed etiam eligere illos, diligere quidem inquantum uult illis bonum beatitudinis: eligere autem inquantum tale bonum aliquibus præ alijs vult.

¶ Secunda concluſio explicatiua præcedentis. Dilectio præſupponitur electioni ſecundum rationem noſtram, & electio prædeſtinationi. Hanc probat D. Thom ex differentia quadam quæ eſt inter dilectionem Dei, & electionem ex vna parte, & inter dilectionem, & electionem noſtram ex altera, quòd quidem in nobis voluntas diligendo non cauſat bonum in dilecto, ſed ex bono præexiſtenti incitamur ad diligendum, & ideo eligimus aliquem, quem diligamus, & ſic electio in nobis dilectionem præcedit. In Deo autem quia voluntas eius qua vult bonum alicui eſt cauſa, quòd illud bonum ab illo præ alijs habeatur: ideo prius intelligitur dilectio Dei, quàm electio.

Hic articulus clarus eſt, ſed ſolum circa iſtam differentiam eſt notandum cum Caietano, quòd prædicta differentia intelligenda eſt reſpectu vnius obiecti, aliàs enim prius diligimus ſalutem, quàm eligamus medicinam, & Deus prius diligit ſe ipſum, quàm eligat nos. Et ratio manifeſta eſt. Quia primus motus appetitus cuiuslibet eſt amor. Item intelligenda eſt differentia de prima ratione electionis, hæc enim ſemper antecedit amorem eiuſdem dilecti obiecti, quod eligimus. uerbi gratia ex amore quarundam circunſtantiarum præcedentium eligit Petrus Mariam in vxorem, tunc Petrus prius amat pulchritudinem, aut diuitias, &c. quam eligat Mariam in vxorem. Rurſus prius eligit Mariam in uxorem, quàm diligat illam vt uxorem, & ita verificatur quòd reſpectu eiuſdem obiecti ut ſic prius eſt electio quàm dilectio.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm præſcientia meritorum ſit cauſa prædeſtinationis?

¶ *D. Thomas in hoc articulo tria facit. Primò explicat ſenſum quæſtionis. Secundò reÿcit tres errores. Tertiò reſpondet directè quæſtioni. Quantum ad primum, quis nam ſit ſenſus huius articuli explicatur per duas concluſiones.*

Prima concluſio. A nullo vertitur in dubium an ex parte ipſius actus prædeſtinãtis merita creaturæ poſſint eſſe cauſa prædeſtinationis, hoc eſt, ſi prædeſtinatio accipiatur pro ipſa actione prædeſtinantis à nemine ſanæ mentis poteſt verti in dubium, an detur aliqua cauſa, aut ratio extra Deum prædeſtinationis ipſius. Probatur hæc concluſio. Quia ita inquirenda eſt ratio prædeſtinationis, ſicut inquiritur ratio voluntatis diuinæ, ergo ſicut ſupra dictũ eſt, q. 19. ar. 5. manifeſtißimum eſſe nullam eſſe cauſam diuinæ voluntatis ex parte actus volẽdi, ita manifeſtum eſſe debet, quòd diuinæ prædeſtinationis, vt eſt actus diuinus, nulla poteſt eſſe cauſa, aut ratio extra Deum, eò quod ipſe eſt puriſſimus actus.

¶ *Secunda concluſio. Sub quæſtione vertitur, vtrum ex parte effectus ipſa prædeſtinatio habeat aliquam cauſam & rationem. Hæc concluſio explicatur. Nam vt ſupra dictum eſt, q. 19. poteſt aſſignari ratio ex parte volitorum, hoc eſt inter ipſa volita, quæ ſunt effectus diuinæ voluntatis, inquantum Deus vult aliquid eſſe propter aliud, vel ex aliquo, ſic ergo rationabiliter vertitur in dubiũ, an ipſius effectus prædeſtinationis ſit aliqua cauſa ex parte meritorum, poteſt enim eſſe vt vnus effectus diuinæ prouidentiæ ſit effectus alterius ab eadem prouidentia dimanantis, meritò ergo quæritur, an ipſius effectus prædeſtinationis, quæ eſt prouidentia ſupernaturalis ordinis rerum ad finem ſupernaturalem, poſſit eſſe cauſa alius effectus diuinæ prouidentiæ: an videlicet bona opera liberi arbitrij, ſiue quæ ex naturalibus viribus proficiſcuntur, ſiue quę ſub diuina præſcientia, vel prouidentia quomodolibet cadunt, ſit cauſa & ratio ipſius effectus prædeſtinationis. Hæc de primo.*

¶ *Quantum ad ſecundũ ponamus alias tres concluſiones. Vnde ſit tertia concluſio in ordine. Non poteſt dici, quòd propter merita præexiſtentia in alia vita antequam animæ vnirentur corporibus datur quibuſdam effectus prædeſtinationis. Hic error fuit Origenis, qui poſuit animas hominũ ab initio crea-*

tas, & poſtea ſecundum diuerſitatem meritorum, quæ ab initio habuerunt, diuerſos ſtatus ſortiri in hoc mundo corporibus vnitas. Sed hic error conuincitur à D. Thom. ex illo Roman. 9. cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni, aut mali egiſſent non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori.

¶ *Quarta concluſio. Non poteſt dici, quòd merita præexiſtentia in hac vita, ſunt ratio aut cauſa effectus prædeſtinationis. Quæ concluſio intelligatur de meritis præexiſtentibus in hac vita, quæ non ſunt ipſamet effectus prædeſtinationis. Hic error fuit Pelagianorum aſſerentium, quod initiũ benefaciendi, & merendi ſit ex nobis, conſummatio autem ſit ex Deo, & ita aſſignabant differentiam, quare alicui datur prædeſtinationis effectus & non alteri: quia ſcilicet vnus initium dedit præparando ſe, beneque vtendo libero arbitrio, alius verò non item. Hic error conuincitur à D. Tho. ex illo 2. Corinth. 3. non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, nullum autẽ anterius principium cogitari poteſt, quàm ipſa cogitatio, ergo non poteſt dici, quòd aliquod in nobis exiſtat initium, quod ſit ratio, & cauſa prædeſtinationis. In quo teſtimonio Apoſtoli aduerte, quòd cum dicit non ſumus ſufficientes &c. certum eſt, quòd non loquitur de aliquo quomodolibet ſit aliquid, ſed dicit aliquid, quod pertinet ad ſupernaturalem beatitudinem, & iuxta hunc modum loquendi dicit Chriſtus Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere, & Paulus. 1. Corinth. 13. encomia illa charitatis ſemper terminat dicens, ſi charitatem autem non habuero nihil ſum: nihil enim iudicatur eſſe in chriſtiana philoſophia, quod ad ſalutem æternam non conducat.*

¶ *Quinta concluſio. Non poteſt dici, quòd merita ſequentia prædeſtinationis effectum ſint ratio prędeſtinationis, hoc eſt, quòd ideo Deus intelligatur dare gratiam alicui, & prædeſtinaſſe ſe ei daturũ gratiam, quia præſciuit eum bene vſurum gratia. Explicatur exemplo. Quemadmodum ſi rex det alicui equum, quem ſcit illo bene vſurum. Hic error iudicio noſtro etiam reducitur, & pertinet ad Pelagium, qui plus nimio tribuebat libero arbitrio, prout condiſtinguitur à gratia & à dono Dei ſupernaturali. Sed D. Thom. non aliter impugnat hunc errorem, niſi oſtendendo illorum ignorantiam: quia ita diſtinguebant inter id, quod eſt ex gratia, & id quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſit eſſe idem ex vtroque. Ac ſi diceret D. Thom. quaſi bonus vſus liberi arbitrij non poſſit etiam eſſe ex gratia tanquam effectus ipſius gratiæ efficaciſſime, ſed putabant illi ita diſtingui bonũ vſum liberi arbitrij à cõcurſu gratię, quaſi duæ cauſæ partiales ſe cõcomitãtes circa eundem effectum, quarum neutra alteri præſtat concurſum ad effectum, etiam ſi contingat, quòd altera ſit potior altera.*

¶ *Sed D. Thom. vt catholicus, & in doctrina Auguſtini, & conciliorum valde verſatus conſiderat bonum vſum liberi arbitrij, quo quis liberè vtitur auxilio Dei tanquam effectum gratiæ diuinæ, & prædeſtinationis præordinatum, & prædefinitum à*
A *Deo. Vnde colligit neceſſariò, quòd ille bonus vſus non poſſit eſſe ratio prædeſtinationis cum ipſemet ſit effectus prædeſtinationis, & prædefinitionis Dei. Hæc de ſecundo puncto.*

¶ *Circa tertium ponit duas concluſiones D. Tho. Vnde ſit 6. concluſio. Nihil prohibet aliquem effectum prædeſtinationis in particulari eſſe cauſam, & rationem alterius effectus eiuſdem prædeſtinationis, imò adinuicem poſſunt ſibi eſſe cauſæ. verbi gratia gloria eſt cauſa finalis meritorum, & merita ſunt*
B *cauſa gloriæ, quæ reducitur ad cauſam materialem tanquam diſpoſitio ſubiecti. Vbi aduertè, quòd etiã merita poſſunt reduci ad cauſam efficientem in genere moris reſpectu præmij, eò quòd præmium fructus eſt bonorum operum, quæ ex gratia fiunt, & propterea dicitur Roman. 6. gratia Dei vita æterna, hoc eſt, radix vitæ æternæ gratia eſt, à qua radice oriuntur bona opera, & ex bonis operibus fructus vitæ æternę. Hinc doctrinæ conſonat illud pſal. 125. qui ſeminant in lachrymis, in exultatione metent. Vbi ſignificantur bona opera veluti ſemina, & gloria velu-*
C *ti ſpica. Hoc ſuppoſito probatur concluſio D. Thomæ, ſimili ratione atque ſupra probatum fuit in quæſtione. 22. ar. 3. vbi docuit, quòd diuina prouidentia quantum ad executionem ordinis quædam efficit mediantibus alijs, ita etiam nos dicimus, quòd diuina prædeſtinatio, quamuis ſecundum ſe ſit ratio totius ordinis omnium mediorum ad aſſecutionem finis, tamen ordinat quædam media particularia, vt aliorũ poſſint eſſe cauſa vel effectus.*

¶ *Septima concluſio. Impoſſibile eſt, quòd præde-*
D *ſtinationis effectus in communi, hoc eſt, totus effectus, & non ſecundum aliquam partem habeat aliquam cauſam vel rationem ex parte noſtra. Hęc concluſio explicatio eſt. 5. concluſionis. Et ratio eius eſt, quia quicquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem ęternam, comprehenditur totum ſub effectu prędeſtinationis etiam ipſa præparatio ad gratiam iuxta illud Thren. vltimo conuerte nos dominus ad te & conuertemur.*

¶ *Ex dictis colligit D. Thom. per modum corollarij, quòd prædeſtinatio ex parte totius effectus ha-*
E *bet pro ratione diuinã uoluntatẽ ad quam totus effectus prædeſtinationis ordinatur vt in finem, & à qua procedit ſicut ex principio primo mouente, poſſumus nos adijcere, etiam primo, & immediato, & totali principio totius effectus prædeſtinationis. hactenus de corpore articuli.*

¶ *Sed etiam in ſolutionibus argumentorum maxime ad 1. & 3. notandæ ſunt aliæ concluſiones tres quarum prima notetur ad primum, & ſit octaua in ordine. Vſus gratiæ præſcitus eſt ratio collationis*
F *gratiæ in genere cauſæ finalis, hoc eſt, ad hunc finem datur gratia et ordinatur, vt iuſtus bene illa utatur. Sed aduerte quòd vtrumque donum Dei eſt, & collatio gratiæ, & bonus vſus gratiæ. Dicitur enim in concilio Arauſicano, Canone. 20. multa bona fiunt in homine, quæ non facit homo, nullum verò facit homo, quod non præſtet Deus, vt faciat homo, ergo bene vti gratia Dei, donum Dei eſt, & ab auxilio efficaciori quàm poſſe bene vti.*

¶ *Nona concluſio in ſolutione ad tertium. ex ipſa*

bonitate diuina poteſt ſumi ratio in communi, quare Deus quoſdam prędeſtinauerit, quoſdam verò reprobauerit, hoc eſt, datur ratio huius differentię, ſcilicet quòd in vniuerſo ſint prędeſtinati & reprobi, & ratio talis eſt, quia Deus omnia fecit, vt in rebus diuina bonitas repręſentaretur, hęc autem bonitas quę eſt ſumma perfectio, non ſolum eſt miſericordia, ſed etiam iuſtitia diſtributiua & uindicatiua: ſi autem ſolùm eſſent prędeſtinati, non plenè repręſentaretur in effectibus illa bonitas Dei, quę eſt iuſtitia vindicatiua inquantum iuſtitia vindicatiua eſt, quia neminem Deus puniret, & hęc eſt ratio quare Deus voluit eſſe hanc differentiam prędeſtinatorum & reproborum, & hanc inſinuat Apoſtolus Rom. 9. dicens, quòd ſi Deus volens oſtendere iram & notam facere potentiam ſuam, &c. quod teſtimonium hic explicat D. Thom. ſicut nos ſupra explicauimus.

¶ Decima concluſio ibidem. Non poteſt aſſignari ratio aliqua ex parte creaturarum vel totius vniuerſi, cur in ſingulari iſtos homines Deus eligerit in gloriam, illos autem reprobauerit, ſed ſola diuina voluntas eſt cauſa huius differentiæ in ſingulari. Hanc probat D. Thom. ex teſtimonio Auguſtini tract. 26. ſuper illud Ioan. 6. nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum, vbi dicit Auguſtinus, quare iſtum trahat, illum non trahat, noli velle inueſtigare ſi non vis errare.

¶ Undecima concluſio ibidem. Non tamen propterea eſt iniquitas apud Deum, ſi inęqualia non inęqualibus prę parat. Ratio eſt. Quia prędeſtinationis effectus totus non redditur ex debito naturę, ſed ex gratia: in his autem quę ex gratia & liberalitate dantur poteſt aliquis prolibito dare cui voluerit plus vel minus, & hoc eſt quòd dixit, Pater familias Matth. 20. amice non facio tibi iniuriam, tolle quod tuum eſt, & vade. Hactenus de litera D. Thom.

IAm verò vt præfatum ordinem in commentario huius literæ ſequamur, neceſſe eſt, vt circa ſingulas concluſiones à nobis deſignatas ea, quæ conuenientia ſunt ad tanti miſterij intelligentiam adnotemus.

¶ Circa primam concluſionem nota, quòd non ſolum non datur cauſa ipſius diuini actus prædeſtinationis, ſed neque ratio aliqua aut motiuum aliquod extra ipſum Deũ ex parte creaturarum, quod probatur. Quia ſicut diuina ſcientia non poteſt mẽſurari aliqua extrinſeca ratione obiecti, ita neque diuina prouidentia cauſam aut rationem habere poteſt extra Deum. Nihilominus ſicut noſtro modo intelligendi vnum attributum diuinum dicitur eſſe ratio alterius attributi, vt immutabilitas eſt ratio æternitatis, ita dilectio diuina, qua Deus dilexit quoſdam in uitam æternam, ratio eſt diuinæ prædeſtinationis, vt poſſimus affirmare, quòd Deus ideo quoſdam prædeſtinauit, quia illos dilexit. Cęterum ratio huius dilectionis non poteſt eſſe alia, niſi Dei bonitas infinita.

¶ Circa ſecundã concluſionẽ, poterat aliqs obijcere, ꝙ titulus art. non debuit eſſe. Vtrum pręſcientia meritorũ ſit cauſa prædeſtinationis. Nam talis titulus non poteſt habere ſenſum quem. 2. conc. exprimit eò quòd nomine præſcientiæ intelligitur actus diuinus.

¶ Sed reſp. quòd ſicut prędeſtinatio accipitur in præſenti pro toto effectu prędeſtinationis, ita præſcientia accipitur pro rebus præſcitis, vt ſit ſenſus quæſt. Vtrum merita præſcita à Deo ſint cauſa totius effectus prædeſtinationis.

¶ Sed eſt hic valde obſeruandum, quòd quidam ſcholaſtici, quamuis conueniant cum D. Thom. in 1. conclu. tamen differunt in hoc circa ſecundam, quòd non ſolùm ex

A parte effectuum aſſignant cauſam, ita vt aliquis effectus Dei ſit cauſa aliorum effectuum, ſed etiam aiunt, cauſam & rationem dari diuini actus prædeſtinantis ſeu eligentis non ſecundum quòd in ſe eſt purus actus, ſed quatenus cadit ſuper hunc hominem potius quam ſuper illum, & ab hoc ſenſu cauendum eſt nobis, vt patebit in ſequentibus.

¶ Circa 3. conc. in qua continebatur confutatio erroris Origenis aduerte, quòd Orig. illum errorem aſſeruit, lib. 1. Periarchon. cap. 8. & lib. 2. cap. 1. & lib. 1. commenta. ad Ephe. explicans illud, elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. Dixit Orige. animas ante hunc mundum viſibilem conditas, ac deinde propter ipſarum

B peccata fuiſſe in corpora veluti in carcerem detruſas. Quẽ errorem ſuppreſſo nomine Orig. refert Hierony. ſuper eũdem locum, & quædam teſtimonia ſcripturæ quæ Orig. adducebat in confirmationem ſui erroris, quale eſt illud pſalmo. 119. heu mihi quia incolatus meus prolongatus eſt. Item ex illo Roman. ſeptimo. Infelix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? & ad Phili. 1. melius eſt reuerti, & eſſe cum Chriſto. item illud pſal. 118. priuſquàm humiliarer ego deliqui, & alia ſimilia quę nihil prorſus conferunt ad confirmationem tanti erroris.

¶ Contra hunc errorem latè inter omnes diſputat D. Cyril. lib. 1. commen. ſuper Ioan. cap. 4. confutans illũ non minus quàm 23. rationibus egregijs, quas diligenter colligit Sixtus Senenſ. in Bibliotheca ſancta, lib. 5. an-

C notatione, 185. Quem etiam errorem nititur Ruffinus tribuere Diuo Hieronymo, ſed ipſe Hieron. in 1. Apologia aduerſus Ruffinum ſeipſum ab hoc errore alienum oſtendit: quin potiùs explicat illud ad Epheſ. 1. elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati. Vbi aduertit, quòd non dixit Apoſtolus, quia eramus ſancti. Propter quod teſtimonium reijcit Orig. errores, qui damnati ſunt in quinta ſynodo general. Conſtantinop. can. 11. & à Gelaſio Papa capit. Sancta Romana, diſtinct. 15. in decreto: vbi dicitur, item Origenis nonnulla alia opuſcula quę vir Beatus Hieronymus non refutat, legenda ſuſcipimus, reliqua autem omnia cum auctore ſuo dicimus eſſe renuenda. Et paulò poſt reprehendit

D vehementer Euſebium Cæſarienſem, quia lib. 1. hiſtorię Eccleſiæ laudat, & excuſat Origenem ſchiſmaticum. Specialiter tamen iſte error damnatur in concilio Latera. 5. ſeſſio. 8. & in Clementina vnica de ſumma Trinitate & fide catholica. §. porrò. & cõuincitur iſte error ex illo Roman. 9. Cùm nondum nati fuiſſent, aut quidquàm boni aut mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt & cęt. item ex illo. 2. ad Timoth. 1. Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundũ propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu. Cæterum qui Origenis vitam, & eius mirabilem eruditionem, & nihilominus infælicem ſucceſſum & vitæ finem ſcire deſiderat, legat Nicephorum lib. 5. hiſtoriæ Ec-

E cleſię & Sixtum Senenſ. lib. 4. Bibliothecæ ſanctæ, verbo Origenes. Fuit autem Origen. circa annum Domini. 207.

¶ Circa quartam concluſionem, nota quòd fuit olim ſolennis & peſtilens hæreticus Pelagius profeſſione monachus, & gratiæ Dei acerrimus impugnator. Fuit autem circa annum Domini 405. temporibus Arcadij Imperatoris, & Innocentij primi. Hic hęreticus vt colligitur ex ſcriptis Diui Thomæ, & Auguſtini inter alios quàm plures errores habuit duos contrarios ueritatibus huius materiæ. Primus fuit, quòd initium benefaciendi eſt ex nobis, & nõ ex diuina gratia, conſummatio verò iuſtificationis eſt ex diuina gratia. Secundus error fuit, quòd homo ex viribus naturæ poteſt in bono perſeuerare ſine auxilio diuinæ gra-

F tiæ. Vnde dicebat, quòd diuinum auxilium non erat neceſſarium ad ſimpliciter operandum, ſed vt melius homo operetur. Ex his erroribus Pelagiani reddebant rationem aliquarum quæſtionum. Nam cùm interrogabantur, quare iuſtificatur iſte & non ille? Reſpondebant, quia iſte ſe diſpoſuit per liberum arbitrium, ille verò non, loquendo de libero arbitrio ex uiribus naturæ. Item quare iſte recipit effectum prædeſtinationis, ille verò non? Reſpondebant, quia initium iuſtificationis, & benè operandi eſt ex viribus naturæ. Atque adeò cùm interrogabantur, quare hic perſeuerat, ille verò non? dicebant, non quia ſpeciali Dei dono iſte perſeuerat, ille uerò non: ſed quia iſte vult perſeue-

tare ex facultate liberi arbitrij, iſte verò non.

¶ Hic error impugnatur multis teſtimonijs ſcripturæ, Ioan.6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus qui miſit me, traxerit eum. Circa quod teſtimonium vide Auguſtinũ loco ſuprà citato, in quo teſtimonio admonemur liberi arbitrij, cum dicitur, Nemo poteſt venire. Non enim venimus ad Chriſtum coacti, ſed præuenti diuino auxilio efficaci, quod præuenit vt velimus, quod dicit Auguſtinus ſignificari in illo verbo, traxerit. Efficacia enim diuini auxilij priùs eſt ſimpliciter loquendo, quàm motus liberi arbitrij in Deum, vel in peccatum per pœnitentiam. Et ad hoc propoſitum adducit Chriſtus dominus illud Eſa. 54. Erunt homines docibiles Dei. Cui etiam conſonat illud Iſai.65. Inuentus ſum à non quærentibus me, & palam apparui his qui me non interrogabant. Qui locus adducitur à Paulo Rom.10. Vbi omnis præuentio liberi arbitrij excluditur. Item Ioan. 15. Sine me nihil poteſtis facere. In quo teſtimonio certum eſt quòd non loquitur Chriſtus de operibus factis ex viribus naturæ, etiam quæ moraliter habent bonitatem, qualia Turca poteſt facere: ſed de illis operibus quæ conducunt ad vitam æternam, quæ non poſſunt fieri ſine diuino auxilio. Cui conſonat illud teſtimonium quod adducit D. Tho. hic 2. Cor. 3. Non ſumus ſufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficiẽtia noſtra ex Deo eſt. Item ad Philip. 2. cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini. Deus enim eſt qui operatur in nobis velle & perficere pro bona uoluntate. Si iuſtificatio noſtra eſſet ex viribus naturæ, & homo poſſet Deo præſtare ex facultate naturæ omnia, quæ ipſe exigit, quorſum diceret, cum timore & tremore? Cæterum Diuus Paulus elegantiſſimè reddit rationem. Ipſe enim, &c. Nam ex eo quòd Deus auxiliatur nobis ſua voluntate, & ſuo auxilio facit, vt in bono perſeueremus, & ſua gratia, vt operemur noſtram ſalutem, ideò debemus illam operari cum humilitate & timore, ne forte quis deſit gratiæ Dei: & ſibi arroget quod habet ex diuino dono.

¶ Hic error condemnatur in multis concilijs, in concilio Arauſicano can.9. vbi ſic diffinitur, diuini muneris eſt cùm rectè cogitamus, & cùm pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia detinemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis vt operemur, operatur. & can. 20. Multa bona ſunt in homine quæ non facit homo: nulla tamen bona facit homo, quæ non faciat Deus, vt faciat homo. & in can. 25. in omni bono opere non incipit homo, ſed poſtea adiuuamur Dei miſericordia, & ipſe incipit. Aduertendum tamen eſt circa can. 20. quod cùm concilium dicit, quòd multa bona opera ſunt in nobis, quę non operatur homo, intelligitur de pulſationibus & excitationibus quę præueniunt conſilium noſtrum, & libertatem excitant. Videte etiam 1. tom. conciliorum in concilio Carthag. 1. & Mileuitano, in quibus hęreſis Pelagiana damnatur, & pręcipuè Epiſtolam. 25. & 26. Innocentij 1. in eo. tomo. in quibus cõfirmantur eiuſmodi concilia & damnatur Pelagius. Iſte error damnatur etiam à Cæleſtino 1. in illa Epiſtola ad omnes Epiſcopos Gallianos, vbi dicit. O Dei bonitatem, quæ noſtra vult eſſe merita, quæ ſua ſunt dona, & pro his quæ nobis largitus eſt, præmia æterna eſt collaturus. De quo vide Auguſtinum ſuper Pſalm. 102. in illis verbis, qui coronat te in miſericordia & miſerationibus. Et in eadem epiſtola Celeſtinus laudat Auguſtinum, tanquam acerrimum impugnatorem huius hæreſis. Tractatus verò Auguſtini, in quibus impugnat hunc errorem ſunt plurimi & vberrimi, tom 7. Videndus eſt tractatus de natura & gratia contra Pelagianos, & libri quatuor contra duas epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium. & lib.6. hyponoſticon contra Pelagianos. liber vnus de prędeſtinatione Sanctorum, & alius de bono perſeuerantiæ & Epiſtolæ 3. quæ habentur in tomo. 2. 105. 106. 107. Vide etiam D. Tho. 3. contra gent. à cap. 155. vſque in finem. D. Hieronym. epiſtola 24. quæ habetur inter epiſtolas Auguſt. in tom. 2. in qua laudat Auguſtinum & Alipium, quorum opera hæreſis Celeſtina, ſic dicta à Celeſtio Pelagij diſcipulo, iugulata fuit. Sed de hac re prolixior eſt diſputatio in materia de gratia, in 1.2.q. 109.

¶ Circa quintam concluſionem, ſolùm hoc eſt aduertẽdum, quòd error qui impugnatur à D. Thoma in hac concluſione ferè eiſdem teſtimonijs impugnatur, atque hæreſis Pelagiana. Condemnatur etiam teſtimonijs adductis, art.3 dub.3. in confirmatione vltimę concluſionis, Ratio

A eſt, nam aſſerere quòd bonus vſus gratiæ præſcitus à Deo non ſit effectus prædeſtinationis, ac ſubinde gratia, ſed à ſolo libero arbitrio, manifeſtè condemnatur illis teſtimonijs, de quo infrà dicetur.

¶ Circa ſextam & ſeptimam concluſionem principalem concertatio eſt contra aliquos Theologos Catholicos quidem nimiũ curioſe in hac parte, periculoſe philoſophantes, inter quos eſt Gabriel in 1. diſt. 41. quæſt. vnica. Hic auctor tria dicit, primum eſt, quòd prædeſtinatio ſolum reſpicit tanquàm effectum, finem vltimum, ſcilicet, aſſecutionem gloriæ, non verò media, quæ non reputat effectus prædeſtinationis. Dicit ſecundò, quod ſequitur ex primo, ꝙ datur cauſa prædeſtinationis, nam merita, quæ habentur B poſt ſuſceptam gratiam, ſunt cauſa gloriæ, ac ſubinde prædeſtinationis, & quamuis admittat, quòd merita ſunt ex diuina gratia, dicit tamen quòd non ſunt effectus prædeſtinationis. Dicit tertio quòd in aliquibus datur cauſa prędeſtinationis, ſcilicet bonus vſus liberi arbitrij pręcedens gratiam, dicit tamen in aliquibus, quoniam non omnes habẽt vſum liberi arbitrij ante gratiam, ut patet in paruulis Item non omnes habent bonum vſum liberi arbitrij ante gratiam. Nam Saulus comprehenſus eſt à Chriſto in flagianti delicto & iuſtificatur, & tamen non habuit bonum vſum liberi arbitrij ante gratiam.

¶ Hæc ſententia poteſt defendi ab errore Nam primum quòd dicit, quòd prædeſtinatio ſolum reſpicit vt effectum aſſecutionem gloriæ non verò media, præter quam quod C propriam vocem ignorat, nam prædeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei ad aſſecutionem vitæ æternæ, eſt contra Auguſt. in locis ſupra citatis: imo videtur eſſe contra D. Pau. Rom. 8. cum dicit quos prędeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit hos & iuſtificauit. In quo teſtimonio omnes ſancti dicunt, quòd vocatio & iuſtificatio ſunt effectus prædeſtinationis. Eſt etiam contra rationem, nam ſiue prædeſtinatio ſit actus voluntatis ſiue intellectus ſemper reſpicit finem & media. Quod probatur manifeſtè, nã prædeſtinatio, vel eſt pars prouidentiæ vel electio: ſed quid quid ſit ſemper reſpicit media ad finem, nam eliguntur homines & prædeſtinantur per media ad finem, ergo. Item hæc ſententia eſt contra illud ad Eph. 1. elegit nos in ipſo D ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti & immaculati in charitate. Vbi ſanctitas & charitas ponuntur effectus electionis. Quòd ſi quis dicat in defenſionem Gabrielis, quòd Paulus loquitur de electione, Gabriel verò non dicit prædeſtinationem eſſe electionem: hæc ſolutio friuola eſt, nam electio etiam noſtro modo intelligendi intrinſecè includitur in prædeſtinatione, omnes enim prædeſtinati ſunt electi: imo prius eſt noſtro modo intelligendi electio quàm prædeſtinatio, ergo ſi electio reſpicit finem & media, prædeſtinatio reſpicit finem & media. Et quamuis hęc ſolutio poſſet adaptari verbis iam dictis, non tamen poteſt accommodari verbis, quæ ſequuntur, prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum: vbi E Paulus tanquam effectum prædeſtinationis ponit filiationem adoptiuam quæ fit per gratiam regenerantem & per virtutes, ergo gratia & virtutes quæ ſunt media ad aſſecutionem gloriæ reſpiciuntur à prædeſtinatione tanquam effectus. Nec enim dicere poſſumus ꝙ illi qui habent gratiã in hac vita pręcipuè ſi ſint prædeſtinati, non ſint filij adoptiui. Nam primæ Ioan. 3. dicitur, nunc filij Dei ſumus, &c. vſque ad illud, ſicuti eſt. Et confir. ex illo Rom. 8. non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum filiorum.

¶ Secundum dictum Gabrielis conſequenter loquitur, & non errat in re ſecundum eius intelligentiam, errat tamen in modo loquendi. Primum patet, quia ipſe dicit, ꝙ datur cauſa prædeſtinationis, idEſt gloriæ: certiſſimum autẽ F eſt in Theologia, quòd merita ſunt cauſa gloriæ, quòd vero erret in modo loquendi patet. Nam cùm ſancti & Theologi & præcipuè Auguſtinus quærunt, vtrum detur cauſa prædeſtinationis, non loquuntur de gloria neque de aliquo effectu in particulari. Nam certa res eſt, quòd vnus effectus prędeſtinationis poteſt eſſe cauſa alterius, ſed loquuntur de omnibus ſimul ſumptis.

¶ Tertium dictum Gabrielis eſt irrationabile. Nam nõ ponit cauſam communem in omnibus prędeſtinatis, quia in aliquibus dicit eſſe bonum vſum liberi arbitrij præcedẽtem iuſtificationem, in Paulo verò & in alijs, qui non habuerunt bonum vſum ante iuſtificationem, nullam ponit cauſam

cauſam

cauſam: in aliquibus ponit merita in alijs vero non. Ecce quomodo non ponit cauſam communem prædeſtinationis. Sed iſte non eſt maximus error, errat tamē in hoc, quod dicit, quòd bonus vſus liberi arbitrij pręcedens gratiam ſit cauſa prędeſtinationis ideſt glorię, hoc enim eſt cōtra illud Rom. 6. ſtipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna, vbi Apoſtolus tanquam radicem glorię ponit gratiam. Item cap. 8. non ſunt condignę paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quę reuelabitur in nobis. In quo loco omnes ſancti dicunt, quòd intelligitur de operibus noſtris prout procedunt à libero arbitrio & primę Corinth. decimo tertio, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. Vbi D. Paulus dicit, quòd opera quę præcedunt charitatem quantumcunque bona moraliter, nullius ſunt valoris, & ſunt mortua & non viuificantur: Item alias ſequitur, quòd ſi duo homines ęqualiter diſpoſiti iuſtificentur, & vnus habeat plura opera bona moraliter ante iuſtificationem, quòd recipiat maiorem gratiam & gloriam, quod eſt contra Apoſtolum.

¶ Henricus quodlib 4 quæſtione. 19. & quodlib. 5. quęſt. 5. vt refert Scotus in 1. diſt. 41. quęſt. 1. dicit quòd motus liberi arbitrij ex gratia dupliciter poteſt conſiderari, primo modo vt eſt à gratia, alio modo vt eſt à libero arbitrio. Quo ſuppoſito dicit primum quòd ſi ille motus conſideretur vt eſt à gratia, non eſt cauſa prędeſtinationis ſed effectus. Dicit ſecundò quòd ille motus prout eſt à libero arbitrio eſt cauſa prędeſtinationis. In primo dicto conuenit cum D. Thom. in 6. & ſeptima concl. in ſecundo verò dicto non minus errat quàm Gabriel, & omnia argumenta, quę fecimus & teſtimonia adducta contra Gabrielem adduci poſſunt contra iſtum. Item omnia argumenta facta ſupra ar. 3. dub. 3. in confirmationem vltimę concluſionis ad probandum, quòd homo iuſtificatus non diſcernitur à non iuſtificato, & prædeſtinatus à non prædeſtinato per aliquid quod pertineat ad facultatē liberi arbitrij: hæc omnia probant Gabrielem & Henricum errare, exiſtimat enim Henricus, vt refert Scotus, quòd per actionem liberi arbitrij aliquid operatur, quòd non ſit attribuendum gratię. Cuius ratio eſt, nam quòd adiuuatur, aliquid de ſe operatur, ſed liberum arbitrium in iuſtificatione adiuuatur à diuina gratia, ergo de ſe aliquid operatur, vnde infert iſte author, quod quando offertur alicui gratia, & illam recipit per diſpoſitionem liberi arbitrij, cooperatio liberi arbitrij meretur vlteriorem gradum gratię. Vnde conſtat, quòd ſecundum iſtum authorem aliquis gradus gratię correſpondet vſui liberi arbitrij, vt non eſt effectus gratię. Ex quibus infertur, quòd duobus hominibus ęqualiter præparatis ad gratiam per diuinum auxilium, vnus qui cooperatur magis ex diſpoſitione liberi arbitrij, maiorem gradum gratię recipiet. Et iſti authores in hoc lapſi ſunt, quòd non intelligunt, quòd bonus vſus liberi arbitrij ſit effectus gratiæ præparantis, & hæc duo conſequenter ſe habent, tale auxilium & talis bonus vſus liberi arbitrij, nec debemus attribuere aliquem gradum pręparanti gratię, alium verò cooperationi liberi arbitrij, vt diſtinguitur ab effectu gratiæ. Nam dicit Auguſt imo Paulus, quid habes quod non accepiſti? ergo tota gratia, quę eſt in iuſtificatione, eſt effectus gratię præparantis, bonus vero vſus liberi arbitrij, qui eſt diſpoſitio ad gratiam eſt effectus gratiæ præparantis, vt ſit proportio inter formam quæ introducitur & diſpoſitionem. Et ita intelligitur Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, decreto de iuſtificatione cap 7. cum dicit, iuſtitiam vnuſquiſque recipit ſecundum ſuam menſuram, quā Spiritus Sanctus partitur ſingulis prout vult, & ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem. non enim debet intelligi de diſpoſitione & cooperatione prout eſt à libero arbitrio, ſed prout eſt à Spiritu Sancto qui diſtribuit diſpoſitionem prout vult. Quæ verba concilij deſumpta ſunt ex D. Thom. ſecunda ſecundę quæſtione 24. artic. tertio ad primum, vbi dicit, quòd Deus non infundit charitatem ſecundum capacitatem naturalem, ſed ſecundum conatum & diſpoſitionem recipientis, quam diſpoſitionem præuenit Spiritus Sanctus & donat illam pro ſua voluntate. Nam diſpoſitio ad gratiam non poteſt eſſe bonus vſus liberi arbitrij à me ſed prout eſt à Deo. Nam in bona Philoſophia diſpoſitio ad aliquam formam vt diſpoſitio eſt, eſt effectiuè ab agente, prout introducit formam. Ignis enim qui generat ſibi ſimile producit diſpoſitionem ad formam ignis, ita Deus, qui producit gratiam, per quā

A ſumus filii Dei, producit & diſpoſitionem ad gratiam, vt diſpoſitio eſt. Vnde D. Thom. prima ſecundæ quæſt. 111. artic. 2. in corp. dicit, quòd diſpoſitio ad gratiam eſt effectus gratiæ operantis, quando operatur homo motus non mouens. Nam quando aliquis incipit velle bonum, tribuitur ipſi gratiæ operanti, & ita bonus vſus liberi arbitrii, prout eſt ab homine, non eſt diſpoſitio ad gratiam.

¶ Hæc ſententia Henrici impugnatur ex illo Ioan. 15. non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, at ſi vſus liberi arbitrii, prout eſt à me, eſſet cauſa prædeſtinationis, prius homines eligerent Deum, ergo. Et cōfirmatur ex illo Rom. 11. quis prior dedit illi & retribuetur ei? Eiſdem argumētis impugnatur ſententia Scoti in 4. diſt. 14. quæſt. 2. vbi
B dicit, quòd opera bona moralia ex facultate naturæ habēt rationem meriti de congruo ad deletionem peccati contra quem diſputat Soto libro ſecundo de natura & gratia capitulo 4. & in materia de pęnitentia dicitur, quòd attritio, quæ habetur ex facultate naturæ etiam cum ſacramento non ſufficit iuſtificare hominē & ex attrito facere cōtritū.

¶ Hactenus dictum eſt quantum eſt periculi in his opinionibus Gabrielis & Henrici. Iam verò tertia quædam opinio refellenda eſt, quæ aſcribitur fratri Chryſoſtomo Iauello ordinis prædicatorum, poſt cuius mortem quædam quæſtiones ſub eius nomine in publicū prodierunt, & adiūctæ ſunt primæ parti Diui Thomæ in editione Lugduni anni 1581. Eſt itaque nobis operæ pretium hoc in loco, huius doctoris opinionem recenſere & refutare.

C ¶ Sunt ergo duo dicta huius opinionis. Primum eſt quòd iſta quæſtio, Vtrum ſit aſsignanda aliqua ratio pro qua Iacob eſt prædeſtinatus & Eſau reprobatus, à nullo adhuc deciſa eſt. Et probat, nam ſi ab aliquo, à D. Paulo decideretur in epiſtola ad Roman. à capite nono vſque ad. 11. ſed ille reliquit totum inſcrutabile dicens, O altitudo diuitiarum, &c. In cuius confirmationem adduxit Apoſtolus illud Eſaiæ. 40. Quis cognouit ſenſum domini? Præterea, neque Auguſtinus hanc quæſtionem determinauit, neque D. Thom. neque Scotus, neque alius quiſquam, ſed quilibet illorum illum ſenſum ſecutus eſt, qui ſibi rationabilior uidebatur. Ex quo infert, quòd illam opinionem nos ſequi decet, quæ rationabilior appareat, & apertius ſer-
D uet rectitudinem diuinam, ſuſtentet ſpem fidelium, occaſiones deſperationis tollat, defenſet prædeſtinationis certitudinem cum libero arbitrio.

¶ Secunda concluſio principalis ipſius eſt. Ex parte prædeſtinati & reprobati, datur cauſa & ratio prędeſtinationis & reprobationis, hæc autem ratio ex parte prædeſtinati eſt vſus bonus liberi arbitrij moralis antecedens gratiā, vt diſpoſitio congrua non tamen condigna ad gratiam, & elicita à libero arbitrio moto à Deo, non ſolum vt vniuerſale mouente, ſed etiam influente in hominem particulare auxilium, quo ſufficiens eſſet etiam remota gratia producere bonos actus morales, vt temperate viuere, iuſta agere, defendere patriam. Iſte itaque bonus vſus vt præuiſus à Deo in Iacob, eſt ratio, quòd prędeſtinetur Iacob,
E & ex oppoſito malus vſus liberi arbitrij moralis moti à Deo vt vniuerſali motore reddens hominem indignum gratia, eſt ratio, quòd Eſau reprobetur.

¶ Vt autem probet hoc tam prolixum & perplexum dictum, explicat prius quinque particulas quæ in illo continentur. Prima particula eſt, bonus vſus moralis, quoniam vſus liberi arbitrij vno modo poteſt conſiderari, vt eſt actus ipſius potētiæ, & ſic habet bonitatem naturalem, alio modo vt eſt actus egrediens à potentia libera ſecundum quod operatur per regulam rectæ rationis, vel deficit ab illa, & ſic eſt vſus liberi arbitrij bonus vel malus moraliter. Secunda particula eſt antecedens gratiam. Hæc ponitur ad differentiam illius actus procedens à gratia, qui cum ſit
F effectus prædeſtinationis non poteſt eſſe illius cauſa, & in hoc putat ſe differre ab Henrico, at vero bonus vſus moralis liberi arbitrij antecedens gratiam non ſequitur, ſed præcedit prædeſtinationem Iacob, ſicut quædam congruitas. Tertia particula eſt, vt diſpoſitio congrua, non tamen condigna ad gratiam. Sunt enim tales actus diſponentes animam ad gratiam non ex condigno, quoniam iſti actus non excedunt ordinem naturalium, & ideo non proportionantur gratiæ, quæ ſupernaturalis eſt. Quarta particula eſt, & elicita à libero arbitrio moto à Deo, non ſolum vt vniuerſali mouente, ſed etiam vt influente particulare auxilium. Pro huius explicatione notat ex Diuo Thoma prima ſecundæ

Digitized by Google

eundẽ quæſtione. 109. articulo ſecundo (id quod Diuus Thomas neque ibi nec alibi dicit) ſcilicet quòd Deus reſpectu boni actus eliciendi à libero arbitrio poteſt infundere triplex auxilium, primum ſicut cauſa prima vniuerſaliter influit in ſecundam, qui influxus modificatur ab ipſa cauſa ſecunda ſecundum naturam ipſius cauſę ſecundę. Nos autem talem modificationem reſpectu primę cauſę in D. Thom. non inuenimus, ſed potius oppoſitum ſcilicet quòd ipſe Deus per ſuam prouidentiam omnia modificat & determinat gubernatque ſuauiter iuxta modum naturę vniuſcuiuſque. Non tamen negamus quin influxus diuinus paſsiuè acceptus & receptus in creatura modificari poſsit altero effectu Dei, ſed omnino negamus influxum Dei vt eſt actio illius, modificari ab aliquo, eo quod ipſe Deus prouidentia ſua & actiua gubernatione omnia attingit, modificat, efficit, & gubernat. Dicit ergo hic auctor quòd hoc primum auxilium vniuerſale neceſſarium eſt ad omnem actum liberi arbitrij tam bonum quàm malum, eo quòd mouens ſecundum pręſupponit motionem primi mouentis. Secundum auxilium eſt ſpeciale & neceſſarium ad bene operãdum in ſtatu naturæ corruptę, eo quod ex culpa originali vires naturales ſunt deordinatæ, & hoc auxilium vocat ille naturale & particulare, quamuis poterat dici quodammodo ſuper naturale, ſcilicet ſupra naturam infirmam de quo nos ſupra diximus in articulo tertio, quod pie poteſt credi, quod omnibus datur, cum veniunt ad vſum rationis. Tertium auxilium ſpeciale eſt ſupernaturale ad eliciendum actum meritorium & condignum fœlicitate, & hoc eſt gratia gratum faciens ſiue charitas. Loquitur ergo in quarta particula de auxilio ſpeciali ſecundo modo. Quinta particula eſt quo ſimus ſufficientes etiam ſine gratia producere bonos actus morales, ad quos producendos dicit ſufficere primum auxilium vniuerſale & ſecundum particulare.

¶ Hoc ſuppoſito notat ſecundò pro explicatione ſuæ ſententiæ, quod licet diuinus intellectus in ſe ſit vnus, tamen in illo poſſumus nos conſiderare ſm noſtrũ modũ intelligẽdi aliquã pluralitatem, & ita diſtinguit ille quinq; inſtãtia in operatione diuini intellectus & voluntatis, in primo inſtãti intellectus Dei apprehẽdit Iacob & Eſau vt ſunt æquales & naturæ intellectualis & capaces fœlicitatis, & ſic illis diuina voluntas æque vult fœlicitatem. In ſecundo inſtanti intellectus Dei apprehendit illos vt ſunt naturę liberæ & defectibilis, ac proinde vt indigent pręceptis, quibus ad bonum moueantur, & prohibitionibus quibus arceantur a malo, & ſic dedit eis lumen rationis naturalis, & legem & percepta naturalia. In tertio inſtanti conſiderat eos vt impotentes ad bonum niſi moueantur ab ipſo Deo. Et tunc diuina voluntas determinat eos mouere primo illo auxilio vniuerſali, vt agant prout eis libuerit, & etiam auxilio ſpeciali ſecundo modo accepto vt bene agant moraliter, & quidem in his tribus inſtantibus omnia illa ſunt vniformia circa Iacob & Eſau, eo quòd nulla inæqualitas adhuc eſt in illis, & vſque adhuc Deus non eſt prædeſtinans neque reprobans, & illa tria aſsignata non ſunt ſub prædeſtinatione ſed ſunt ad illam præparatoria. Deinde in quarto inſtanti præuidet Deus Iacob acceptaturum vtrunque prædictum auxilium, quo fiat ſufficiens ad producendos bonos actus morales, ipſum autem Eſau præuidet acceptaturum ſolum primum auxilium vniuerſale quo vtetur non in bonum ſed in malum declinans à lege & mandatis, & tunc in eodem inſtanti Deus vult Iacob fœlicitatem voluntate conſequente quam antea ei voluerat in primo inſtanti voluntate antecedenti. Cæterùm ipſi Eſau non vult fœlicitatem voluntate conſequente, ſed potius vult, quòd in eo manifeſtetur iuſtitia ſua punitiua. Atque cum in hoc quarto inſtanti Iacob & Eſau iam præuideantur inæquales, ideo tunc incipit electio Dei eligentis Iacob, Eſau autem reprobantis. In quinto inſtanti, apprehendit diuinus intellectus, quòd illi actus morales non ſunt condigni ad fœlicitatem, & ideo præconcipit dandum illud tertium auxilium ſupernaturale, ſcilicet gratiam, qua producat Iacob actus meritorios & condignos beatitudinis, & voluntas diuina præparat conferre tale auxilium, eo quod Iacob ex ſecundo auxilio ſe reddidit idoneum, & ibi completur prædeſtinatio Iacob voluntate efficaci & infallibili. Vnde illa idoneitas eſt ratio ſine qua non prædeſtinaretur. Quia vero Eſau non acceptauit ſecundum auxilium, præ-

A determinat Deus non dare illi tertium, ſcilicet gratiam. Ex quo ſequitur induratio & excæcatio, quæ ſunt effectus reprobationis. Et ibi completur reprobatio Eſau voluntate conſequenti, quæ non cecidiſſet ſuper Eſau, ſi ſe ipſum non reddidiſſet indiſpoſitum ex malo vſu liberi arbitrij.

¶ Hoc dictum ſecundum Iauelli ita explicatum probat ita. Primò, quia electio non poteſt eſſe in duobus æqualibus, ſed nulla eſt inæqualitas priuſquam moueantur homines per auxilium illud ſecundum, ergo cum prædeſtinatio & reprobatio ſupponat bonum vſum moralem & malum quatenus homines bene vel male vtuntur illo particulari auxilio, neceſſe eſt vt ſupponat etiam aliquam

B inæqualitatem in prædeſtinatis & reprobis, ac proinde prædeſtinatio non eſt reducenda ad abſolutam & nudam voluntatem Dei.

¶ Secundò, quia in omnibus operibus miſericordiæ Dei concurrit etiam iuſtitia, ergo aliqua conuenientia & congruitas ponenda eſt ex parte prædeſtinati, quæ non eſt ex parte reprobi, ergo non eſt nuda voluntas Dei cauſa prædeſtinationis.

¶ Tertiò probatur ex illo Eccl. 15. Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui, adiecit mandata & præcepta ſua, ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te, & in perpetuum fidem placitam ſeruare. Et iterum ibidem, ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei dabitur illi. Ecce, in-

C quit Iauellus, vbi declaratur non ſolum quòd bonus vſus moralis ſit in noſtra facultate, ſed etiam quòd Deus obſequitur placito voluntatis noſtræ.

¶ Quartò, quia alias, ſi nihil eſt noſtrum, ad quid conferunt exhortationes & conſilia prædicatorum & prophetarum? & confirmat, quia ſæpe in Euangelio exigitur à nobis vt velimus ſeruire Deo, & promittitur vita æterna. v. g. Si quis mihi miniſtrauerit, honorificabit eum pater meus. Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. & Malac. 3. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Et ibidem: Conuertimini, & ſcietis quid ſit iuſtum.

¶ Quintò nititur probare ſuam ſententiam ex D. Tho. in primo ſenten. diſtin. 41. quæſtione prima, articulo ter-

D tio. Sed nos oſtendemus in ſolutione huius argumenti, quomodo D. Thomas illic oppoſitum dicat.

¶ Sextò enititur etiam, (quod magis mirum eſt) ſuam opinionem probare ex Auguſtino ſuper illud Malach. 3. Conuertimini ad me. &c. & ex libr. 83. quæſtionum quæ. 68. vbi ait, Voluntas Dei iniuſta eſſe non poteſt. Venit enim de occultiſsimis meritis, quamuis enim ipſi peccatores propter generale peccatum vnam maſſam fecerint, nonnulla; tamen inter eos eſt diuerſitas: præcedit enim aliquid in his peccatoribus, quo quamuis non ſint iuſtificati, digni tamen efficiuntur iuſtificatione, ſicut præcedit in alijs peccatoribus aliquid quo digni ſunt obtuſione. Et contendit Iauellus Auguſtinum non retractaſſe hanc ſententiam, quod eſt contra Magiſtrum ſen-

E tentiarum in primo diſtin. 41. Citat etiam pro ſe Diuum Bonauenturam ibidem aſſerentem, oportere aſsignare rationem, quare electio diuina cadat ſuper illum, & non ſuper hunc, quid autem ſit illud, non eſt omnino cognitum, neque omnino incognitum. Citat etiam Thomã de Argentina, & Ioannem Baionem.

¶ Septimò probat ratione, Nam ſi reducitur prædeſtinatio ad voluntatem Dei abſolute, debilitatur ſpes fidelium, & multi retrahunt ſe dicentes, Si Deus vult me ſaluare, quomodocunque ego faciam, ſaluabor, ſi autem vult damnare, ego non euadam.

¶ Vltimò probat dignam eſſe ſuam opinionem, quæ ab omnibus acceptetur, quia ex illa euitantur omnia in-

F conuenientia. Quorum primum eſt, quia alias Deus eſſet acceptor perſonarum & iniuſtus, ſi me per omnia æqualem cum Petro reprobaſſet, & Petrum elegiſſet ſua mera voluntate. Secundum eſt, quòd videretur crudelis, nam ſi patri in humanis non licet generare filium, & nutrire, vt eum interficiat, multò minus rationabile videtur, vt Deus Pater miſericordiarum, animam creet, vt in æternum eam puniat. Hactenus de opinione Iauelli.

¶ Sed contra iſtam opinionem, plura ſe ſe offerunt argumenta efficaciſsima, quibus reputabitur non minus quam error Pelagianus. Et ante omnia, quis non videat

deat in primo illo dicto maximã temeritatẽ autoris huius, cũ arrogantia coniunctã? Nã quæſt. quã neq. Paulus neq. Aug. D. Tho. definiuit, hic autor vult diffinire & aſsignare nobis rationẽ ſufficientem huius differẽtiæ, quare hunc Deus prædeſtinauerit & non illum, ex quibuſdam meritis parui momenti, præſcitis à Deo, cum tamen Apoſtolus ſolum aſsignauerit rationem quandam congruentem huius differentiæ in communi ex parte omnipotentiæ Dei qui voluit oſtendere maximè miſericordiam & iuſtitiam ſuam vindicatiuam. Cæterum in particulari quare iſtos homines, iſtum populum elegerit, & alium reprobauerit, reiicit omnino in Abyſſum diuitiarum ſapientiæ & ſciẽtiæ Dei. Eandem doctrinam ſecutus Auguſt. gratię Dei teſtis inſignis & prædicator dixit nobis, quare iſtum trahat, illum non trahat, noli velle inueſtigare ſi non vis errare. Eandem doctrinam ſecutus fuit D. Thom. & ſequuntur omnes qui humilitate progrediuntur in via Dei.

¶ Deinde contra ſecundum dictum principale multipliciter argumentor. Primo contra diſtinctionem triplicis auxili, in qua non meminit iſte autor diſpoſitionis ſupernaturalis, qua præuenitur liberum arbitrium vt iuſtificetur per gratiam gratum facientem, ſed ſtatim tranſit ab illa preparatione cum auxilio particulari naturali ad gratiam gratum facientem, & hanc vocat auxilium tertiũ ſupernaturale. Quod ſi ita ſentit, incidit in errorem Pelagij, dum aſſerit preparationem ex viribus naturæ ſufficere ad gratiam.

¶ Secundò argumentor contra explicationem quintæ particulę, vbi ait, quòd ſumus ſufficientes illo auxilio particulari abſque gratia producere bonos actus morales. Si enim intelligit de omnibus actibus & per longum tempus, error eſt, quia ſola gratia Dei per Ieſum Chriſtũ ſanat naturam, vt poſsit complere totam legem naturalem, quod non eſt preſentis loci ad vnguem diſtinire. Si autem intelligit de quibuſdam actibus moralibus & per breue tempus, nihil periculi eſt, imo ſupra diximus nos in art. 3 quod pie poteſt credi, quòd eiuſmodi auxilium datur omnibus, ſed nihilominus hoc non eſt neceſſarium, quia quamuis natura ſit infirma poſt peccatum, tamen cum auxilio Dei generali, quo mouet vnam quamque rem iuxta ſuam naturam, poteſt aliquos actus bonos morales exercere.

¶ Tertiò argumentor, & oſtendo vaniſsimam eſſe illam diſtinctionem quinque inſtantium. Vbi oportet recolere fundamentum illud, quod ſupra poſuimus pro intelligentia opinionis D. Thom. in articulo ſecundo vbi documus quo pacto eſſent intelligendę & moderandæ poſterioritates & prioritates, quas ponimus circa diuinas actiones tam ad intra quam ad extra, quas ponimus, inquam, noſtro modo intelligendi. Similiter etiam nunc dicimus, ex diſtinctione hac inſtantium ſecundum prius & poſterius in noſtro intellectu non inferri, quod id quod prius intelligimus ſit ratio & cauſa eius, quod poſterius intelligitur, verbi gratia ſi prius intelligamus operationes Dei & effectus eius, quatenus eſt autor naturæ, non inde colligitur, quòd naturalia ſint ratio ſupernaturalium effectuum propter quam donentur huic vel alteri, ſed ſolum natura poterit eſſe capax cum ſuis operationibus quantumlibet bonis, ſecundum potentiam obedentialem effectuum ſupernaturalium, & inter ipſa ſupernaturalia, quædam ordinat Deus ad alia ſupernaturalia, ad quę ex ſe ipſis ordinabilia ſunt. Hinc igitur non poteſt colligi ratio & cauſa, propter quam effectus ſupernaturales quibuſdam dentur, quibuſdam verò non, magis quàm aſsignatur ratio, quare figulus ex eadem maſſa, facit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam, quod exemplum eſt Apoſtoli Roman. 9.

¶ Quartò argumentor & oſtendo, quòd quinque hæc inſtantia ad libitum diſtinguantur. Nam pari modo poſſet diſtingui primum inſtans in tria inſtantia, aut etiam in plura, vt verbi gratia. Dicam ego quod in primo inſtanti intelligit & cognoſcit Deus Iacob & Eſau notitie ſimplicis intelligentiæ, & in ſecundo determinat dare illis eſſe, & cognoſcit illos notitia intuitiua quatenus coexiſtunt æternitati, in tertio intelligit eſſe illos capaces fœlicitatis per potentiam obedientialem æqualem in ipſo, & in quarto quomodo Deus voluntate antece-

A denti vult illis fœlicitatem. Deinceps etiam facile poſſemus multiplicare alia inſtantia, ita vt diſtingueremus pluſquam viginti, ſi procederemus, ſicut Iauellus diſtinguit ſecundum inſtans à primo, videlicet, ſi conſideremus naturam debilem & defectibilem, & indigentem præceptis, & ſic Deus dat ei lumen rationis naturalis, quaſi vero totum hoc non potuiſſet poni in primo inſtanti, in quo conſideratur natura humana omnino æqualis in indiuiduis, ad quod etiam inſtans poterat referri tertium, in quo ille conſiderat, humanam naturam non eſſe primum mouens, ſed indigere vniuerſali mouente. Hoc enim totum ad proprietatem naturalem humanæ naturæ pertinet intrinſecè.
B Abeant ergo huiuſmodi diſtinctiones inſtantium, quæ ad nihilum proſunt niſi ad confuſionem intellectus, & palliationem falſitatis circa diuina myſteria.

¶ Quinto arguitur principaliter. Quia in quarto inſtanti inquo Iauellus magnum negotium faceſsit Deo, ac proinde potuiſſet diuidere in decem inſtantia, ita tamen loquitur vt videatur ſubducere à diuina prouidentia, quod Iacob acceptet auxilium illud vtrumque, quod Iauellus ponit, ſcilicet generale & particulare, hoc autem eſſet error, ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur maior nam Iauellus circa acceptationem vtriuſque auxilij ſolum ponit prouidentiam Dei non autem
C prouidentiam, ex qua tanquam ex cauſa & præordinatione diuina ſequatur actus ille liber acceptantis & boni vſus liberi arbitrij. Minorem vero probo ex illo ad Epheſis. 1. qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ſed vt dicitur ad Philippenſes. 2. ipſe eſt qui operatur in nobis & velle & perficere, ergo ipſum velle operatur Deus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ergo ſecundum prædeſtinationem diuinam operatur in nobis omne bonum vſum liberi arbitrij.

¶ Sed dicunt aliqui ſe non poſſe intelligere, quomodo actus humanus liber, ſit prædeterminatus & prædefinitus a diuina prouidentia à qua neceſſario ſequatur ille actus, nos vero cum D. Thom. bene intelligi-
D mus, quomodo neceſſario ſequatur ille actus ex tali cauſa neceſsitate conſequentiæ & non conſequentis, quin potius ipſe actus conſequens vt ex tali cauſa efficaci ſumma & infinitæ virtutis accipit libertatem participatam quidem ex diuino libero arbitrio mouente liberum arbitrium creaturæ fortiter & ſuauiter iuxta modum ſuæ naturæ. Præterea ſicut intelligitur diuina prouidentia efficax & infallibilis non deſtruere rerum contingentiam quin potius illam efficere, quare non etiam ſimul intelligetur eiuſdem prouidentię diuinę prædefinitio, ita vt cauſet actum moralem media cauſa libera efficaciter, & nihilominus non deſtruat, ſed potius conferat intimè libertatem? De hac re, late diximus quæſtione. 19. & 22. quamobrem ſiquis non intelligit quomodo vſus liberi arbitrij ſit liber, & nihilominus ſit effectus iam prædiffinitus a diuina prouidentia oportet eum credere.

¶ Sextò arguitur contra illud, quod ait, quod in quinto inſtanti apprehendit Diuinus intellectus, quod illi actus morales non ſunt condigni ad fœlicitatem, & ideo præconcipit dandum tertium illud auxilium ſupernaturale. Arguitur enim ſic, quia iam in tertio inſtanti elegerat Deus Iacob propter actum bonum moralem, vt ait ille auctor, ergo actus ille habebat proportionem ad finem fœlicitatis, quam in eodem inſtanti tertio Deus voluerat ipſi Iacob. Probatur cõſequentia. quia media, quæ cadunt ſub electione, vt ſic debent eſ-
F ſe proportionata fini alioquin imperfecta eſſet electio.

¶ Septimo arguitur contra idem, nam ſi ratio quare diuina electio caditur ſuper Iacob, & diuina voluntas qua vult illi fœlicitatem, abſolute eſt bonus vſus liberi arbitrij præuiſus, idem etiam eſſet ratio aliorum omnium effectuum ſequentium, qui neceſſarij ſunt ad conſecutionem fœlicitatis. Probatur conſequentia, tum quia quod debet eſſe cauſa prædeſtinationis, neceſſe eſt, vt ſit ratio & cauſa omnium effectum prędeſtinationis, tum etiam quia quòd eſt ratio ſiue cauſa, vt diuina volun-

tas feratur in Iacob volens illi fœlicitatem, neceſſe eſt vt ſit cauſa & ratio quòd diuina voluntas cadat ſuper media conuenientia ad fœlicitatem. Patet conſequentia, quia ratio volendi finem eſt ratio volendi media ad finem.

¶ Octauò arguitur, nam modus loquendi huius ſententiæ, & aſſertio deſtruit fundamentum illud, quod ſupra iecimus in 1. & 2. concluſione, art. 5. ſcilicet, quòd hic non vertimus in quæſtionem, an detur cauſa & ratio ipſius actus voluntatis Dei, vel intellectus prædeſtinantis, ſed vertitur in quæſtionem, an detur cauſa & ratio ex parte prædeſtinati omnium effectuum prædeſtinationis, ſed iſte autor & qui illum ſequuntur non aſsignant cauſam totius effectus prędeſtinationis, ergo neque proferunt cauſam prædeſtinationis, ſiquidem ille bonus vſus liberi arbitrij non eſt cauſa infallibilis iuſtificationis. Et eſto ſit cauſa & congruitas quædam ad iuſtificationẽ, tamen perſeuerantiæ in gratia non poteſt eſſe cauſa, vt ſtatim in vltimo argumento oſtendemus eſſe errorem, aſſerere donum perſeuerantiæ dari propter bonum vſum liberi arbitrij, qui antecedit gratiam. Confirmatur. Quia quamuis non aſſerant iſti doctores, quòd ipſius diuini actus ſecundum quod in ſe eſt ipſe Deus & purus actus, detur aliqua cauſa aut ratio ex parte prædeſtinati, tamen aſsignant cauſam & rationem ipſius actus diuini, ſecundum quod fertur & tendit in hunc hominem magis quàm in illum. Diuus verò Thomas, & qui illum ſequuntur ſolum aſsignant cauſam & rationem inter ipſos effectus diuinæ voluntatis, neque ponunt motiuum extrinſecum diuinæ voluntatis præter ipſam bonitatem Dei. Et quod peius, eſt bonum vſum liberi arbitrij moralem negant iſti doctores eſſe effectum prædiffinitum ab ipſa prouidentia diuina, atque adeo ratio, propter quam ipſe Deus mouetur ad dandum huic effectum prędeſtinationis & non alteri, non eſt ab ipſo Deo prouidente & definiente, ſed tantum vt à motore vniuerſali, qui nihil aliud confert ex parte ſua ei qui bene vtitur libero arbitrio, quam ei qui male vtitur. Quod profecto eſt contra illud Rom. 11. quis prior dedit illi & retribuetur ei? ac ſi diceret Apoſtolus, impoſsile eſt, quod homo retribuat aliquid Deo, quod non ſit datum ab ipſo. Neque ſufficit reſpondere, quòd iam Deus dederat illi auxilium, nam hoc ipſum dederat illi qui non bene vtitur, at verò qui bene vtitur magis tribuit Deo, quàm qui non bene vtitur, ergo magis dedit illi Deus.

¶ Nonò arguitur præterea. Multi ſunt prædeſtinati qui iuſtificantur per gratiam Dei antequam bonus vſus moralis pręcederet in eis, ergo ille bonus vſus liberi arbitrij non poteſt eſſe cauſa & ratio, quare detur gratia omnibus prędeſtinatis. Antecedens probatur euidenter in duobus paruulis, qui ſimul baptizantur, quorum alter moritur & ſaluatur, alter verò viuens & per ſe ipſum peccans condemnatur. Deinde etiam quando Chriſtus conuertit Paulum in flagranti delicto, nullus vſus bonus liberi arbitrij præcedebat, ſed malus. Neque valet reſpondere, quòd Paulus propter bonum vſum liberi arbitrij futurum iuſtificatus eſt & prædeſtinatus. Etenim bonus vſus liberi arbitrij futurus in Paulo erat effectus prędeſtinationis & ab auxilio ſpeciali Dei iuxta illud actor. 9. vas electionis eſt mihi iſte, vt portet nomen meum, &c. ergo non aſsignant iſti doctores bonum vſum moralem liberi arbitrij ex auxilio Dei naturali cauſam eſſe prędeſtinationis. Præterea, in angelis prędeſtinatis quomodo verificabitur quod bonus vſus liberi arbitrij ex auxilio generali Dei fuit cauſa prædeſtinationis quorundam, & malus vſus moralis quorundam cum eodem auxilio fuit cauſa prędeſtinationis, cum tamen ſit certum angelos omnes creatos fuiſſe in gratia, imo in maiori gratia habituali creati fuerunt multi ex his qui ceciderunt, quàm aliqui qui permanſerunt. Deinde quia ratio quare quidam permanſerunt non poteſt aſsignari bonus vſus liberi arbitrij circa naturalia, quia nullus illorum defecit neque deficere potuit immediate circa legem naturalem, eo quod non poterat ſibi apparere vt bonum deficere à rectitudine naturali. Dicendum ergo quòd bonus vſus gratiæ Dei, quo quidam illorum proſecuti ſunt ipſum Deum vt autorem gratiæ, fuit ex auxilio Dei ſpeciali & ſupernaturali, quo efficaciter factum eſt, vt perſeuerarent in bono, quod vtique auxilium ſi omnes recepiſſent omnes perſeueraſſent,

A & omnes recepiſſent, ſi omnibus datum eſſet à Deo voluntate abſoluta, oblatum tamen eſt à Deo illud auxilium omnibus in primo inſtanti, & quidam auerterunt ſe ab illo, alii vero acceptauerunt & dixerunt volumus ſubijci ſuæ miſericordiæ, & ita perſeuerauerũt ex auxilio ſpeciali Dei, quo voluerunt permanere.

¶ Decimo argumentor ſic. Si lex ordinaria eſt vt poſito bono vſu liberi arbitrii ex auxilio generali vel particulari, naturali tamen, ſtatim ſequatur gratia iuſtificans, ſequitur quòd gratia eſt debita illi diſpoſitioni, quod eſſet Pelagianum. Probatur ſequela. Quia quamuis iſte homo non mereatur gratiam iuſtificantem etiam quando diſponitur à Deo ſupernaturaliter per charitatem & contritionem ſed adhuc mere gratis iuſtificetur, tamen negari B non poteſt, quin tali diſpoſitioni prout eſt à Deo ſit debita infuſio gratiæ, eo quòd ſecundum legem contritioni proportionatur ipſa gratiæ infuſio, ergo ſimiliter ſi bonæ diſpoſitioni, quæ eſt bonus vſus liberi arbitrij reſpondet gratia iuſtificans, ſequitur quòd talis gratia ſit debita illi diſpoſitioni. Antecedens huius argumenti eſt D. Thom. ſup. quæſt. 21. artic. 4. ad primum, vbi ait, quod in iuſtificatione impij apparet iuſtitia, dum culpas relaxat Deus propter dilectionem, quam tamen ipſe miſericorditer infundit. & 1. 2 quæſt. 112. art. 3. diffinit, quòd neceſſario datur gratia præparanti ſe ad illam quatenus illa præparatio eſt à Deo mouente, idemque aſſerit ibidem in ſolutione C ad tertium exemplo in naturalibus, in quibus diſpoſitio materiæ per virtutem agentis ex neceſsitate conſequitur formam, non autem ratione materiæ. Ecce ergo quomodo ſicut in naturalibus debita eſt forma ſubſtantialis tali diſpoſitioni prout eſt ab agente, ita debita erit gratia tali diſpoſitioni liberi arbitrii prout eſt à Deo ſecundum legẽ ordinariam.

¶ Vltimo argumentor ſic. Vel ille vſus bonus liberi arbitrij, quem prędicta opinio ponit rationem eſſe prædeſtinationis eſt ille vnicus, qui antecedit iuſtificationem vel eſt multiplex vſus bonus, qui iuſtificationem ſequitur. Primum aſſerere eſſet pluſquam temerarium, nam ſequeretur quòd nullus præſcitus poſſet habere illum bonum vſum. Et præterea ſequitur, quòd omnis qui haberet illum D bonum vſum, & infallibiliter iuſtificaretur & infallibiliter eſſet prædeſtinatus. Quod vero non ſit multiplex vſus, qui ſequitur iuſtificationem probatur, nam ille multiplex vſus determinatus eſt ad certum numerum, vt ſit ratio prædeſtinationis vel nullam habet determinationem. Hoc ſecundum dici non poteſt, quia ratio cuiuslibet rei determinata eſſe debet & ſtatuta. Quòd vero primum non ſit dicendum probatur. Nam ſecundum fidem ad vltimam ſalutem conſequendam ſatisfuerit ſeruare mandata perſeuerando pro toto tempore vitæ iuxta illud, ſi vis ad vitam ingredi ſerua mandata, ſed poterit contingere, quòd aliquis per vnicum actum pœnitentiæ & dilectionis ſeruet mandata cum perſeuerantia vſque ad finem, vt contingit in illo qui ſtatim poſt pœnitentiam decedit a vita, alius verò re- E quirit multa bona opera vt cum perſeuerantia vſque ad finem vitæ ſeruet mandata, vt contingit in illo qui poſt acceptam iuſtificationẽ longo viuit tempore, non ergo dici poteſt quod ille multiplex vſus, qui ſequitur iuſtificationẽ ſit determinatus ad certum numerum.

¶ Dices ad hoc, quòd ille vſus qui ſequitur iuſtificationem eſt ratio prædeſtinationis, quæ eſt vltimus bonus vſus, cui immediate correſpondet gloria.

¶ Contra hoc arg. 1. hæc ſolutio nõ eſt ad mentẽ Iauel. 2. ſequitur ex ea, ꝙ prædeſtinatio nõ ſit reſpectu gratiæ, ſed reſpectu gloriæ, ita quòd gratia nõ eſt effectus prædeſtinationis, conſequens autem periculoſum eſt & fortaſsis erroneum vt ſupra oſtenſum eſt contra Gabri. ergo. Prob. ſeq. F Nã poſt vſum bonum vltimũ liberi arbitrii tantũ ſequitur gloria. Et ponamus ꝙ ille bonus vſus vltimus ſit actus pœnitentię quo iuſtificatur peccator. Nam ille bonus vſus eſt meritorius gloriæ & non gratiæ, ergo ille eſt ratio prædeſtinationis reſpectu gratiæ conferendę & non tantum reſpectu glorię. Confir. vel ille bonus vſus, qui eſt poſt iuſtificationem ſit ex virtute gratiæ vel ex viribus ſolius naturæ, ſi ex viribus gratiæ, ergo nõ eſt rõ omnium effectuum prædeſtinationis, quia non eſt ratio gratiæ ex qua procedit, & ex conſequenti non eſt ratio prędeſtinationis. ſi vero ſit ex ſolis viribus naturæ, tunc nec eſt ratio effectus præceden-

tis

tis prędeſtinationis vſum ipſum. quia vt ſupponimus ad illum vſum præcedit gratia iuſtificans collata per baptiſmum cuius gratię ille vſus non eſt ratio. Item nec eſt ratio vlterioris effectus prædeſtinationis, ſcilicet, perſeuerantiæ, quia contra fidem eſſet reducere perſeuerantiam ad bonum vſum procedentem ex viribus, naturę, quia in Concilio Triden. ſeſſ. 6. can. 22. definitur ſub anathemate, quòd nullus homo iuſtificatus poteſt perſeuerare in accepta iuſtitia, niſi ex ſpeciali auxilio Dei. Item multi reprobi habent bonum vſum poſt acceptam iuſtitiam, qui tamen non perſeuerant.

¶ Ex dictis ſequitur, quod opinio quam impugnauimus, non ſolum eſt perplexa & implicabilis, ſed valde temeraria & erronea.

¶ Ad argumenta pro illa ſententia reſpondetur. Ad primum negatur, quòd diuina electio non poſsit eſſe inter duos homines inęquales, imò dico, contingit quòd Deus elegerit hominem ad æternam vitam, quē pręſciuit & pluribus & grauioribus peccatis fore implicandum. E contra verò hominem quem præuidit & pauciora & leuiora crimina admiſſurum non elegit, ſed permittit decedere in ſuis peccatis. Et quidem diuina voluntas non in eo ſenſu diligit meliora, quòd diligat eos qui præſupponuntur meliores eſſe, ſed quia eſt cauſa perfectionis & bonitatis in eis, quos diligit. & ita quos plus diligit meliores facit, vt bene explicat D. Thom ſup. quæſt. 20. ar. 4. Ex quo ſequitur quòd electio diuinæ voluntatis non eſt referenda ad aliquam bonitatem præcedentem in homine ipſam electionem. Et ita D. Aug ſer. 11. de verbis Apoſtoli inquit, Eliguntur à Deo, qui non ſunt, nec tamen errat qui eligit, nec vanè eligit, vult dicere, quòd Deus eligit, illos, in quibus non præcedit aliquod bonum, quod ſit ratio electionis, ſed tamen ipſa electio illos reddit bonos, & efficaciter proportionatos vitæ æternæ.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur conſequentia, quia licet in iuſtificatione reperiatur aliqua ratio iuſtitiæ, non tamen admittendum eſt, quòd illa iuſtitia primum ſe teneat ex parte eius qui iuſtificatur, ſed tota debet reduci ad diuinā miſericordiam, tanquam ad primam radicem. Et quidem ratio iuſtitiæ, quæ reperitur in iuſtificatione peccatoris, in hoc ſita eſt, quòd Deus remittit peccata propter actum charitatis, quem ipſe miſericorditer infundit peccatori, iuxta illud Luc. 7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum, hoc explicuit D. Tho. q. 21. ar. 4. ad primum.

¶ Ad tertium reſpondetur cum D. Thom. ſup. quæſt. 22. art. 2. ad 4. quòd ex eo quod dicitur Deum reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, deſignatur quòd homini non præfigitur aliqua virtus operatiua, per quam ſit determinatus ad vnum, ſicut cōtingit in brutis, ex quo fit quòd bruta non ſe mouent, nec ſe dirigunt in proprios fines, ſed diriguntur ab autore naturæ, at creaturæ rationales deliberant de ſeipſis, & eligunt media ad finem, ad quem ſe liberè dirigunt, ſed tamen omnis conſultatio & electio earum circa finem ſupernaturalem, & omne illud quod facit in illis proportionem aliquam ad finem ſupernaturalem procedit ex diuina miſericordia, nā alias non ſolū eſſemus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed etiam conſultare & eligere, neque tota ſufficientia noſtra in ordine ad finem gratiæ ex Deo eſt, contra illud. 2. Cor. 3. nō ſumus, &c. Quod autem addit Iauellus loquens de noſtra voluntate bene operante ex viribus naturæ, quòd Deus obſequitur placito voluntatis noſtræ, intolerabile eſt. Nam omnem voluntatem noſtram bonam ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem, operatur Deus in nobis ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quod efficax cauſa eſt ad operandum omne conſilium bonum voluntatis noſtræ. Et ideirco Aug. epi. 106. inquit, quòd noſtra voluntas pediſſequa eſt gratiæ, & non præuia, cuius oppoſitum docet Iauellus, & lib. de correctione & gratia cap 8. inquit Aug. quòd voluntas non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia libertatem.

¶ Decanus Louanienſis vbi ſupra ita citat hoc teſtimonium. Voluntas non libertate ſequitur gratiam, ſed gratia libertatem, & ſiniſtre exponit hæc verba Auguſtini pro ſua ſententia, ſed tamen hæc verba hunc habent ſenſum legitimum, quòd voluntas non ſua libertate primum inquirat gratiam, ita quòd illud verbum, ſequitur, idem ponet, quod inquirit & inſequitur, vt ſolemus dicere, quòd

A canis ſequitur leporem, & in eodem ſenſu in Pſal. 33. dicitur, inquire pacem & perſequere eam. Itaque non prius libertas inquirit gratiam, quam gratia inquirat & comprehendat libertatem noſtræ voluntatis, ſuauiter & efficaciter mouendo voluntatem vt liberè velit ſequi ipſam gratiam, iuxta illud cant. 1. Trahe me poſt te & curremus. & Ioan 6. Nemo poteſt venire ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum. Vnde illud Lucæ nono, Qui vult venire poſt me, abneget ſemetipſum & ſequatur me, Non ita eſt intelligendum, quod prius homo velit ſequi Chriſtum, quam a gratia Chriſti præueniatur, ſed e contra ex eo vult libere ſequi Chriſtum, quia a gratia Chriſti præuenitur, quæ intelligentia colligitur ex concilio Tridentino ſeſsio-

B ne. 6. cap. 5. ita dicente. Cum in ſacris literis dicitur conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos Malac. 3. libertatis noſtræ admonemur, cum reſpondemus, conuerte nos domine ad te & conuertemur, Thre. vltimo, gratia Dei nos præueniri confitemur. Ex illis ſoluitur quartum argumentum.

¶ Ad quintum reſpondetur, quod D. Thom. in illo loco nihil fauet opinioni Iauelli, ſed potius illam deſtruit, dicit enim ibi in ſolutione ad primum quòd Deus illi homini proponit dare gratiam, quem præſcit ſe præparaturum ad illam, ſed non propter præparationem quæ non eſt ſufficiens cauſa gratię, ſed propter ſuam bonitatem. Vbi aduerte, quòd dictio, propter, tantum deſignat cau-

C ſam finalem. Nam vt dicit ibidem D. Thom. Deus confert gratiam propter ſuam pœnitentiam homini pœnitenti, tanquam propter cauſam materialem diſpoſitiuam.

¶ Ad ſextum reſpondetur, mirum eſt, quòd hic auctor ſuam ſententiam conetur probare ex Auguſtino cum nihil apertius ſit in doctrina Auguſtini quam nullam eſſe aſsignandam cauſam iuſtificationis neque prędeſtinationis ex parte liberi arbitrij. Nam alias quorſum ſuper cap. 6. Ioannis inquit, quare iſtum trahat, & illum non trahat, &c. & lib. de bono perſeuerantię. cap. 8. & lib. de correctione & gratia cap. 8. rationem huius differentię ad ſola occulta & inſcrutabilia iudicia Dei refert. Quocirca locus ille ex libr. 83. quæſtionum quem Iauellus refert pro ſua ſententia retractatus eſt ab Auguſtino & ſi non

D formaliter, virtualiter tamen cum ſimilia loca retractauit, vt aduertit Magiſter ſenten. in 1. diſt. 41. Quod autem Iauellus dicit D. Bonauenturam. Thom. de Argentina & Baionem ſuam ſententiam docuiſſe, Dico primo, quòd D. Bonauentura, quamuis non fuerit aſſecutus veritatem in hac parte, non tamen præcipitauit ſententiam, ſed inquit, incognitam eſſe nobis cauſam noſtræ prędeſtinationis, quę ex parte noſtra reperitur. Alij vero auctores citati non ſunt magnæ auctoritatis, neque inconuenit dicere eos ex ignorantia iam infectos fuiſſe reliquijs Pelagianorum, vt etiam infecti ſunt quidam recentiores Theologi de quorum numero fuit Ambro. Catharinus, ex cuius doctrina fortaſsis quidam Theologi moderni hauſerunt

E quædam dogmata ſatis periculoſa in materia iuſtificationis & prædeſtinationis, ſed de hac re in articulo ſequenti.

¶ Ad ſeptimum dico primum, quòd eius vis retunditur ab Auguſtino in lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 11. his verbis, miror homines malle ſe infirmitati ſuæ committere, quàm firmitati promiſsionis Dei. Incerta eſt mihi, inquis, voluntas Dei de me, quid ergo? Certa ne eſt tibi voluntas tua de te ipſo, nec times? Cur ergo cum vtraque voluntas incerta ſit homini, ſuę infirmitati vult potius committere fidem ſuam ſpem & charitatem, quam firmiori Dei voluntati? Deinde ad argumentum dico, quod ſpes fidelium non debilitatur, ſed potius roboratur dum credunt omne bonum vſum liberi arbitrij re-

F ducendum eſſe tanquam ad primam cauſam ad efficaciſſimam Dei voluntatem, quæ attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, fortiter pro ſe, ſuauiter pro me vt dicit Bernardus, itaque ſuauiter quidē ſed efficaciter Deus mouet voluntatem noſtram, neque effectus diuinę voluntatis impediri poteſt a voluntate noſtra, ſed neceſſe eſt neceſsitate conſequen. & ſuppoſitionis quòd voluntas noſtra ſequatur efficacem Dei directionem & concurſum. Vide Auguſt. in Enchyridione cap. 95. 96. vbi docet, quòd ſi dicamus diuinam voluntatem poſſe impediri à voluntate cuiuſuis creaturæ, & non potius facere quidquid voluerit ſiue in cœlo ſiue in terra, peri-

clinatur initium noſtræ fidei, qua confitemur Deum eſſe omnipotentem.

¶ Ad illud vero Tridentini, voluntatem hominis qui iuſtificatur poſſe diſſentiri Deo vocanti & excitanti per auxilium ſpeciale, reſpondetur primò quòd concilium loquitur de diuino auxilio, quod præcedit iuſtificationem, & loquitur de auxilio abſtrahendo ab efficaci vel inefficaci, quod in eo qui conſenſerit erit efficax, in illo uero, qui diſſenſerit inefficax, itaque ex cõſenſu, vel diſſenſu liberi arbitrij à poſteriori cognoſcitur efficacia, vel inefficacia auxilij. Reſpondetur ſecundo, quod ſi concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iuſtificatur, dicendum eſt, quod liberum arbitrium ſimpliciter & in ſenſu diuiſo poteſt diſſentire ſi uelit, non autem in ſenſu compoſito.

¶ Ad id autem, quod addit Iauellus, multos homines retrahi ab officio uirtutis, quia dicũt, ſi prædeſtinatus ſum, quidquid fecero tandem ſaluabor, ſi uerò reprobatus ſum, condemnabor tandem quidquid fecerim. Reſpondetur & primum dico, quòd eiuſmodi querelæ pertinent ad reliquias Pelagianorum, ut apertè conſtat ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij, quæ habentur in 7. tomo Auguſtini ante librum de prædeſtinatione ſanctorum, in quo libro Auguſtinus docet extirpandas eſſe à cordibus fidelium, quamuis in alijs quàm plurimum diſtent à Pelagianis. Præterea dico, quòd querelæ iſtæ ortum habent ex animis ſuperbis, qui non plenè ſubijciuntur diuinæ gratiæ, neque humiliantur ſub potenti manu Dei, ſed potiùs à ſemetipſis volunt exaltari. Hæc ſolutio non eſt cuiuſuis doctoris, ſed aperte colligitur ex Paulo Roman. 9. vbi mouet duas difficultates quæ ex ſuperbis animis oriuntur, eaſque diſſoluit. Prima eſt, num iniquitas eſt apud Deum? nempe, ſi ſecundum electionem propoſitum Dei manet? Reſpondet Paulus, abſit, Moyſi enim dixit Deus Exod. 33. Miſerebor cui miſereor, & miſericordiam pręſtabo cui miſerebor. Et ſubdit Paulus, igitur non eſt volentis neque currentis, ſed ſolius Dei miſerentis. Quo loco Paulus, toties repetit miſericordiam Dei, vt doceat omnem bonam uoluntatem noſtram, omnem bonum uſum liberi arbitrij in ordine ad finem ſupernaturalem effectum eſſe diuinæ miſericordiæ quam Deus præſtat, quibus ſibi placet. Altera quæſtio eſt, quid ergo quæritur? uoluntati eius quis reſiſtet? ac ſi diceret ex perſona animi ſuperbi, quid quæritur Deus de nobis ſi non præſtamus virtutum officia, cum iam eius voluntas ab æterno ſtatutum habeat, quid de nobis ſtatutum ſit. Reſpondet Apoſtolus, ò homo tu quis es, qui reſpondeas Deo? num dicit figmentum ei qui ſe fecit, quid me feciſti ſic an non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere, aliud quidem uas in honorem, aliud vero in contumeliã? quibus verbis docet Paulus humanam mentem ſubijciendã eſſe diuinæ gratiæ, & humiliandam ſub potenti manu Dei. Et huc pertinet etiam illud quod ſubiungit in eodem capitulo, quòd ſi Deus volens oſtendere iram, &c. Circa quæ verba nota, quòd prædeſtinatos vocat Paulus vaſa miſericordiæ, quæ Deus præparauit, ad deſignãdum quòd omnia opera bona, omnia media quibus conſequuntur vitam æternam habent prędeſtinati, non à ſeipſis, ſed ex præparatione æternæ prædeſtinationis, & hoc abſque detrimento libertatis voluntatis humanæ, quin potius inde ſtabilitur & firmatur magis humanæ voluntatis libertas, ſed tamen circa bonum. Cæterum reprobos Paulus appellat vaſa aptata in interitum ad deſignandum quòd ipſi reprobi propria voluntate & malitia ſemetipſos faciunt dignos & coaptatos æterno ſupplicio, ita ut uerum ſit illud Oſeæ 13. perditio tua Iſrael, tantummodo in me auxilium tuum.

¶ Hactenus reprobauimus tam multis opinionem Iauelli, vt ſimul confutatæ maneant quædam recentiorum Theologorum quæ cum hac ſententia Iauelli magnam habent affinitatem. Tandem circa hanc difficultatem libet referre Scoti ſententiam, qui inter doctores ſcholaſticos extra ſcholam D. Thom. modeſtius loquitur in 1. ſen. diſt. 41. quæſt. 1. vbi ſtatuit hanc concluſionem. Prædeſtinationis nulla eſt ratio ex parte prædeſtinati, quę ſit prior ipſa prædeſtinatione, datur tamen cauſa reprobationis ex parte reprobi. Primam partem probat. Volitio finis prior eſt volitione mediorum, ſed finis gratiæ & quicunque bonus vſus liberi arbitrij habent rationem mediorum

A reſpectu finis prædeſtinationis, ergo prius prædeſtinauit Deus homines ad finem ſupernaturalem, quam præuideret & ordinaret omnia iſta media, quę ſe tenent ex parte prædeſtinatorum. Secundam partem concluſionis probat. Reprobare non eſt aliud quàm velle condemnare, ſed voluntas condemnandi aliquem neceſſario præſupponit culpam ex parte condemnandi, ergo. Maior ſupponitur ab Scoto tanquam certa. Minor probatur. Condemnatio non poteſt eſſe bona niſi ſit iuſta, nequit autem eſſe iuſta niſi præſuppoſita culpa, & ita inquit Auguſt. quòd Deus non eſt vltor, niſi ſit aliquis peccator, ergo. Et confirmatur vtraque pars. Omnia bona, quæ aliquid conferunt ad finem ſupernaturalem procedunt in nobis a Deo, omnia autem mala quæ nos auertunt ab illo fine ſunt ex

B parte noſtra, ergo optime intelligitur quòd ex parte noſtra nulla detur cauſa propterquam eligamur ad hunc finem, detur tamen cauſa propter quam excludimur ad illo. Confirmatur ſecundò quoniam valde decet diuinam bonitatem vt ex mera liberalitate ſua prædeſtinet homines ad finem ſupernatura'em nulla pręſuppoſita cauſa ex parte ipſorum. Non tamen eandem bonitatem decet, vt quẽpiam reprobet, niſi pręſuppoſita cauſa iuſta ex parte reprobati. Ex his infert Scotus quòd Petro & Iudæ oblatis Deo ab æterno & conſtitutis in puris naturalibus, prædeſtinauit quidem Petrum ſed non reprobauit Iudam, niſi poſtea culpam in ipſo preuiſa.

¶ Diſtinguit autem Scotus quatuor inſtantia, vt rem

C iſtã magis explicet, & dicit quòd in primo, Iuda & Petro oblatis Deo in puris naturalibus mere negatiue ſe habuit circa Iudam, Petro autem voluit dare beatitudinem. In ſecundo inſtanti, etiam ſe habuit mere negatiue circa Iudam, Petro autem voluit daregratiam. In tertio Iudas & Petrus ęquales pręſentati ſunt Deo infecti maſſa perditionis. In quarto denique prędeſtinauit Deus Petrum ſtatuens illum eximere à maſſa perditionis, Iudam autem pręuidit finalem peccatorem, eo quòd mere negatiuè ſe habuerat erga ipſum in duobus primis inſtantibus, & tunc reprobauit illum volens ipſum excludere à regno. Subdit autem Scotus, quod cum hoc negotium prędeſtinationis & reprobationis viſum fuerit Paulo inſcrutabile Rom. 9.

D 10. & 11. ita vt in fine cap. 11. ad exclamationem confugerit, o altitudo diuitiarum &c. oportet ſobrie procedere in hac diſputatione, & eligatur illa ſententia, quę magis placuerit, dum tamen ſaluetur libertas diuinę voluntatis abſque admixtione alicuius iniuſtitię.

¶ Circa iſtam ſententiam Scoti duo aduerte. Alterum eſt, quòd quamuis ipſe Scotus in 4. diſt. 14. quęſt. 2. aſſignet quoddam meritum congruum, quod ipſe vocat attritionem ex puris naturalibus, quę eſt ratio aliqua remiſſionis peccatorum & iuſtificationis non tamen auſus fuit aſſerere, quòd hoc meritum congruum, eſt ratio prædeſtinationis, quod tamen fecerunt alij Theologi qui cum ipſo Scoto commentati ſunt iſtud meritum congruum. Sed certe Scotus rationabiliter ſatis procedit in hac parte, quia

E iſtud meritum de congruo ſi quod eſt, impertinenter omnino ſe habet ad prædeſtinationem. Multi enim prædeſtinati ſunt, in quibus non reperitur iſtud meritum congruum, vt patet in Paulo qui iuſtificatur eſt nulla habita ratione ad aliquod meritum congruum præcedens, & prætерea multi ſunt in quibus repertum eſt eiuſmodi meritũ congruum qui tamen non fuerunt prædeſtinati. Alterum aduertendum eſt, quam pro libito in negotio prædeſtinationis & reprobationis multiplicentur inſtantia à Theologis, & quam parum illa conferant ad aſſignandam rationẽ differentiæ inter prædeſtinatum & reprobum. Nam rogo ego Scotum, cum in primo inſtanti Petrus & Iudas oblati ſint Deo æquales ſcilicet in puris naturalibus, quare

F voluit Petro conferre beatitudinem, & mere negatiue ſe habuit erga Iudam? Item rogo, cum in duobus primis inſtantibus Deus voluerit Petro conferre beatitudinem & gratiã, quare in tertio inſtanti, Petrus & Iudas oblati ſunt æquales infecti maſſa perditionis? Denique res es certiſſima quod hęc inſtantia non multiplicantur in ipſa æterna operatione Dei, ſed noſtra conſideratione qua diuinam operationem ſecundum vnam rationem prius conſideramus & ſecundum aliam poſterius. Vnde diuerſitas inſtantium tota ſumenda eſt ex parte ipſorum effectuum ſecundum quod vnus eſt ratio alterius. Tunc ſic, cum Iudas in primo & ſecundo inſtanti cum eadem prorſus diſpoſitione

tione ſit oblatus Deo, quo pacto diſtingui poſſunt ibi duo inſtantia? Tandem cum diuerſitas inſtantium deſumenda ſit ſecundum quòd vnus effectus eſt cauſa alterius cum ſint diuerſa genera cauſarum, vnus effectus in vno genere cauſæ poteſt eſſe prior alio, & in alio genere poſterior, qua ergo ratione ſolida poſſumus multiplicare inſtantia attendendo ad cauſalitatem & prioritatem vnius effectus reſpectu alterius? Quo circa ad aſsignandam rationem differentiæ inter prædeſtinatum & reprobum impertinenter omnino recurrimus ad eiuſmodi inſtantia.

§ His ergo opinionibus confutatis, ſtatuenda eſt vera ſententia iuxta mentem Auguſt. & D. Thom. Vnde ſit conc. Prædeſtinationis nulla datur cauſa ex parte noſtra. Nomine prædeſtinationis in hac conc. non intelligo actũ B diuinum quo prædeſtinauit nos, nam res certiſsima eſt apud omnes, quod illius actus diuini nulla poteſt aſsignari cauſa. Intelligo ergo appellatione prædeſtinationis omnem effectum collectiuè ipſius prædeſtinationis, & cum inter effectus prædeſtinationis iſte reperiatur ordo, quod primus effectus eſt cauſa efficax ſecundi, ſecundus tertij, & ita vſque ad vltimum, idem eſt aſſerere non dari cauſam prædeſtinationis, & non dari cauſam primi effectus prædeſtinationis. Conc. ſic ex poſita eſt expreſſa D. Aug. locis ſupra citatis, & lib. de prædeſtinatione ſanctorum cap. 17 & 18. & lib. 2. de bono perſeuerantiæ cap. 19. refert pro hac ſententia Cypria. Amb. Grego Nazianzenum. & cap. 18. inquit, quòd nullus niſi errando potuit C contra iſtam veritatem diſputare. Vnde quædam teſtimonia Ambroſij pro hac ſententia apud Auguſt. lib. 1. de gratia Chriſti contra Pelagi. cap 44 & 45. eſt etiam hæc conc. ſententia communis apud doctores ſcholaſticos ſequentes Magiſt. ſent. diſt. 40. & 41 ita docent Scotus vbi ſupra. Duran. diſt. 41. quæſt. 2. Marſil. in 1. quæſt. 44 & D. Tho. in hoc ar. quem ſequitur tota eius ſchola. Et certe noſtra conc. eſt adeo vera vt oppoſitum non modo ſit periculoſum, ſed meo iudicio erroneum. Prob. 1. ex illo Rom. 9. vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret non ex operibus ſed ex vocante dictum eſt, &c. hoc teſtimoniũ eſt adeo efficax, vt quidam autor incognitus quem refert Soto ſuper cap. 9. epiſtolæ ad Rom. non aliter poſſet eius vim effugere niſi dicens, quòd D. Paul. in illo loco non lo- D quebatur ex ſententia propria, ſed ſequens vulgarem Iudæorum opinionem, qui putabant quòd electio Iacob à Deo facta non innitebatur operibus quibuſdam, ſed ſolo Dei beneplacito. Cæterum hic autor periculoſiſsime & impudentiſsime loquitur, tum quia manifeſtiſsime colligitur ex contextu illius capitis Paulum loqui ex propria ſententia, tum etiam quoniam communis eſt conſenſus ſanctorum Patrum & Theologorum & fere omnium fidelium, Apoſtolum hic propriam ſententiam explicuiſſe. Vide Auguſt. lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 7. & lib. de prædeſtinatione & gratia. cap. 7. vbi iſtud teſtimonium mirabiliter amplificat, & in ſecundo loco citato, dicit, quòd ille qui ad opera futura præuiſa à Deo reducit iu- E dicium diuinæ diſcretionis circa Iacob & Eſau, euacuat verbum Apoſtoli dicentis non ex operibus, quia Paul. ibi non ſolum præterita opera excluſit, ſed vniuerſa opera etiã futura. Secũdo prob. ex illo. 2. ad Tim. 1. vocauit nos Deus vocatione ſua ſancta non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, en vbi primus prædeſtinationis effectus, qui eſt vocatio, non reducitur ad opera noſtra, ſed ad propoſitum Dei & gratiam eius & in cap. 1. ad Ephe. totum negotium noſtræ iuſtificationis & prædeſtinationis, reducit Paul. ad beneplacitum diuinum & ad conſilium gratuitum diuinæ bonitatis. Confir. prædeſtinatio in ſcriptura appellatur ſors, ad Coloſ. 1. qui dignos nos fecit in partem ſortis ſanctorum. & ad Epheſ. 1. F quod ſorte ſumus vocati in Chriſto & pſa. 15. funes, id eſt, ſortes ceciderunt mihi in præclaris, ſed non alia ratione potuit appellari ſors, niſi quia ſicut ſortes eueniũt abſque aliqua præuia cauſa & diligentia eius, ſupra quem cadit ſors, ita prædeſtinatio reſpectu prædeſtinatorum eſt quaſi fortuita & cauſalis, nullo habito reſpectu ad ipſorum opera. 3. prob. con. ratione ſigillatim oſtẽditur ꝑ quatuor genera cauſarum nullam reperiri cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra. & 1. de cauſa finali, manifeſtum eſt finalẽ cauſam noſtræ iuſtificationis & prædeſtinationis, eſſe diuinam bonitatem & eius gloriam, & etiam Chriſti domini, vt habetur in Conc. Trid. Seſ. 6. cap. 7. Verum eſt, quod

A gloria propria prædeſtinatorum habet quodammodo rationem finis in prædeſtinatione, quoniã ex eo quod Deus elegit homines ad gloriam efficaciter conſequendam prædeſtinauit illos, diſponendo media quibus efficaciter illũ finem aſſequerentur, ſed tamen beatitudo prædeſtinatorũ non eſt finis primarius & præcipuus ſed minus principalis & ſecundarius. Hoc loco aduertendum eſt erraſſe Durandum vbi ſupra dicentem gloriam prædeſtinatorum nõ eſſe computãdam inter effectus prædeſtinationis, eò quod inter effectus prædeſtinationis habet rationem finis, prædeſtinatio vero non eſt de fine ſed de medijs, errauit inquam Durandus, quoniam D. Paulus Rom. 8. inter effectus prædeſtinationis connumerat glorificationem prædeſtina- B torum, quos prædeſtinauit hos & magnificauit, hoc eſt glorificauit. Ad rationem Durandi dicitur quod finis qui in intentione operantis habet rationem cauſę reſpectu mediorum, in executione poſitus habet rationem effectus, & ipſa media poſſunt habere rationem cauſæ efficientis reſpectu eius. Ita ergo dico in pręſentia quod beatitudo prędeſtinatorum prout eſt in intentione Dei prędeſtinantis habet rationem cauſæ finalis ſecundario in ordine ad effectus prędeſtinationis, quod non negat D. Thom. neque noſtra concluſio cum dicit, non dari cauſam prędeſtinationis ex parte prędeſtinatorum, quia beatitudo prędeſtinatorum ſic conſiderata non ſe tenet ex parte ipſorum, ſed ex parte prędeſtinantis & eligentis homines ad illum finem. C Cęterum ſi beatitudo prędeſtinatorum conſideretur vt in executione poſita habet rationem vltimi effectus prędeſtinationis.

§ Sed aduertendum eſt quod cum D. Thom. hic imo in tota hac quæſtione quam ſæpius repetat diuinam bonitatem eſſe finalem cauſam primariam prędeſtinationis, in hoc articulo in corporis § fine dicit quod diuina voluntas eſt vltimus finis totius prędeſtinationis. In qua re niſi ego fallor D. Thom. hoc voluit docere, quod quamuis diuina prędeſtinatio abſolute conſiderata habeat pro fine vltimo manifeſtationem diuinę bonitatis, tamen ſecundum quod eſt prędeſtinatio horum hominum & non illorum potiſsime eſt manifeſtatiua maximę libertatis, quam habet diuina voluntas circa diſpenſationem bonorum D ſupernaturalium. Itaque quod Deus eligat iſtum & non illum, manifeſtat quam plurimum hanc libertatem, quę eſt magna perfectio diuina. Hoc inſinuauit Chriſtus Matth. 20. in illa Parabola conducentis operarios ad vineam, in qua habetur quod datum fuit præmium æquale his qui videbantur inæquales fuiſſe in labore, & dicit pater familias, nunquid non licet mihi de meo facere quod volo?

§ Deinde ſi loquamur de cauſa efficienti res eſt certiſsima, quod ſola diuina volũtas eſt cauſa totius noſtræ prædeſtinationis.

§ De cauſa vero formali etiam non eſt dubitatio apud Theologos quoniam cauſa formalis effectus prædeſtina- E tionis non poteſt eſſe aliquid niſi gratia, perſeuerantiaque in ea, & eius conſummatio in gloria. Sed hæc omnia ſunt effectus prædeſtinationis & præſupponunt primũ effectũ quæ eſt vocatio, & ex conſequenti non ſunt cauſa totius prædeſtinationis.

§ De cauſa ergo materiali duntaxat poteſt eſſe dubitatio. Et quidem ſi loquamur de cauſa materiali remota quæ eſt capacitas naturalis ad vitam æternam res certiſsima eſt illam non eſſe cauſam prædeſtinationis quia communis eſt prædeſtinatis & reprobis, ſi vero fiat ſermo de cauſa materiali diſpoſitiua, iam probatum eſt in præcedẽtibus non dari eiuſmodi cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra. Quia ſi eſt diſpoſitio pure naturalis impertinenter omnino ſe habet ad effectus prædeſtinationis, Si F vero fuerit ſupernaturalis, iam ipſa continetur intra effectus prædeſtinationis, atque adeo non poteſt eſſe cauſa omnium effectum alias eſſet cauſa ſui ipſius. Hactenus reſoluimus nullam ex parte noſtra reperiri cauſam prædeſtinationis. Quid autem cenſendum ſit de reprobatione, infra in hoc articulo dicetur.

§ Sed ſunt duo argumenta diſſoluenda contra noſtram concluſionem. Primum deſumitur ex illo Rom. 8. quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui &c. quo loco D. Paulus, manifeſte videtur docere præſcientiam meritorum eſſe cauſam prædeſtinationis, quoniam planus ſenſus horum teſtimonijs eſſe videtur

Quos Deus præſciuit futuros eſſe conformes imaginis filij ſui, hos prædeſtinauit.

Secundum argumentum ſumitur ex variis teſtimonijs ſanctorum in quibus apertiſsime videtur ſtatui, quod Deus idcirco prædeſtinauit iſtos homines quia præuidit eos conſenſuros vocationi diuinæ & bene vſuros gratia ſua. Teſtimonia hæc ſunt innumera, illa colligit diligenter Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca Sancta lib. 6. annotatione. 251.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod in illo loco D. Paulus valde confirmat noſtram concluſionem. Nam verbis præcedentibus vocationem qui eſt primus effectus prædeſtinationis adſcribit non operibus noſtris ſed diuino propoſito. His inquit, qui ſecundum propoſitum Dei vocati ſunt Sancti. Primus ergo ſenſus illius teſtimonij eſt iſte, quos Deus non ſolum præſciuit eſſe capaces diuinæ gloriæ, ſed etiam prædeſtinauit conformes fieri &c. itaque Paulus intendit aſsignare diſcrimen inter prædeſtinatos & reprobos, quod iſti tantum ſunt præſciti à Deo, non autem præordinati, illi autem non ſolum ſunt præſciti capaces eſſe beatitudinis, ſed etiã ſunt efficaciter præordinati ad ipſam. Secundus ſenſus eſt, quos Deus præſciuit conformes fieri imaginis filij ſui &c. prædeſtinauit, ideſt, prius deſtinauit efficaciter ad eiuſmodi conformitatem habendam. Itaque prædeſtinatio ibi denotat anteceſsionem ad præſcientiam conformitatis. Hæc intelligentia eſt Caietani ſuper hunc locum. Tertius ſenſus eſt, quòd Paulus loquitur de ſcientia approbationis, quæ includit voluntatem efficacem conferendi vitam æternam. Hæc expoſitio eſt etiam Caietani in loco citato. Sed iuxta mentem D. Thom. ſuper iſtum locum explicatio iſta ita eſt accommodanda huic teſtimonio, quos præſciuit ſcientia approbationis, hos & prædeſtinauit conformes fieri &c. Itaque D. Thom. inter vtrũque verbum præſciuit & prædeſtinauit, ſubintelligit, illam dictionem hos.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod Sancti Patres in illis locutionibus habent commodas intelligentias: prima eſt illa qua D. Thom. in hoc articulo in ſolutione ad primum exponit quoddam teſtimonium D. Ambroſij. Secunda expoſitio eſt, quæ colligitur ex Auguſtino lib. 2. de bono perſeuerantiæ. cap. 18. vbi inquit, quod quandoque apud Sanctos Patres præſcientia idem pollet quod prædeſtinatio. Nam ſatis eſt vſitatum in ſcriptura, quod præſcire ſumatur pro prædeſtinare. Vnde cum Sancti Patres quandoque dicunt, quod Deus præſciuit bona opera futura hominum prædeſtinatorum, ſenſus eſt, quod Deus prędeſtinauit & præfiniuit eos habituros eſſe eiuſmodi bona opera. Tertia expoſitio eſt, quod intelligantur per concomitantiam. Itaque ſi quandoque Sancti Patres dicant, quod Deus prædeſtinauit aliquos, quia præuidit eos bene vſuros gratia ſua, illa particula, Quia, non reddit ſenſum cauſalem, ſed importat concomitantiam infallibilem bonorum operum ad prædeſtinationem, & fit iſte ſenſus, quod ſi Deus non præuideret bona opera futura in prędeſtinatis, non prædeſtinaſſet illos. Sed hæc bona opera non præuidentur vt antecedentia prædeſtinationem, ſed vt infallibiliter conſequentia. Quarta explicatio eſt, quod ſancti Patres non ſemper vſurpant nomen prædeſtinationis in eo ſenſu, in quo nos ſequentes Augu. D. Thom. & grauiſsimos Theologos illud vſurpamus. Nos enim prædeſtinationis voce deſignamus præparationem æternam omnium beneficiorum Dei ad vltimam ſalutem, at Sancti quandoque prædeſtinationis nomine intelligunt voluntatem diuinam conferendi uitam æternam tanquam mercedem & præmium. Sic autem ſumpta prædeſtinatione abſque dubio habet cauſam ex parte noſtra, quoniam vita æterna datur propter noſtra merita. Ita interpretantur Sanctos Patres Decanus Louanienſis artic. 7. de libero arbitrio, & Sixtus Senenſis loco ſupra citato. Eſt autem hic aduertendum, quod inter Sanctos Patres cautius legendus eſt Chryſoſtomus. Nam homil. 65. ſuper Math. exponens illam parabolam, ſimile eſt regnum Cælorum homini patri familias, qui exijt &c. plus nimio videtur tribuere libero arbitrio. Dicit enim, ſed cur non ſtatim omnes conduxit? Reſpondet omnes quidem eadem hora conduxiſſe voluiſſe, ſed quod non eadem hora omnes paruerunt, a voluntate vocatorum reſultauit, idcirco tali hora vocati ſunt, quia tunc conſenſuri erant vo-

A cationis. Et inquit quod D. Paulus & latro iuſtificatus in cruce propterea tali tempore vocati ſunt, quia tunc erant conſenſuri, & ſi ante vocarentur reniterentur & non parerent. Hæc verba Chryſoſtomi habent difficillimam explicationem, ſed poterunt vtcunque explicari in eo ſenſu in quo Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſanct. cap 9. explicat quædam verba, quæ habentur apud ipſum Auguſtinum in lib. 6. quæſtionum contra Paganos. quæſt. 2. & eſt Epiſtola 49. & referuntur à D. Thom. 3. p quęſt. 1. art. 5. ad 2. inquit ibi Auguſt. quod Chriſtus tunc voluit hominibus apparere & ſuam doctrinam prædicare quando & vbi præſciuit eſſe, qui credituri erant in illum. Hæc verba ſimillima ſunt verbis citatis ex Chryſoſtomo interpretatur autem illa Auguſtinus loco citato & lib. 2. de bono B perſeuerantiæ, cap. 9. quòd ipſe quidem in illo lib. 6. quæſtionum docuit contra Paganos Chriſtum dominum præuidiſſe quod tempore ſuæ prædicationis futuri erant multi credentes in ipſum quod quidem veriſsimum eſt. An vero illorum fides eſſet ex dono Dei & effectus prædeſtinationis nec ne, non explicuit illo loco, quia non ſe offerebat tunc opportunitas explicandi. Hæc explicatio verborum Auguſt. poterit accommodari verbis Chryſoſt. imo & omnibus teſtimonijs ſanctorum patrum, in quibus docẽt, Deum prædeſtinaſſe eos homines quos præſciuit bene vſuros gratiæ ſuæ. Hactenus de hac quſtione.

AD Complementum huius difficultatis, definienda eſt alia quæſt. ſatis difficilis, An ex parte meritorum C Chriſti, qui eſt caput omnium prædeſtinatorum poſsit aſſignari ratio & cauſa prædeſtinationis membrorum.

¶ Pro parte negatiua arguitur primò ex Doctrina D. Thom. hic in corpore & ſolutione ad tertium, vbi totum effectum prædeſtinationis noſtræ reducit ad ſolam voluntatem & bonitatem Dei, ergo non reducitur ad merita Chriſti domini. Cõfirmatur ex illo ad Epheſ. 1. in quo & nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum eius qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuę, ergo tota noſtra prædeſtinatio reducenda eſt ad ſolum conſilium diuinę voluntatis.

¶ Arguitur ſecundò, ex Auguſtino lib de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. vbi ita inquit. Ea gratia fit ab initio D fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille, ſcilicet Dominus Ieſus ab initio ſuo factus eſt Chriſtus, ſed Dominus Ieſus ſine vllis meritis ſiue proprijs ſiue alienis in diuina præſcientia factus eſt Chriſtus, ergo & nos abſque vllis meritis ſiue proprijs ſiue alienis facti ſumus Chriſtiani, & ex conſequenti Chriſtus non meruit nobis omnem effectum prędeſtinationis.

¶ Arguitur tertio. Si Chriſtus eſt cauſa efficiens & meritoria noſtrę prędeſtinationis, ſequitur quòd ſi Chriſtus non eſſet futurus in mundo, nullus homo eſſet prędeſtinatus, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia ablata cauſa tollitur effectus. Minor probatur. Prędeſtinatio eſt certa & infallibilis, ergo nullo extrinſeco ablato poteſt auferri, vel impediri, niſi tollatur voluntas diuina, me- E rita autem Chriſti extrinſecus ſe habent ad prędeſtinationem, ergo. Confirmatur. Nam ſequitur, quod ſi Adam perſeueraſſet in iuſtitia & gratia originali non eſſet in iuſtitia & gratia originali non eſſet prędeſtinatus à Deo, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia Adam gratiam & iuſtitiam originalem non accepit ex merito Chriſti Domini. Minor probatur. Per illam gratiam ordinabatur ad vitam ęternam, ergo ſi perſeueraſſet in illa conſequeretur ęternã vitam, & ex cõſequẽti eſſet prędeſtinatus.

¶ Quartò. Si Chriſtus Dominus eſt cauſa meritoria noſtrę prędeſtinationis ex eo eſt, quod Deus pręuidit ab ęterno Chriſtum per ſua merita mereri nobis primam iuſtificationem, ſed hoc eſt falſum, ergo. Minor probatur. F Si Chriſtus meretur nobis primam iuſtificationem non fit gratis contra illud Rom. 3. iuſtificati gratis per gratiam ipſius.

¶ Quintò arguitur. Eſto Chriſtus Dominus meruerit noſtram iuſtificationem & vniuerſas diſpoſitiones ad ipſam adhuc non ſequitur, quòd meruerit noſtram prędeſtinationem, hoc eſt, omnem effectum noſtrę prędeſtinationis. Probatur. Meritum Chriſti domini fuit effectus noſtrę prędeſtinationis, hunc autem effectum ipſe non meruit, ergo. Maior probatur. Omne beneficium collatum nobis a Deo ad vitam ęternam eſt effectus prędeſtinationis eſt enim prędeſtinatio, prępara tio

omnium

omnium beneficiorum Dei ad vitam æternam: ſed meritum Chriſti eſt maximum beneficium præparatum nobis ad vitam æternam ergo.

¶ In oppoſitum eſt, quod inquit Paulus ad Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem Dei per Ieſum Chriſtũ in ipſum.

¶ Hæc controuerſia cæpit diſputari in hac ſchola abhinc 22 annis, nam antea communis erat ſententia huius ſcholæ, Chriſtum eſſe cauſam finalem & exemplarem noſtræ iuſtificationis, & prædeſtinationis, non verò cauſam efficientem aut meritoriam, ſed ſola diuina voluntas cenſebatur cauſa efficiens noſtræ prædeſtinationis.

¶ Driedo lib. de Redemptione & de captiuitate generis human. ar. 4. docet Chriſtum non eſſe cauſam meritoriam ſimpliciter loquendo noſtræ prædeſtinationis, & explicat illud teſtimonium Pauli ad Epheſ. 1. prædeſtinauit nos per Ieſum Chriſtũ &c. Ita vt illa dictio (per) referatur ad particularem effectum prædeſtinationis, nempe ad gratiam, & non ad omnes effectus prædeſtinationis, quoniam inquit non meruit nobis fidem, quæ eſt initium iuſtificationis, neque diſpoſitiones ad gratiam, neque ſuam incarnationem, quæ eſt potiſſimus effectus prædeſtinationis. Et probat hanc ſententiam primò ex illo Ioan. 6. Nemo poteſt venire ad me niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum, hoc eſt, nullus poteſt mihi copulari per gratiam & iuſtitiã, niſi quem Pater prius ſua gratia & miſericordia abſq; vllis meritis ad me traxerit fide, & reliquis diſpoſitionibus neceſſarijs ad gratiam. Secundò probat ex illo Rom 4. ei qui non operatur credentia autem in eum qui iuſtificat impium fides reputatur ad iuſtitiam &c hoc eſt (inquit) per fidem apprehenditur iuſtitia Chriſti, qua homines iuſtificantur, fides autem ipſa ex mera Dei gratia abſque aliquo merito Chriſti. Tertio probat ex Auguſtino lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 15. quem locum citauimus in ſecundo argumento facto pro parte negatiua quæſtionis. Quartò probat. Non fit conſequens vt ſi Chriſtus meruit nobis iuſtificationem noſtram, meruit etiam diſpoſitiones neceſſarias ad ipſam, quoniam multa ſunt neceſſaria ad iuſtificationem, quę tamen Chriſtus non meruit iuxta omnium ſententiam. v. g. intellectus, & voluntas, bona temporalia, aqua neceſſaria ad baptiſmum &c. ergo ex eo quòd fides & reliquæ diſpoſitiones ſupernaturales neceſſariæ ſunt ad iuſtificationem, non efficaciter colligitur quod Chriſtus dominus illa meruerit. Hanc ſententiam Driedonis ſequitur Decanus Louanienſis arti. 6. de ſatisfatione pagina. 243 tomo. 1. vbi refert Capreolũ pro ſua ſententia. Veruntamen Capreolus, vt videre eſt in 3. ſent. diſt. 18. q. 1. ad argumenta Scoti contra quartam cõcluſionem non negat ſimpliciter, quòd Chriſtus meruit nobis fidem negat tamen meruiſſe alias diſpoſitiones ad gratiam. Et probat hoc ſecundum primò. Quoniam ſi Chriſtus non ſolum meruit nobis gratiam ſed & omnes diſpoſitiones neceſſarias ad ipſam, nulla nobis reſtat via, vt explicemus quo pacto homo gratis iuſtificetur, cum tota iuſtitia detur nobis ex meritis Chriſti. Secundo probat ex D Tho. q. 29. de veritate artic. 7. ad quartum. Vbi inquit quod paſſio Chriſti quantum ad ſufficiẽtiam æqualiter ſe habet ad omnes, quantum ad efficatiam verò non item, & hoc inquit D. Tho. prouenit partim ex libero arbitrio, & partim ex diuina electione, ſecundum quam effectus paſſionis Chriſti quibuſdam miſericorditer conferũtur, quibuſdam vero iuſto iudicio ſubtrahuntur, ergo applicatio effectus paſſionis Chriſti, quæ fit per diſpoſitiones ad gratiam, in gratuitam electionem Dei referri debet, & non in meritum Chriſti. Tertio probat & explicat. Sint duo paruuli, quorum alter baptizatur, & alter non, quòd iſte baptizatus recipiat gratiam regenerantem ex merito Chriſti eſt, quòd verò applicetur illi aqua baptiſmalis non prouenit ex meritis Chriſti, ſed ex ſola diuina electione qua iſtum paruulum elegit præ alio.

¶ Pro deciſione ſit Prima concluſio. Chriſtus dominus non ſolum meruit nobis iuſtificationem noſtram, ſed & fidem, ſed diſpoſitiones ad gratiam, ſed prędicationem Euangelij, ſed & applicationem Sacramentorum, ac omnia denique media ex gratia Dei ordinata ad noſtram ſalutem & oppoſitum huius eſt erroneum, maxime ſi negetur Chriſtum meruiſſe nobis fidem. Probatur concluſio hæc primò ex D. Thom. 3. p. q. 8. per totam, vbi docet Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, & influere in Chriſtianos omnem motum, quem habent ſupernaturalem etiam in eos, qui habent fidem ſine charitate. Et ibi ar. 3. in ſolutione ad primum docet, quòd quamuis infideles non ſint actu membra Chriſti, ſunt tamen membra eius in potentia, quæ potentia, inquit, in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Chriſti, ſecundariò verò in libertate arbitrij. Ex quo colligitur, quòd Chriſti virtus diſponit infideles ut reducantur ad iuſtitiam fidei, & fiant actu membra Chriſti. Quòd ſi quis reſpondeat Chriſtũ eſſe cauſam effectiuam fidei & diſpoſitionũ ad gratiam, non verò meritoriam: voluntaria eſt hęc ſolutio, quoniam communis doctrina Theologorum habet, ꝙ Chriſtus nõ efficit in nobis aliquid ad noſtram ſalutem pertinens, niſi quod ipſemet nobis meruit. Et quidem D. Th. in 3 diſtin. 19. q. 1. ar. 1. quęſtiuncula 1. efficientiam Chriſti non amplius extendit quàm meritum reſpectu illorum effectuũ, quos in nobis operatur. Confirmatur. Quidquid nobis confert Chriſtus a Patre, petiuit per orationem: ſed quidquid Chriſtus abſolutè petiuit in oratione, meruit a Patre ergo quidquid nobis confert, meruit. Secundò probatur ex D. Thom. 3. p. q. 49. ar. 1. vbi dicit paſſionem Chriſti fuiſſe uniuerſalem medicinam ad curandas infirmitates noſtras: ſed ad medicinæ rationem non ſolum ſpectat conferre ſanitatem, ſed etiam diſponere ad illam, ergo. Tertiò probatur ex Auguſtino lib. 2. de bono perſeuerantiæ. c. 7. vbi inquit, quòd per Chriſtum habet homo, ut accedat ad Deum, ſicut quod non recedat a Deo, ſed acceſſus primus ad Deum fit per fidem. iuxta illud Heb. 11. accedentẽ ad Deum oportet credere. &c. & Rom. 5. per quem, ſcilicet Chriſtum, habemus acceſſum in gratiam iſtam, ergo. Item lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 3. inquit Auguſtinus, Nemo poteſt boni aliquid uelle, niſi adiuuetur ab eo qui non poteſt malum velle, hoc eſt, gratia Dei per Ieſum Chriſtum: ſed uelle credere, velle diſponi ad gratiam, eſt aliquid boni velle, ergo datur nobis gratia Dei per Ieſum Chriſtum. Denique Auguſtinus paſſim repetit dari nobis gratiam per Chriſtum, ſed nomine gratiæ, vt patebit verſatis in lectione Auguſtini, imò & conciliorum, non intelligitur ſolùm ipſa gratia iuſtificans, ſed & fides & omnia media quæ nos præparant ad gratiam, nam hæc omnia appellantur gratuita Dei dona, quod videre potiſſimum eſt in Epiſtolis Innocentij primi ad concilium Mileuitanum quæ circunferuntur inter Epiſtolas Auguſtini, & ſũt Epiſtolæ apud Auguſtinum 91. 93. 96. Præterea probatur ex Cęleſtino primo, qui Epiſtola prima, & quarta ad Epiſcopos Galliæ dicit, quòd per Chriſtum bene vtimur libero arbitrio. & Epiſtola 7. & 8. quòd ex traditione Apoſtolicæ ſedis omnes orationes Eccleſię gratiam Chriſti reſonant. Ex quo ſic argumentor. Multa ſunt orationes Eccleſiæ, in quibus petimus a Deo infidelium conuerſionem ad fidem, & diſpoſitiones ad iuſtitiam fidelium peccatorũ, ergo hęc omnia ex merito & gratia Chriſti impetramus a Deo. Confirmatur. Nam Ioan. 17. Chriſtus dominus rogauit Patrem pro conuerſione illorum, qui crediturі erant in ipſum per prędicationem Apoſtolorum, ergo fides habetur ex merito & oratione Chriſti. Præterea, ex Diuo Bernardo ſerm. 13. ſuper cantica, vbi inquit, quidquid ſapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, & Dei ſapientię deputa Chriſto. Inſuper probatur concluſio ex ſcriptura ſacra, ad Eph. 1. Benedictus Deus & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto: ſed fides & diſpoſitio ad gratiam eſt benedictio ſpiritualis, ergo eſt per Chriſtũ. Et in eodem capit. dicitur, in quo & nos ſorte vocati ſumus. Vocatio autem fit per prædicationem externam, & inſpirationem interiorem, ergo hęc omnia cadunt ſub merito Chriſti. Ad Philippenſes 1. Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm vt in illum credatis, ſed vt pro ipſo patiamini, ergò fides pro Chriſto donata eſt nobis. Et capitulo ſecundo. Humiliauit ſemetipſum, &c. propter quod & Deus exaltauit illum, &c. & omnis lingua confiteatur, quia dominus Ieſus Chriſtus in gloria eſt Dei Patris, fides ergo qua confitemur gloriam Chriſti domini effectus eſt humilitatis & obedientię Chriſti & ex conſequenti, meriti eius. Ad Hebręos duodecimo, aſpicientes in autorem fidei, & conſummatorem Ieſum, ergo Chriſtus eſt autor noſtrę fidei, Ioann. primo. Vidimus gloriam eius, &c. plenum gratię & veritatis, & de plenitudine eius omnes accepimus: ſed fides pertinet ad veritatem, ergo de plenitudine Chriſti

Chriſti fidem accipimus. Denique eſt optimum teſtimonium, Iſaiæ 53. Si poſuerit animam ſuam videbit ſemen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur. Super quem locum Hieronymus inquit, quòd voluntatẽ domini in manu Chriſti dirigi, non eſt aliud quàm quòd quidquid Pater voluit, virtutibus Chriſti adimpletur: ſed Pater vult nos credere, vult nos diſponi ad gratiam, ergo hæc virtute Chriſti in nobis adimplentur. Specialiter autem probatur Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ fidei ex concilio Mileuitano capite quarto. Donum Dei, eſt non ſolùm ſcire quid facere debeamus, ſed & diligere, vt faciamus, & vtrumque datur nobis per Chriſtum. Ecce apertam concilij definitionem, quoniam per fidem ſcimus quid facere debeamus. Et in concilio Tridentino ſeſſione ſexta, capit. ſeptimo. Poſtquàm concilium explicuerat modum diſpoſitionis ad gratiam, inquit, Hæc omnia accipit homo ſimul infuſa in remiſſione peccatorum per Chriſtũ cui inſeritur per fidem, ſpem, & charitatem. Et capit. octauo explicat concilium hominem in eo ſenſu iuſtificari per fidem, quia fides eſt prima radix & initium iuſtificationis. Ex hoc ſic argumentor. Si Chriſtus non eſt cauſa meritoria fidei, cum fides ſit prima radix iuſtificationis, ſequitur, quòd non eſt cauſa meritoria totius noſtræ iuſtificationis, hoc autem videtur pias aures offendere Neque omnino conſentit doctrinæ fidei, per quam abſolutè fatemur Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis, vt habetur in eadem ſeſſione ſexta, capite ſexto.

¶ Tandem probatur concluſio rationibus. Primò, quia quilibet homo exiſtens in gratia poteſt mereri de cõgruo, vt Deus diſponat peccatorem ad pœnitentiam, ergo aliquid excellentius tribuendum eſt Chriſto domino, ſcilicet, vt efficaciter mereatur, quòd homines diſponantur ad gratiam. Item ex oppoſita ſententia ſequeretur Chriſti meritum fuiſſe duntaxat cauſam ſalutis humanæ, quantum ad ſufficientiam, non autem quantum ad efficientiã pro aliquibus hominibus. Probatur ſequela, quia ad rationem meriti & ſatisfactionis, quantum ad efficientiam actualem neceſſe eſt, ut ſub illo merito cadant illa, quibus poſitis ſequatur effectus: at ſi Chriſtus non meruit, quòd hic paruulus baptizaretur de facto, ſed ſolum quòd ſi baptizaretur, iuſtificaretur, profectò non mereretur illud, quo poſito ſequitur iuſtificatio. Confirmatur, quia alias nõ perfectiùs meritum Chriſti eſſet cauſa ſalutis prædeſtinatorũ quàm reproborum. Sequela probatur. Quia quod attinet ad ſufficientiam meriti, æqualiter reſpicit omnes homines tam reprobos quàm prædeſtinatos, ſed differentia eſt in hoc, quòd quibuſdam applicatur illud meritum, quibuſdam verò non, ergo ſi iſta applicatio non cadit ſub merito Chriſti planè colligitur, quod meritum Chriſti ſecundum ſe æqualiter reſpicit prædeſtinatos & reprobos.

¶ Secunda concluſio. Si nomine prædeſtinationis intelligamus totum effectum prædeſtinationis corporis myſtici, ſcilicet, Chriſti & membrorum ſimul & collectiuè, certum eſt, quòd Chriſtus non meruit totum effectum prædeſtinationis: cuius ratio eſt, quia Chriſtus non meruit vnionem hypoſtaticam, neque gratiam habitualem, neque ſua merita, quæ omnia ſunt effectus prædeſtinationis totius corporis myſtici cum capite. Hæc concluſio eſt communis, & eam docet Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſanctorum c. 15. vbi dicit Chriſtum eſſe præclariſſimũ iubar prædeſtinationis, fuiſſeque prædeſtinatum non ſolũ, vt homo ille eſſet filius Dei, ſed vt eſſet caput & redemptor omnium.

¶ Tertia concl. Si totus effectus prædeſtinationis noſtræ conſideretur in nobis quatenus diſtinguimur tanquã membra a capite Chriſto, certum etiam debet eſſe, quòd Chriſtus meruit nobis noſtram prædeſtinationem, hoc eſt totum effectum prædeſtinationis noſtræ. Hęc concluſio probatur ex prima concluſione, quia nihil nobis datur a Deo ſaluatore, quòd conducat ad fœlicitatem, quòd non veniat a Deo propter meritum Chriſti, ergo merita Chriſti ſiue Chriſtus per ſua merita, meruit nobis totum effectum prædeſtinationis noſtræ, ac per conſequens vere dicitur meruiſſe noſtram prædeſtinationem. Secundò probatur & explicatur concluſio, quia omnia bona quę fiunt in tempore ordinata ad noſtram ſalutem ab ęterno ſtatuta ſunt, vt ita fierent, quo pacto in tempore fiunt: ſed temporaliter ita fit, quòd Chriſtus meruit nobis omnia, quę a Deo recipimus ordinata ad noſtram ſalutem, ergo ita ſũt

A a Deo ſtatuta, vt totus effectus prędeſtinationis membrorum cauſaretur ex meritis Chriſti capitis, ſicut etiam pręordinauit dare nobis effectum glorię propter merita noſtra ex gratia ſua. Hanc ſententiam tenet Durandus in 3. diſtin. 10. quęſt. 3. ubi ait Chriſtum eſſe cauſam prędeſtinationis efficientem, quantum ad effectum, quia eſt cauſa meritoria, quę in moralibus habet rationem efficientis. & Bonauentura in eadem diſtinctione, quamuis non loquitur expreſsè de prędeſtinatione, ſed de adoptione filiorũ. Sed potiſſimè videtur probari hęc concluſio ex illo ad Eph. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, qui prędeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum. Vbi quod dicit in ipſo ſignificat non aliter nos

B gratos Deo futuros eſſe, niſi quatenus pręſciebamur vniti Chriſto. Quod autem ait per ipſum, ſignificat ipſum eſſe cauſam efficientem & meritoriam noſtrę vnionis cum tali capite. Denique quod dicit in ipſum, ſignificat cauſam finalem, quatenus nos ſumus prędeſtinati, ut ſimus conformes capiti Chriſto, & ſic in omnibus glorificetur Deus per Ieſum Chriſtum.

¶ Sed quęrit aliquis, an ſimpliciter loquendo ita ſit certum, quòd Chriſtus meruit nobis noſtram prędeſtinationem, ſicut eſt certum quod meruit omnes diſpoſitiones ad gratiam.

¶ Reſpondetur, & ſit quarta concluſio. Non poteſt eſſe differentia inter catholicos niſi in modo loquendi. Hęc concluſio explicatur. Sunt enim Theologi, qui dicunt

C nomine prędeſtinationis noſtrę eſſe intelligenda omnia media ordinata a Deo ad noſtram ſalutem, ſiue ſint intrinſeca in nobis ſiue in altero, & quia potiſſimum mediũ ordinatum a Deo ad ſalutem hominũ fuit incarnatio Chriſti, & meritum paſſionis ſuę, negant Chriſtum fuiſſe cauſam noſtrę prędeſtinationis, ſimpliciter loquendo: quorũ ratio eſt, quia non meruit ſuam incarnationem, neque meritum paſſionis ſuę. Secundò probant, quia inter effectus prędeſtinationis alicuius hominis numerantur etiã orationes aliorum pro illo. v.g. Orationes Sanct. Monicę pro Auguſtino, & oratio Stephani pro lapidantibus fuit effectus prędeſtinationis Pauli, qui lapidantium veſtimẽta ſeruabat, ergo multo magis oratio Chriſti qua orauit pro

D Petro, ut nõ deficeret fides eius, fuit effectus prędeſtinationis Petri. Et oratio qua Chriſtus orauit pro electis, pro quibus efficaciter orauit, fuit effectus prædeſtinationis illorũ. Vnde dicitur Ioan. 17 Ego pro eis rogo, non pro mundo (ſcilicet oratione abſoluta) ſed pro his quos dediſti mihi, quia tui ſunt. Et denique probant ex Diuo Thoma, tertia parte, quęſt. 24. articulo tertio & quarto. vbi docet, quòd Deus pręordinauit noſtram ſalutem ab ęterno prędeſtinãdo, ut per Ieſum Chriſtum compleretur. Neque Diuus Thomas ibi, neque alibi aſſeruit Chriſtum eſſe cauſam meritoriam aut efficientem noſtrę prędeſtinationis, ſed tantum exemplarem, & quodammodo finalem. Et denique confitemur in ſymbolo, qui propter nos homines, &

E propter noſtram ſalutem deſcendit de cælis, & incarnatus eſt, ubi particula (propter) cauſam finalem ſignificat, ergo humana ſalus finis eſt incarnationis, ac proinde incarnatio effectus eſt huius cauſę finalis. Non igitur Chriſtus meruit nobis omnem effectum noſtrę prędeſtinationis. Dicendum ergo eſt, quod hęc ſententia abſque periculo defendi poteſt, ſcilicet quòd Chriſtus non meruit nobis noſtram prędeſtinationem, eò quòd non meruit omnem effectum noſtrę prędeſtinationis, ſcilicet incarnationem ſuam, & ipſius merita.

¶ Quinta concluſio ſit nihilominus, multo probabilior ſententia eſt, & magis decens dignitatem Chriſti domini, quòd ſimpliciter loquendo aſſeratur, Chriſtum meruiſſe noſtram prędeſtinationem. Probatur primo quod

F ſit ſententia D. Tho. ubi ſupra. Nam cum in articulo 3. definiſſet, quòd Chriſtus eſt exemplar noſtrę prędeſtinationis in articulo quarto definit, quod ſit cauſa noſtrę prędeſtinationis, ergo aliquid amplius intellexit, quam quòd ſit cauſa exemplaris, ſcilicet quod eſſet efficiens, quod ſi eſt efficiens, ergo meritoria, nam Chriſtus quidquid in nobis efficit meruit, ut efficiatur. Secundo probatur quod non potuit intelligere D. Thom. Chriſtum fuiſſe cauſam finalẽ tantum noſtrę prędeſtinationis, hoc enim iam includebatur in eo quod dixerat eſſe cauſam exemplarem. Omnis enim exemplaris cauſa finis eſt exemplati immediatus, ergo uidetur quod D. Th. intellexerit, Chriſtum eſſe cau-

ſam

ſam efficientem ac proinde meritoriam noſtræ prædeſtinationis. Tertiò probatur. Quia incarnatio Chriſti & gratia vnionis immo etiam gratia habitualis multo excellentius bonum eſt quam reliqua omnia bona gratiæ & gloriæ collata prædeſtinatis omnibus, ergo illud bonũ maius non ordinatur ad effectum prædeſtinationis membrorum tanquam effectus medius ad cauſam finalem. Conſequentia probatur. Quia finis dignior eſt his, quæ ſunt ad finem. Confirmatur ex illo Rom. 8. quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, ergo noſtra iuſtificatio & glorificatio effectus eſt virtutis capitis noſtri, non ſolum tanquam cauſa efficiens, ſed etiam in genere cauſæ finalis, ergo non poteſt idem reſpectu eiuſdem in eodem genere cauſæ finalis eſſe cauſa & effectus, non igitur Chriſtus dominus aut merita eius ſunt effectus noſtræ ſalutis in genere cauſæ finalis, ſed èconuerſo omnis noſtra ſalus eſt effectus Chriſti & meritorum eius in genere cauſæ finalis. Et vtrumq; iſtorum, ſcilicet quod Chriſtus ſit cauſa efficiens & finalis noſtræ ſalutis datur intelligi in teſtimonio citato. Nam in eo quod dicit conformes fieri imaginis filij ſui, ſignificatur, Chriſtus vt cauſa finalis: in eo autem quod ait, vt ſit ipſe primogenitus &c. ſignificatur Chriſtus vt cauſa efficiens. Nam dicitur Ioan. 1. de plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Confirmatur a ſimili. Nam vt D. Tho. dicit 3. p. q. 7. art. 13. & q. 8. ar. 5. habitualis gratia Chriſti eſt effectus gratiæ vnionis & ad illam manifeſtandam ordinatur, ergo a ſimili omnis noſtra gratia non ſolum eſt effectus gratiæ Chriſti in genere cauſæ efficientis, ſed etiam ad illam manifeſtandam ordinatur, & ita intelligitur, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, id eſt, vt oſtendatur eſſe primogenitus, iuxta illud Pſal. 44 vnxit te Deus oleo lætitiæ præ participibus tuis. Nomine autem vnctionis & olei ſignificatur ineffabilis vnio hypoſtaſis verbi ad humanam naturam.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primũ quod D. Tho. nullam aliam cauſam aut rationem noſtræ prædeſtinationis reddit ex parte noſtra, præter diuinam voluntatem. cum quo tamen bene ſtat quod ex parte Chriſti aſſignetur cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis. Ad cõfirmationem reſpondetur, quod potius ex illo teſtimonio probatur tertia & quinta concluſio noſtra, quia ibidem dicitur, ĩ quo, id eſt, in Chriſto, & nos ſorte vocati ſumus &c. itaque propoſitum Dei, quo nos prædeſtinauit, non excludit, ſed potius includit Chriſtum & merita eius tanquam cauſam totius effectus prædeſtinationis noſtræ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod Auguſtinus illic ſolum intendit excludere merita ex parte hominis qui ſit Chriſtianus, ſicut excluduntur merita ex parte Chriſti, vt eſſet Chriſtus. Cæterum non excluduntur merita Chriſti vt ſimus Chriſtiani.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod ſi loquamur de facto ſecundum diuinam prædeſtinationem ita res habet quod ſi auferatur Chriſtus nullus homo manet prædeſtinatus. Si autem loquamur de potentia Dei abſoluta, non valet conſequentia. Potuiſſet enim Deus homines prædeſtinare abſque merito Chriſti. Ad confirmationem dicitur, nego ſequelam: quia illa conditionalis falſa eſt, ſcilicet, ſi Adam in gratia perſtitiſſet, non eſſet prædeſtinatus imò verò eſſet prædeſtinatus ſed non ſicut modo de facto prædeſtinatus eſt per merita Chriſti.

¶ Ad quartum argumentum poterat abſolutè concedi ſequela, ſcilicet quòd Deus ideò nos prædeſtinauit, quia præſciuit merita Chriſti, dummodo cauſalitas ſignificata per illas particulas, ideò, & quia, non attribuatur diuinis actionibus prædeſtinationis & præſcientiæ inter ſe, ſed referatur illa cauſalitas ad effectum prædeſtinationis noſtræ, cuius cauſa ſunt merita Chriſti præſcita. Cæterum melius videtur diſtinguere id quod dicitur, quia præſciuit merita Chriſti. Si enim intelligatur, quia ſolùm præſciuit merita Chriſti, quæ ipſemet Deus non prædeſtinauerit ad ſalutem noſtram efficiendam, falſum eſt imò verò ideò præſciuit illa merita Chriſti, quia ille prædeſtinauit ipſa. Si autẽ intelligatur, quia Deus præſciuit merita Chriſti, quæ ipſe prædeſtinauit, concedo ſequelam. Neque obſtat id quod dicitur Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, quia ibidem ſequitur, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu. Dicimus ergo iuſtificari gratis, quia ut explicatur in concilio Tridentino, ſeſſ. ſexta, cap. octauo. nihil eorum quæ iu-

A ſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promerentur. Si enim gratia eſt, iã non ex operibus, ſcilicet, noſtris. Ecce ergo quomodo inter ſe conueniunt iuſtificari gratis, & per redemptionem. Tota enim iuſtificatio gratis confertur nobis etiam ipſa diſpoſitio ad gratiam, quantum eſt ex parte noſtra, & tota eſt per redemptionem & meritum Chriſti. Meruit enim Chriſtus non ſolùm gloriam ſui corporis phyſici, ſed etiã exaltationem ſui nominis in hoc quòd homines fiant fideles, & iuſti, & beati. imò etiam quòd omnium dominetur, iuxta illud Pſalm. 2. Poſtula a me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, &c

¶ Ad quintum reſpondetur ex quinta concluſione noſtra, quod quamuis Chriſtus ſit mediator Dei & hominũ,
B & ſit datus nobis redemptor, & vt ſic ſit effectus prædeſtinationis Dei, qui prædeſtinauit totum corpus myſticum cũ capite, tamen non propriè ipſe Chriſtus dicetur effectus noſtræ prædeſtinationis, quia in nullo genere cauſæ noſtra prædeſtinatio poteſt eſſe prior prædeſtinatione Chriſti, cũ eius prædeſtinatio ſit exemplar, & finis & efficiens noſtræ prædeſtinationis cauſa. Conſtat etiam, quòd totus effectus noſtræ prædeſtinationis non poteſt eſſe diſpoſitio ad effectum prædeſtinationis Chriſti capitis noſtri, atque ita in nullo genere cauſæ poteſt eſſe prior noſtra prædeſtinatio prædeſtinatione Chriſti.

¶ Ad argumenta Driedonis reſpondetur.

¶ Ad argumentum primum, quòd in eo, quòd dicitur, niſi Pater qui miſit me traxerit eum, non excluditur me-
C dia virtus Chriſti & meritum eius, quo trahimur a Patre, imò etiam ipſe dicit alibi, Nemo venit ad Patrem niſi per me, & nemo venit ad me, niſi Pater traxerit eum.

¶ Ad ſecundum argumentum dicitur, quòd in eo qđ habetur, ſecundum propoſitum gratiæ Dei, includitur etiam meritum Chriſti tanquam effectus potiſſimus illius propoſiti, quia in Chriſto propoſuit Deus reconciliare ſibi omnia, ut dicitur ad Epheſ. 1.

¶ Ad tertium ex Auguſtino dictum eſt in ſolutione ad ſecundum principale argumentum.

¶ Ad quartum reſpondetur iuxta doctrinam primæ cõcluſionis, neceſſarium eſſe confiteri omnes diſpoſitiones ſupernaturales dari nobis p meritũ Chriſti. Itẽ & omnia
D media tẽporalia & naturalia quatenus ſubordinãtur prouidentiæ prædeſtinantis ad effectum prædeſtinationis, conferuntur nobis a Deo per merita Chriſti. v. g. quòd non deficeret aqua, & miniſter ad baptizãdum iſtum puerum, proceſſit ex diuina prædeſtinatione per meritum Chriſti. Vide quæ diximus ſupra in hac quæſtione artic. 2. dubio 2. notabili primo. Vbi oſtendimus etiam ipſa temporalia poſſe cadere ſub prædeſtinatione.

¶ Denique ad argumenta poſita in quarta concluſione reſpondetur Ad primum, quòd non omnia media ordinata a Deo ad ſalutem noſtram ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis. Sunt enim quædam media, quæ quamuis reſpectu principalis agentis, & actionis illius ſunt effectus
E uerè & media ad finem, v. g. incarnatio, meritum Chriſti, &c. effectus ſunt Dei ſaluatoris & iuſtificatoris, & ut ſic ſunt media ordinata ad finem, qui eſt actio Dei, quatenus eſt a Deo agente, & ita dignior eſt finis quàm mediũ. Sed tamen reſpectu noſtræ ſalutis ut eſt quoddam bonum noſtrũ & in nobis receptũ nõ habet incarnatio rationem effectus, ſed potiùs cauſæ, neq; rationem medij ad finem, ſed potius rationem finis.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd non eſt eadem ratio de oratione vnius membri reſpectu alterius, & de oratione Chriſti pro nobis. Poteſt enim eſſe unum membrum ordinatum ad aliud per operationem ſuam tanquam ad finẽ, non autem Chriſtus aut operatio eius meritoria. Reſpondetur ſecundò, quòd etiam inter ipſa membra quædam ex-
F cellentiora dicuntur eſſe propter alia, id eſt, propter propriã operationem circa alia, quæ operatio melior ſæpè eſt quàm effectus, ac per conſequens, talis effectus non poteſt habere rationem finis. Et per hæc reſponſum eſt ad tertium.

¶ Ad quartum dicitur, quòd noſtra ſalus poteſt dupliciter conſiderari: primò ut paſſio noſtra recepta in nobis, & ut proprium bonum, & ita non eſt finis incarnationis Chriſti. Alio modo, ut eſt actio Dei, & ſic poteſt intelligi cum dicimus propter nos homines, & propter, &c. quòd particula, propter, dicat rationem cauſæ finalis, & ſit ſenſus, quòd propter amorem hominum & propter ſaluare homi-

homines, incarnatus eſt, &c. Tunc enim diuinus amor, & actio diuina ſaluandi poteſt habere rationem finis reſpectu incarnationis Chriſti, & reſpectu meriti ipſius.

IAm verò principaliter dubitatur circa ſecundam & tertiam concluſiones, quę circa ſolutionem ad tertium Diui Thomæ notauimus, an reprobationis detur aliqua cauſa, vel ratio ex parte reproborum, hoc eſt, an præſcientia de meritorum ſit cauſa reprobationis. Hic titulus proportionabiliter intelligatur, ſicut explicatus eſt a nobis titulus huius articuli quinti, videlicet, quòd hic non quærimus de cauſalitate aliqua reſpectu diuini actus qui dicitur reprobatio, quia ille nullam cauſam poteſt habere, ſed quęrimus de toto effectu reprobationis, an ex parte reprobati detur aliquod demeritũ præſcitum a Deo propter quod totus effectus reprobationis cadat ſuper illum hominem.

¶ Pro parte affirmatiua arguitur primò. Ante præſcientiam peccati pręſertim originalis nullus intelligitur effectus reprobationis, ergo præſcientia peccati ſiue peccatum præſcitum poteſt eſſe cauſa & ratio reprobationis. Patet conſequentia. Quia omnis effectus reprobationis q ſuperuenit peccato, debetur peccati de merito, ergo ſi peccatum præſupponitur ante omnem effectum reprobationis, neceſſe eſt, vt ipſum ſit ſufficiens ratio reprobationis. Antecedens probatur. Quia peccatum præuidetur ſimul cũ præuiſione naturę defectibilis & deficientis, ſed pręuiſio naturæ, priùs eſt ſecundum rationem quàm pręuiſio ordinis ſupernaturalis, ſiue reprobationis, ſiue prędeſtinationis, ergo. Confirmatur ex ſignificatione nominis reprobationis. Nunquàm enim Deus reprobat bonum, ſed potius diligit illud: at verò ante peccatum omnia ſunt bona, ergo ante peccatum non eſt aliquis effectus Dei reprobantis ergo omnis effectus reprobationis præſupponit peccatum, ac proinde peccatum poteſt eſſe cauſa & ratio reprobationis.

¶ Secundò, ſi aliquis effectus reprobationis antecederet peccatum, maximè pmiſſio peccati eſſet, ſed permiſſio peccati non eſt effectus reprobationis, ergo nullus effectus reprobationis antecedit peccatum. Minor probatur. Nam ſi permiſſio eſſet effectus reprobationis, aut eſſet effectus tanquàm medium ordinatum a Deo ad vltimum effectum reprobationis, aut eſſet vltimus effectus reprobationis, hoc ſecundum dici non poteſt, quia conſtat quod ipſa punitio iuſtitiæ vindicatiuę poſterior eſt permiſſione peccati, neqꝫ primum dici poteſt, quia ſi permiſſio peccati effectus eſt reprobationis primus, ſequitur quod per ſe ordinetur a Deo ad finem reprobationis, ſcilicet ad puniendum homines, conſequens videtur nimis durum & indecens diuinam bonitatem & contra illud Sap. 1. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum. Item neque verificaretur, quod dicitur a Theologis, quòd Deus voluntate antecedẽte vult omnes homines ſaluos fieri, at uero ſi ante omne peccatum præſcitum ordinat Deus aliquod mediũ ad punitionem multorum hominum, ergo non voluntate antecedenti vult omnes homines ſaluos fieri. Patet conſequentia. Quia voluntate antecedenti, velle omnes homines ſaluos fieri eſt quod ante præſcientiam peccati nolit Deus abſolutè aliquos reprobare. Cõfirmatur. Quia reprobatio dicitur odium Dei Rom. 9. Iacob dilexi, Eſau autẽ odio habui, ſed odium Dei non eſt niſi circa peccatum & peccatorem, iuxta illud Sap. 14. ſimiliter autem odio ſunt Deo impius & impietas eius, ergo ſicut odium Dei præſupponit peccatum pręſcitum, ita etiam & reprobatio.

¶ Tertium argumentum eſt. Non videtur rationabile, quòd Deus permittat fieri peccata ex certa prouidentia ſua, vt poſtea ea puniat, ergo permiſſio peccati non eſt effectus prouidentiæ, neque reprobationis. Antecedens probatur. Quia in humanis bonus gubernator permittit ex prouidentia aliqua peccata, quia non poteſt omnia impedire, ergo Deus qui põt oĩa impedire, nõ ex prouidẽtia pmittit. Cõfirmatur. Quia iuſtitia punitiua nõ eſt p ſe intẽta, ſed tantum ex ſuppoſitione culpæ punibilis, ſed peccatum eſt prius quam ipſa punitio, ergo nulla ratione pertinet ad diuinam prouidentiam permittere peccatum propter perfectionem vniuerſi. Confirmatur ſecundò. Quia eſto ſic perfectio vniuerſi oſtenſio iuſtitiæ vindicatiuæ Dei, tamen ad hunc finem ſufficiebat punitio malorum angelorum, ergo punitio hominum non erat conueniens ad perfectionem vniuerſi. Hoc argumentum cum ſuis confirmationi

A bus refert hic Caietanus ex Henrico & aureolo.

¶ Quartum argumentum. Reprobatio præſupponit prædeſtinationem Chriſti: ſed prędeſtinatio Chriſti præſupponit pſcientiã peccati, ergo de primo ad vltimũ reprobatio prę ſupponit præſcientiam peccati, ac per conſequens permiſſionem peccati, eò quòd prius eſt ſecundum rationem quod Deus velit permittere peccatum ut diximus ſupra artic. tertio, quàm quòd preſciat peccatum futurũ. Maior probatur. Quia omnis effectus reprobationis ordinatur ad gloriam Chriſti, qui conſtitutus eſt à Deo iudex viuorum & mortuorum. Minor patet ex illo Diui Thomę tertia parte quęſtione prima, articulo tertio ad quartũ. Vbi expreſſiſſimè id aſſerit, & ibi optimè explicatur a Ca-
B ietano. Et ratio manifeſta eſt. Quia Chriſtus prædeſtinatus eſt vt eſſet redemptor, vt docet Auguſtinus tom. 7. lib. de prędeſtinatione ſanctorum c. 15. ſed redemptio prę ſupponit peccatores redimendos pręuiſos a Deo, nõ igitur permiſſio peccati eſt effectus reprobationis.

¶ Vltimò, Reprobatio aliquorum hominum non eſt operatio miſericordię diuinę, ergo eſt operatio iuſtitię diuinę. Antecedens patet, conſequentia probatur ex illo pſalmi, vniuerſæ vię domini miſericordia & veritas, hoc eſt miſericordia & iuſtitia: & in omni opere Dei inuenitur ratio iuſtitię, vt ſupra diximus, ergo iniuſtum videtur quod Deus reprobet homines & non propter peccata.

¶ De hac quęſtione varię ſunt ſententię. Prima eſt Auguſt. quod in hominibus datur cauſa reprobationis ex
C parte reprobati. ſ. originale peccatum, ita ſanè quod Deus ab ęterno pręuidit totam maſſam humani generis originali macula infectam ex peccato Adę. Ex qua maſſa ſtatuit Deus miſericorditer quoſdam liberare, alios verò iuſtè propter originale peccatum reprobare, ibidemque relinquere atque damnare, & ab eis debitum pro peccato exigere. Hãc opinionem tenet Auguſt. in plurimis locis in epi. 105. to. 2. & li. 1. ad Simplicianum q. 2. tom. 4. & in Enchiridione a cap. 94. vſque ad 100. tom. 3. & lib. de prędeſtinatione & gratia ca. 3. & 7. tom. 7. & li. de prædeſtinatione Sanct. c. 8. & 9. tom 7.

¶ Argumentum potiſſimum pro hac ſententia eſt, qđ facit ipſe Auguſtinus in locis citatis ex illo Rom. 9. ante-
D quam quidquam boni vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori. Vbi citat Apoſtolus teſtimonium Malachię, primo, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Circa quod teſtimonium inquit Auguſtinus in epiſtola citata. Quid enim diligebat Deus in Iacob antequam natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum miſericordiæ ſuę donum? Et quid oderat in Eſau antequam feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum? Deinde ibidem reijcit Auguſtinus quandam reſponſionem falſam, ſcilicet quòd ideo nondum natorum alium oderat, alium diligebat: quia eorum futura opera prę uidebat. Et dicit Auguſtinus quod eſt mirum, talem ſenſum acutiſſimum, quem iſti aſſignant, defuiſſe Apoſtolo,
E cùm enim Apoſtolus rem ſtupendam propoſuiſſet, quomodo, ſcilicet de nondum natis, neque aliquid agentibus boni aut mali rectè dici potuerit, quòd vnum dilexerit, & alium odio habuerit, ipſemet Apoſtolus ſibi obiecta quæſtione, motum exprimens auditoris, inquit ibidem, quid dicemus ad hęc? nunquid iniquitas eſt apud Deũ? Abſit. Hic ergo erat locus opportunus vt reſponderet Apoſtolus, quod iſti reſpondent, ſcilicet quod quia Deus futura opera præuidebat, ideo Iacob elegit, Eſau autem odio habuit. Sed nihil tale reſpondit Apoſtolus: quin potius citat id quod dictum eſt Moyſi Exod. 33. miſerebor cuius miſerebor, & & miſericordiam pręſtabo, cuius miſertus ſum, ergo nõ currentis neque volentis, ſed Dei miſerentis eſt.

¶ Concludit itaque ibi Auguſtinus quòd ſecluſo omni
F reſpectu ad futura opera ſiue bona ſiue mala, Iacob dilexit quatenus propoſuit miſericorditer illũ eripere ex maſſa originalis iniquitatis, Eſau verò ĩ ipſa iniquitatis maſſa iuſtè propoſuit damnare, cum tamen potuiſſet iuſtè vtrũque damnare. Et vtitur ſępiſſime locis citatis, exemplo de duobus debitoribus, quorum alteri creditor condonat debitum, & ab altero iuſte requirit debitum, & tamen neutri facit iniuriam, ſed alteri facit miſericordiam. Concludit ergo Auguſtinus quod non ponitur actuale peccatum cauſa reprobationis: ſed ſolum originale, vt patet etiam expreſſę in libro citato de prędeſtinatione & gratia c. 7. & li. 2. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 7. Hactenus de ſen-

tentia

tentia Auguſtini.

¶ Hæc ſententia Auguſtini non modicam habet diffi cultatem.

¶ Arguitur contra illam. Primò quia omnis permiſſio peccati, I quo quis moritur, ſiue originale ſit ſiue actuale effectus eſt reprobationis, ergo ex parte reprobati nō datur cauſa reprobationis ipſum peccatum ſiue originale ſiue actuale. Conſequens patet quia quod debet eſſe cauſa & ratio re probationis neceſſe eſt vt ſit cauſa totius effectus reprobationis: ſed peccatum originale ſiue actuale nō poteſt eſſe cauſa permiſſionis eiuſdem peccati, alioquin ipſamet permiſſio peccati eſſet pena eiuſdem peccati, vt v.g. diuina permiſſio quòd Adā peccaret, qui erat caput totius naturę, & in illo tota natura rueret, eſſet pęna eiuſdem peccati, quod eſt incredibile, non enim punit Deus peccatum futurum, ſed præteritum. Antecedens probatur. Nam omnis permiſſio peccati eſt effectus diuinæ prouidentiæ, vt oſtendimus etiam ex Auguſtino in articulo 1. huius quæſtionis, ergo cum permiſſio peccati ſit effectus diuinæ prouidentiæ, quatenus Deus ordinat permiſſionem ad finem ſupernaturalem, ſcilicet ad oſtenſionem iuſtitiæ & miſericordiæ ſuæ, neceſſe eſt, ut reſpectu quorundam ipſa permiſſio peccati ſit effectus reprobationis, ſcilicet reſpectu illorum qui permittuntur cadere, & derelinquuntur in peccato vſque in finem.

¶ Arguitur ſecundò. Nam multi ex hominibus reprobatis a Deo aſſequuntur remiſſionem originalis peccati ergo non ſunt reprobati propter illud. Antecedens patet in multis baptizatis qui poſtea condemnantur. Immo vero in ipſomet Eſau qui proculdubio, cum eſſet filius Iſaac viri fidelis & iuſti neceſſario creditur circunciſus octauo die, ſicut & Iacob. Conſequentia verò probatur, quia impoſſibile videtur & omnino incredibile, qd Deus ab æterno ſtatuerit originalem culpam miſericorditer, & verè remittere, & nihilominus propter illam culpā hominem reprobauerit.

¶ Arguitur tertiò. Nam ſi peccatum originale eſt cauſa reprobationis quamuis ſit remiſſum vel remittendū neceſſe eſt vt paulò ante dicebamus, quod ſit cauſa totius effectus reprobationis, ſed effectus reprobationis eſt derelictio & damnatio propter peccatum, ergo originale peccatū iam remiſſum, eſt cauſa & ratio condemnationis ęternæ, quod nullus fidelium dicere audebit, ergo non eſt probabilis ſententia Auguſt.

¶ Arguitur quartò & confir. Originale peccatum omnibus paruulis baptizatis æqualiter remittitur, ergo nemo illorum propter illud condemnabitur tanquam propter demeritum. Conſequentia prob. quia pęna æterna non reſpondet per ſe peccato iam remiſſo. Sed dicunt aliqui reſpondentes pro ſententia Auguſt. quòd paruulus baptizatus non damnabitur propter originale peccatum, ſed nihilominus reprobatus eſt a Deo propter originale peccatū. Hæc tamen reſponſio ſtare non poteſt, primò quia in doctrina D. Auguſt. locis citatis non ſolum habetur propter originale peccatum improbari ſeu reprobari homines, ſed etiam damnari, & in damnationis maſſa iuſtè derelinqui, vt patet lib. de prædeſtinatione & gratia iam citato ca. 6. vbi ait quòd, Deus cui vult donat illud peccatum originale, & a quo vult debitum iuſtè poſcit. Vbi loquitur de peccato originali propter quod omnes homines reprobi reprobantur & capit. 16 ait quod damnatis pęna iuſta redditur. Appellat autem damnatos eos, qui originali peccato ſunt infecti propter quòd pęna iuſta redditur priuationis æternę beatitudinis. Deinde, quia non ſoluitur argumentum, quòd faciebamus, ſi enim propter originale peccatum reprobati ſunt etiam baptizati, ergo etiam propter illud condemnabuntur. Probatur conſequentia quia, vt dicebamus, quod eſt cauſa reprobationis, debet eſſe cauſa totius effectus reprobationis, ſed vltimus effectus reprobationis, eſt damnatio æterna, ergo ſi originale peccatum eſt cauſa reprobationis, planè colligitur quòd ſit cauſa damnationis æternæ. Et denique contra iſtam ſolutionem facit, quod reprobatio pertinet ad iuſtitiam Dei iuxta ſententiam Auguſtini li. 2. de bono perſeuerantiæ ca. 8. ſicut & prædeſtinatio pertinet ad miſericordiam, ſed non videtur eſſe opus iuſtitiæ diuinæ quòd aliqui reprobētur in internum propter peccatum, quod ſibi miſericorditer remiſſum eſt.

¶ Arguitur quintò. Remiſſio ſemel originali peccato

A per Baptiſmum, rogo quis nam ſit primus effectus reprobationis huius hominis baptizati, qui dicitur reprobatus eſſe propter peccatum originale? Quòd ſi dicas, vt videtur neceſſario dicendum, quòd diuina permiſſio cadendi in peccatum actuale & derelictio in illo eſt primus effectus reprobationis, tunc eſt argumentum. Illa permiſſio non poteſt eſſe pęna peccati originalis iam remiſſi, ergo Deus propter originale peccatum non permittit iſtum hominē cadere in actuale peccatum. Conſequentia patet, & probatur antecedens. Originale peccatum æqualiter remittitur omnibus paruulis & quantum ad culpam & quantum ad pęnam quæ per ſe reſpondet, & debita eſt peccato originali, ſed permiſſio cadendi in actuale peccatum in quo aliquis derelinquitur non eſt communis pęna omnibus con-
B trahentibus originale peccatum & illis debita, & multò minus eſt communis pęna omnibus baptizatis, ergo non reſpondet per ſe talis pęna originali peccato, aut certè non æqualiter omnibus baptizatis remittitur originale peccatum.

¶ Arguitur ſextò. Si permiſſio cadendi in actuale peccatum eſt effectus reprobationis, ergo etiam permiſſio originalis peccati, quo tota natura infecta eſt, peccante Adā, erit effectus reprobationis. Probatur conſequentia, quia non eſt maior ratio quare potius permiſſio actualis peccati & derelictio in illo ſit effectus reprobationis, quam permiſſio peccati originalis & derelictio in illo. Quod ſi ita eſt quòd in quibuſdam permiſſio peccati originalis totius naturæ in Adam effectus eſt reprobationis, ſequitur quod
C originale peccatum non poſſit eſſe cauſa reprobationis, hoc eſt, totius effectus reprobationis. Patet ſequela. Quia primus effectus eſt permiſſio ipſa originalis peccati, cuius effectus originale peccatum non poteſt eſſe cauſa neque demeritoria, quia non decet diuinam iuſtitiam, vt pęna peccati ſit prior quam ipſum peccatum, conſtat autem, ꝙ permiſſio illa prior eſt quam ipſum peccatum, ergo. Neque etiam ipſum peccatum eſt cauſa finalis diuinæ permiſſionis, quia Deus non ordinat permiſſionem ad peccatum ſed ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ in punitione peccati. Cū igitur in doctrina Auguſtini libro 1. de ciuit. capit. 8. & multis aliis in locis permiſſio peccati ſit effectus diuinæ prouidentiæ, non videtur eſſe aliqua ratio quare non ſit effectus reprobationis quorundam qui in peccato derelin-
D quuntur, ſi nomine reprobationis intelligimus diuinam prouidentiam circa eos qui non ſunt prædeſtinati, vt intelligit D. Thom. hic in articulo 5. & hæc de ſententia Auguſt.

¶ Altera ſententia eſt quorundam Theologorum Thomiſtarum dicentium quòd datur cauſa reprobationis ex parte reproborum, in quibuſdam ſolum originale peccatum, in quibuſdam verò ſolum actuale, in alijs autem originale & actuale ſimul. Hanc ſententiam tenuit Soto ſuper epiſtolam ad Roman. cap. 9. Et de reprobatione Angelorum eodem modo opinatur, & exiſtimat opinionem eſſe. D. Thom. in fine lectionis ſecundę ſuper illud Rom. 9. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Quia dicit ibi D.
E Thom. præſcientia meritorum non poteſt eſſe aliqua ratio prædeſtinationis, quia merita præſcita cadunt ſub prædeſtinatione, ſed præſcientia peccatorum poteſt eſſe aliqua ratio reprobationis. Eandem ſententiam tenet Scotus in 1. ſen. diſt. 41. quęſt. prima. aſſerens quod peccatum finale præuiſum eſt ratio reprobationis, & probat. Quia reprobare nihil aliud eſt quam velle damnare, Deus autē cum ſit iuſtus neminem vult damnare niſi propter peccatum, ergo.

¶ Hęc ſententia poteſt confirmari argumentis in principio huius dubij factis. Hanc etiam ſententiam legit in hac ſchola & illā tenuit Salmanticæ quondam primarius profeſſor Frater Petrus de Sotomaior, & opinabatur ſe
F probare eam ex D. Thomæ. 3. contra gent. capit. 159. vbi docet quod non immeritò imputatur ad culpam ei, qui impedimentum præſtat receptioni gratiæ, & inde colligebat quod homines reprobantur propter hoc impedimentum, quod præſtant gratiæ Dei, quia paratus eſt omnibus ſubuenire, & vult omnes homines ſaluos fieri. Exiſtimabat etiam quod cum Auguſtinus ſemper aſſerat pro cauſa reprobationis originale peccatum, inde ſit conſequens, quod multo magis actuale peccatum poſſit eſſe cauſa reprobationis.

¶ Sed profectò quidquid ſit de hac conſequentia, ta-

men

men Auguſtinus expreſsè negat actuale peccatum cauſam eſſe reprobationis Eſau.

¶ Item prædicta ſententia eadem ratione tenetur concedere, quòd in Angelis datur ratio & cauſa reprobationis id eſt totius effectus reprobationis ipſum peccatum quod commiſſerunt.

¶ Tenetur etiam conſequenter aſſerere, quòd permiſſio peccati propter quod aliquis damnatur in æternũ, non eſt effectus reprobationis. Nam ſi talis permiſsio eſt effectus reprobationis, cum ipſius permiſſionis peccati nõ poſſit eſſe cauſa idem peccatum, neque totius effectus reprobationis dabitur cauſa.

¶ Tertia ſententia eſt D. Thom. quod ſimpliciter loquendo non datur cauſa aut ratio reprobationis ex parte reprobati, ſicut neque datur prædeſtinationis ex parte prædeſtinati. Et nota quod hæc ſententia duplicem poteſt habere ſenſum. Alter eſt quòd non poteſt aſsignari cauſa ex parte huius reprobati quare potius illum reprobauerit Deus quam alium v. g. quare potius reprobauit Eſau quam Iacob. Et in hoc ſenſu comparatiuo non poteſt dari aliqua cauſa aut rõ ex parte Eſau, quæ non etiam potuiſſet eſſe cauſa reprobationis Iacob, qa ex parte ſua vterq; fuit æqualis, & pari rõne vterq; poterat reprobari I illa maſſa corrupta. Et hoc verũ eſt in ſententia Auguſtini in locis citatis. Cuius rõ eſt, quia vterque in eo peccato originali fuit cõceptus & ex eodẽ concubitu eorundem parentũ, in eodemq; vtero geſtati & nati eodem tempore, ſed ſolum ipſe aſſignat cauſam ex parte diuinæ uoluntatis quatenus voluit miſereri Iacob, & iuſtè derelinquere Eſau. Et ex profeſſo Auguſtin. reijcit illam rationem, & cauſam differentię, quam aliqui aſſignant, ſcilicet quod quia Deus præſciuit futura mala opera Eſau, ideo reprobauit illum, hoc enim videtur (ait Auguſtinus) contrariari Apoſtolo dicenti, non ex operibus, ſed vocante &c. Vbi dicit Auguſtinus, excludi vniuerſa opera præterita, pręſentia & futura. Item arguit Auguſtinus contra hanc ſententiam, quia pari ratione diceretur, quod Iacob eſt electus propter futura bona opera, quæ præſciuit Deus ipſum facturum. Conſequens autem iudicatur Pelagianus error à D. Auguſtino, quia ipſa futura bona opera ſunt effectus electionis Dei. Fateor ego tamen quod conſequentia huius argumenti non eſt demonſtratio, ſed facile poterat negari a contraria ſententiam ſequentibus, & aſsignari differentia in prædeſtinatione & reprobatione, quod prædeſtinatio eſt cauſa non ſolùm conſecutionis vltimi finis, ſed etiam meritorum ad vltimum finem. Reprobatio vero quamuis ſit cauſa eius quod redditur in futuro, ſcilicet pænæ ęternæ, non tamen eſt cauſa eius quod eſt in præſenti, ſcilicet peccati, propter quod, totus reprobationis effectus poteſt cadere ſuper reprobum tanquam propter demeritum. Quod ſi quis reſpõdeat pro D. Auguſtino quod iſta permiſsio peccati actualis eſt reprobationis effectus cuius non poteſt eſſe cauſa ipſum actuale peccatum permiſſum. Tunc erit replica, nã pari ratione dicitur, quod permiſsio ruinæ totius humanæ naturæ in Adam fuit effectus reprobationis quorundam qui, ſcilicet derelicti ſunt in maſſa damnationis, ac per cõſequens, neque originale peccatum erit ratio & cauſa damnationis eorum qui reprobantur, ſiquidem non fuit cauſa illius permiſſionis. Quapropter vt poſtea dicemus non eſt minus probabilis, immo forte probabilior ſecunda illa ſententia quam prima D. Auguſtini.

¶ Alter ſenſus eſt quod ſimpliciter loquendo, id eſt, nõ comparatiuè, ſed abſolute conſiderando ipſos reprobos nõ datur cauſa aut ratio ex parte ipſorum ſuæ reprobationis, id eſt, totius effectus reprobationis. Et in hoc ſenſu eſt ſententia D. Thom. expreſſa articulo tertio. Et probatur, quia pertinet ad diuinam prouidentiam non ſolùm homines in vitam æternam ordinare, ſed etiam permittere aliquos ab iſto fine deficere, & hoc dicitur reprobare. Et ſicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum qui diuinitus ordinantur ad ſalutem ęternam, ita reprobatio eſt pars prouidentiæ reſpectu illorum qui ab hoc fine deficiunt, & ſicut prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, itaque reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa. Hæc D. Tho. Ecce ergo quomodo ſecundum ſententiam D. Tho. non poteſt aſſignari cauſa aut ratio ex parte reproborum totius effectus reprobationis. Siquidem illius permiſſionis peccati

A propter quod aliquis damnatur, ſiue ſit originale ſiue actuale non poteſt eſſe cauſa ipſummet peccatum, vt patet in paruulis qui cum ſolo peccato originali moriuntur, quod quidẽ quamuis poſſit eſſe cauſa & ratio, vt paruuli derelinquantur in ipſo, tamen non potuit eſſe cauſa & ratio quare permiſerit Deus vt tota natura rueret in Adam.

¶ Pro intelligentia tamen pleniori huius ſententiæ nota, quod quamuis vnius effectus prædeſtinationis poſſit eſſe cauſa alius effectus, vt ſatis explicatum eſt in principio huius articuli, non tamen vnius effectus reprobationis poteſt eſſe cauſa alius effectus reprobationis. v. g. primus effectus reprobationis eſt permiſſio peccati, alter effectus eſt relictio in peccato per hoc quod Deus iuſte negat

B auxilium efficax ſuę miſericordiæ, quo peccator conuerteretur de facto, vltimus effectus eſt æterna damnatio atque punitio. Nunc ergo ſi attente conſideremus non inuenimus permiſſionem cauſam eſſe derelictionis in peccato, ſed potius ipſum peccatum eſt ratio & cauſa quare iuſtiſſime in ipſo derelinquatur peccator, cuius tamen peccati diuina permiſſio nullatenus eſt cauſa ac per conſequens nec derelictionis in illo. Similiter etiam nec derelictio in peccato quatenus eſt a Deo negante auxilium efficax ſuæ miſericordiæ, quo ille homo conuerteretur, poteſt eſſe cauſa punitionis æternę, quia ipſa derelictio non eſt demeritoria neque culpabilis, cum ſit ex Deo, ſed potius eſt iuſta pœna peccati pręcedentis, propter quod meretur homo non ſolũ vt negetur ei auxilium efficax gratię pręparantis, ſed etiam

C æternam punitionem.

¶ Habemus itaque quod iſti effectus reprobationis non ſunt adinuicem ordinati in ratione cauſæ & effectus ſed omnes ſimul ordinantur ad vnum finem, ſcilicet omnes ſimul & collectiuè ordinantur ad hunc finem intentũ a Deo ad oſtenſionem iuſtitię ſuæ & ad oſtenſionem maioris miſericordiæ erga pręedeſtinatos, vt ſæpe confirmauimus ex illo Rom. 8. quòd ſi Deus volens oſtendere &c.

¶ Habemus ex doctrina D. Tho. in art. 3. ad ſecundũ quòd diuina reprobatio quamuis non ſit cauſa culpę, eſt tamen cauſa derelictionis in peccato & ęternæ pęnę. & cũ iam dixiſſet in ipſo articulo, quòd reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, conſtat

D ex eius ſententia quòd ſola diuina voluntas ſit cauſa totius effectus reprobationis efficiens: & diuina bonitas ſit cauſa finalis, ſicut ipſe docet hic ad tertium vbi repræſentatio diuinæ bonitatis in effectibus aſſeritur, eſſe cauſam tam prædeſtinationis quam reprobationis abſolutè loquendo, & in communi, tametſi in ſingulari quare potius hos elegerit & illos reprobauerit, nõ habet rationem adęquatam & cauſam niſi diuinam voluntatem efficientem, quatenus Deus libere voluit in iſtis repræſentare bonitatem per modum iuſtitiæ, in quibus non minus poterat repręſentare per modum miſericordiæ, quam in alijs in quibus placuit Deo repręſentare ſuam bonitatem per modum perfectæ miſericordiæ.

E ¶ Hęc ſententia D. Thom. aſſeritur & confirmatur ab eodem lib. 3. contra gent. cap. 161. & 163. & ſuper epiſtolam ad Rom. 9. lectione. 2. & potiſſimum argumentũ pro hac ſententia illud eſt, quòd primo loco poſuimus contra ſententiam Auguſtini. Intelligit enim D. Thom. nomine reprobationis diuinam prouidentiam permittendi aliquos incidere in culpam & derelinquendi illos in illa, & puniendi in ęternum propter illam, atque ita neceſſe eſt, vt totius effectus reprobationis collectiuè non poſſit aſſignari tanquam cauſa & ratio ipſum peccatum in quo quis derelinquitur quia illud non poteſt eſſe cauſa permiſſionis incidendi in ipſum peccatum. Denique probatur hæc ſententia D. Thom quia tenentes illam non incidunt in an-

F guſtias & inconuenientia in quibus alię opiniones verſantur, ſed facile diſſoluuntur argumenta, quæ fiunt contra opinionem D. Tho. vt ſtatim videbimus.

¶ Sed operæpretium erit priùs quædam aduertere circa ſententiam Auguſtini, quę omnino cauenda ſunt ab eis qui illam volunt defendere, & ſimul oſtendere viam, qua hęc ſententia vtcumque poſſit defendi. Ante omnia cauẽdum eſt ne concedatur quòd aliquis propter originale peccatum iam remiſſum tanquam propter cauſam demeritoriam damnetur pęna damni quę conſiſtit in priuatione viſionis beatificę. Hoc enim eſſet error in fide. Quia ſecundum fidem illa pęna damni remittitur ſimul cum culpa originali in baptiſmo per quem aperitur regnum cęlorum,

num, cum igitur culpa originalis non redeat, quæ ſemel per baptiſmum ablata eſt: (alioquin repetendus eſſet baptiſmus) neceſſe eſt vt pęna damni in, quantum debita originali peccato nunquam redeat, alioquin non eſſet iuſta pęna.

Ex quo ſequitur euidenter, quòd neque ab ęterno Deus habuit propoſitum priuandi aliquem æterna beatitudine propter originale peccatum remittendum. Vnde concilium Trid. ſeſſ. 5. decr. 5. diffinit, quòd totaliter originale peccatum per baptiſmum remittitur & reatus illius, & nihil damnationis manere ijs, qui iuſtificati ſunt per baptiſmum.

At verò ſi maneret reatus ad pęnam damni, hoc eſt, obligatio ad illam propter peccatum originale iam remiſſum, multum damnationis maneret his, qui ſunt in Chriſto Ieſu, quod eſt contra Apoſtolum Roman. 8. Hoc ſuppoſito, quod nemo catholicus negabit, ſententiam Auguſtini multipliciter, ſed ſemper difficilimè defenditur ab aliquibus.

§ Eſt igitur primus modus defendendi illam poſitus in prima opinione, ſcilicet, quòd Diui Auguſt. eſt intelligendus de peccato originali in quo aliquis finaliter moritur, ſed hoc iam oſtendimus eſſe contra mentem Auguſt. qui omnino excludit actualia peccata futura præſcita, cauſam eſſe reprobationis Eſau.

§ Alter modus eſt. Poſſet enim aliquis dicere, quod quamuis originale peccatum non redeat ſecundum ſe, quod ſemel remiſſum eſt: redit tamen ſecundum quandā ingratitudinem receptę miſericordiæ in baptiſmo ſic enim Scholaſtici concedunt, quòd peccata ſemel remiſſa per pœnitentiam redeunt per ſequens peccatum ſecundum quandam ingratitudinem, atque ita verificabitur, quòd propter originale peccatum iam remiſſum aliquis homo, & reprobatur & damnatur aliquo modo, ſcilicet, propter ingratitudinem, quæ eſt in peccato actuali. Sed tamen hic modus dicendi non conſonat cum doctrina Auguſtini, quia illa ingratitudo etiam ſi eſſet ſpeciale peccatum, pertineret ad actuale peccatum tanquàm eius circunſtantia: at Diuus Auguſtinus excludit omnino actualia peccata, negans illa eſſe cauſam reprobationis, ergo. Deinde alicui poteſt remitti originale peccatum, qui poſtea damnabitur abſque aliqua circunſtantia ingratitudinis. Probatur. Si infans baptizatus rapiatur a Paganis, & conſtituatur, vbi non poſſit habere notitiam ſui baptiſmi, ſed mortaliter peccans contra legem naturæ damnabitur, in hoc caſu non habet locum prædicta reſponſio.

§ Tertius modus eſt, qui profertur a quibuſdam, quòd quamuis originale peccatum remittatur in baptiſmo, quātum ad culpam, & æternam pęnam damni ſibi debitam, tamen non remittitur quantum ad pęnas temporales, & quantum ad vulnera naturæ, quæ manent ſecundum diuum Thomam 1. 2. quæſt. 85. articu. 3. Manet enim in intellectu vulnus ignorantiæ, quæ eſt quædam ruditas ad verum ſibi neceſſarium.

Manet in voluntate vulnus malitiæ, non quia ſit culpa, ſed quatenus voluntas facilis eſt ad malum.

Manet infirmitas in iraſcibili, quatenus homo difficilimè aggreditur bonum arduum. Manet denique vulnus concupiſcentiæ quatenus potentia concupiſcibilis facile deſtituitur debito ordine rationis, quia tendit in bonum delectabile abſque recta moderatione, & quia huiuſmodi vulnera ſunt occaſiones, & quodammodo cauſæ, vt homines labantur in actualia peccata propter importunam & frequentem carnis impugnationem, iuxta illud Roman. ſeptimo.

Video aliam legem in membris, &c. ideò dicunt, ꝙ damnatur homo propter originale peccatum, hoc eſt, propter effectus originalis peccati, quatenus homo attractus & illectus a propria concupiſcentia incidit in actuale peccatum.

§ Sed neque iſte modus ſatisfacit, nec conſonat cum doctrina Auguſtini, quia Deus non odio habet hominē propter vulnera naturæ, quæ remanent dimiſſo originali peccato.

Sed Auguſtinus dicit reprobationem, & odium Dei referri ad originale peccatum, propter quod aliquis reprobatur & odio habetur, at verò vulnera illa communia

A quòd in prædeſtinatis Deus non habet odio illa vulnera, ſunt reprobis & prædeſtinatis omnibus, conſtat autem, ergo neque in non prædeſtinatis, ergo hic modus dicendi non eſt ſufficiens. ſolum enim aſſerit, quòd occaſionaliter damnantur homines propter originale peccatum, & propter reliquias ipſius.

§ Eſt quartus modus, quòd poſt remiſſum peccatum originale in reprobis, quantum ad culpam, non remittitur quantum ad pęnam quandam debitam ſecundum ſe originali peccato, quæ eſt permiſſio vt cadat ille reprobus in peccata actualia, & in illis derelinquatur, & ita dicitur reprobatus propter originale peccatum, quia non remittitur quantum ad iſtam pænam grauiſſimam, quæ B per ſe reſpondet peccato originali, & ſic cauſaliter originale peccatum meretur illam pęnam, qua poſita ſequitur neceſſitate conſequentiæ, quòd homo condemnetur, & ita radicaliter, & cauſaliter originale peccatum dicitur cauſa reprobationis cuiuslibet hominis reprobantur.

§ Sed hic modus dicendi mihi non videtur ſatis tutus, quamuis videatur aliquo modo conſequenter loqui iuxtà ſententiam Diui Auguſtini.

Et ratio quæ me mouet eſt, quia argumentum quintū factum contra ſententiam Auguſtini non ſoluitur per iſtum modum dicendi, quo tamen concluditur magnum inconueniens, ſcilicet, quòd pęna per ſe debita originali peccato non æqualiter remittitur omnibus pueris baptizatis, C cùm tamen culpa æqualiter remittatur.

§ Vt autem appareat, quantum hoc ſit inconueniens aduerte quòd pęna per ſe debita originali peccato prima & principalis eſt priuatio viſionis Dei in æternum. Deinde fuit pęna priuatio originalis iuſtitiæ, quatenus ſanabat naturam, & corpus animæ ſubijciebat, & in pœnam originalis peccati relictus eſt homo ſuæ naturæ, quantum ad mortalitatem & rebellionem appetitus inferioris contra rationem, & alias temporales pænalitates, quæ omnia ſubſecuta ſunt ex peccato originali tanquam ex remouente prohibens.

Remouit enim originale peccatum demeritoriè originalem iuſtitiam, per quam prædicta mala prohibebantur. D Baptizatis itaque omnibus infantibus æqualiter remittitur pęna damni, quæ eſt priuatio diuinæ viſionis, & æqualiter acquirunt ius ad vitam æternam per gratiam baptiſmalem.

Reliquæ verò pænalitates conſecutæ ex abſentia iuſtitiæ originalis tanquam ex remouente prohibens inęquales eſſe poſſunt materialiter in ſe ipſis, ſecundum quod aliquis homo ex natura propriæ complexionis poteſt eſſe magis procliuis ad libidinem quam alius, & etiam ad infirmitates corporales.

Cęterum adijcere ſuper iſtas pœnas quandam pęnam ſpecialem & ſupernaturalem quæ per ſe reſpondeat originali peccato qualis eſt permiſſio, & derelictio in E actualē peccato, quæ non ſit communis omnibus baptizatis, ſed ſolis reprobis: eſt dicere quod non æqualiter remittitur omnibus in baptiſmo originale peccatum, ſaltem quantum ad pęnam per ſe debitam peccato originali, quod mihi non ſatis tutum videtur. Nam remiſſa culpa ęqualiter, & per ęqualem gratiam baptiſmalem, neceſſe eſt vt æqualiter ſecundum diuinam iuſtitiam remittatur pœna per ſe debita peccato. Eſt exemplum. Intelligimus nos, quod duobus hominibus peccatoribus æqualiter, at verò non æqualiter diſpoſitis per contritionem, neque æqualiter iuſtificatis per gratiam, alteri concedatur plenior remiſſio, quantum ad pęnas per ſe debitas in F purgatorio, at verò æqualiter diſpoſitis, & æqualiter iuſtificatis per gratiam non intelligimus neque credimus, quod alter maneat magis reus ad pęnas purgatorij, quàm alter.

§ Sic igitur, & pari ratione non poteſt credi, quod duobus infantibus baptizatis non æqualiter remitatur pęna per ſe debita originali peccato.

Prętereà etiam ſi admittatur iſte quartus modus dicendi non ſatis verificatur in proprietate locutionis hęc propoſitio, peccatum originale, etiam remiſſum eſt cauſa reprobationis, quia non verificatur in proprietate locutionis, quod propter tale pec-

catum condemnatur reprobus, ſed ſolum remotè & occaſionaliter poteſt dici originale peccatum cauſa condemnationis eorum, quibus remiſſum eſt. Propterea quod pœna illius peccati, quæ remanſit, fuit occaſio, permittente Deo, ruinę in peccatum actuale, cui debetur æterna pœna damni & ſenſus.

¶ Eſt quintus modus dicendi. Dicunt enim quidam, totam humanam naturam quatenus infecta fuit originali peccato in Adam, reprobatam fuiſſe & odio habitã a Deo ſic in communi propter originale peccatum, ex qua tamen voluit Deus miſericorditer aliquos eripere & perducere ad vitam æternam, cæteros vero non prædeſtinando illos reliquit in maſſa damnationis, & reprobationis, & propterea dicuntur reprobati propter originale peccatum.

¶ Sed hic modus dicendi nihil firmitatis habet ad defenſionem ſententię Auguſtini, nam quamuis infectio totius humanæ naturæ in Adam poterat eſſe ſufficiens cauſa reprobationis omnium hominum, non tamen fuit de facto cauſa reprobationis eorum, quos Deus ſtatuit mũdare a peccato originali, ſiue illos prędeſtinauerit, ſiue nõ atque ita hic modus non oſtendit, quomodo de facto iſti ſint reprobati propter peccatum illis remittendum, ſed ſolum docet, quod propter illud peccatum tota humana natura fuit odio habita a Deo in protoparente Adam, & quodlibet indiuiduum in particulari fuit odium habitum a Deo in ordine ad illud tempus, in quo infectum erat peccato originali ſecundum diuinam præſcientiam. Item etiam oſtendit hæc opinio & modus dicendi, quod propter originale peccatum fuerunt vniuerſi homines reprobabiles & digni reprobationis, ſi Deus voluiſſet illos reprobare.

¶ Eſt denique de hac re noſtrum iudicium ſi quid valet. Crediderim enim quod Auguſtinus tantum fuit ſolicitus deſtruere errorem Pelagianorum aſſerentium merita præſcita cauſam eſſe diuinæ prædeſtinationis & electionis, & quia ſi conſideretur, quod pręſcientia malorum operum Eſau fuit cauſa reprobationis ipſius, videbatur Diuo Auguſtino ſtatim fieri conſequens, quòd etiam futura bona opera Iacob fuerint cauſa prædeſtinationis ipſius, propterea ſemper negauit præſcientiam malorum operum Eſau cauſam fuiſſe reprobationis ipſius.

¶ Sed quoniam hęc conſequentia non eſt neceſſaria, vt iam oſtendimus, eò quòd ipſa merita bona ſunt effectus prædeſtinationis, peccata verò non ſunt effectus reprobationis, vnde bene poſſunt eſſe ratio & cauſa reprobationis, hoc eſt, totus effectus reprobationis, non autem merita bona poſſunt eſſe cauſa prædeſtinationis, hoc eſt, totius effectus prædeſtinationis, quia nihil poteſt eſſe cauſa ſui ipſius.

Propterea manifeſtum eſt, quòd non eſt eadem ratio prædeſtinationis & reprobationis, vt ſi detur cauſa reprobationis ex parte noſtra detur etiam prædeſtinationis. Si itaque Diuus Auguſtinus voluiſſet attendere malitiam huius conſequentiæ nunquam poſuiſſet, quòd vniuerſaliter originale peccatum ſolum eſt cauſa reprobationis omnium reprobatorum hominum, ſed excepiſſet illos quibus remittendum erat, in quibus non minor præſciebatur cauſa reprobationis ipſum actuale peccatum, quam in alijs originale, in quo erant morituri. Vtrumq; enim præſciuit Deus ita futurum, & vtrumque permiſit. Cæterum teſtimonium Apoſtoli Rom. 9. non ex operibus, ſed ex vocante &c. quo conuincitur Auguſtinus negare etiam mala opera futura Eſau a Deo præſcita cauſam eſſe reprobationis illius, facilem habet ſolutionem pro defenſione ſecundæ ſententiæ, quia illic Apoſtolus ſolum videtur negare cauſam & rationem, quare potius Iacob eligatur a Deo quam Eſau, & negat rationem eſſe bona opera Iacob etiam pręſcita a Deo, quod ſignificat, cum inquit non ex operibus, id eſt, non ex meritis ortum habuit illa differentia, ſed ſolum ex miſericordia vocantis, quoniam ambo digni erant ex ſe ipſis damnatione æterna, & hoc eſt, quod ſtatim in ſequentibus dicit Apoſtolus, miſerebor cuius miſerebor &c. igitur non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, ac ſi diceret, illius differentiæ non poteſt eſſe ratio aut cauſa voluntas, aut curſus bonus Iacob. Atque ita ſecunda opinio facile poteſt ſuſtentari, neque exiſtimo differre a ſententia Diui Thom. niſi ſolo nomine. Nam ſi permiſſio peccati, ſiue originalis, ſiue actualis in quo quis derelinquitur non annumeratur inter effectus reprobationis, propterea quòd nomine reprobationis non intelligunt tenentes ſecundam opinionem diuinam prouidentiam permittendi peccatum, tunc neceſſaria eſt ſecunda opinio, quia merito peccati debetur iuſte derelictio & punitio æterna. At verò ſecundum ſententiam Diui Thom. permiſſio peccati in quo quis derelinquitur, effectus eſt reprobationis illius.

Quia nomine reprobationis intelligit D. Thom. partem prouidentiæ diuinæ, ſecundum quam Deus permittit peccatum ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, & maioris miſericordię in prædeſtinatis. Et propterea neceſſe eſt etiam dicere, quòd non datur cauſa reprobationis ex parte reprobati, quoniam omnium effectuum reprobationis collectiuè non datur aliqua cauſa ex parte reprobati, ſiquidem nõ datur cauſa demeritoria illius permiſſionis peccati. Hæc ſententia D. Tho. tutiſſima eſt & propijſſimè loquitur, quapropter amplectatur a Theologis.

¶ Ad argumenta in principio propoſita contra ſententiam Diui Thom. militantia reſpondetur. Ad primum nego antecedens, immo vero ante præſcientiam peccati intelligitur permiſſio peccati ſiue actualis ſiue originalis. Et ad probationem antecedentis dicitur, quod etiam ſi peccatum videatur ſimul cum ipſa natura defectibili, & deficienti, tamen prius eſt permiſſio peccati, effectus diuinæ prouidentię, quàm quòd natura defectibilis deficiat.

Et hæc prouidentia non ſolum eſt de medijs ad finem naturalem, ſed etiam ad ſupernaturalem potiſſime. Vnde ſimpliciter loquendo prius eſt in genere cauſæ finalis noſtro modo intelligendi ille ſupernaturalis finis, quàm permiſſio peccati.

Sed hæc prioritas non obſtat quominus ipſa permiſſio in genere cauſæ quaſi materialis & termini a quo ſit prius noſtro modo intelligendi quam ille finis ſupernaturalis, & ita idem reſpectu eiuſdem poteſt habere rationem cauſæ, & effectus in diuerſo genere cauſę. Cum igitur ipſa permiſſio non ſit cauſa ex parte reprobati propter quam mereatur reprobari conſequentia facta nihil valet.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd iam diximus ſupra dubio primo in articulo tertio, quòd nomine reprobationis non vtimur, quatenus ſignificat reſpuere aliquid tanquam malum: in hac enim ſignificatione vtitur ſecunda opinio nomine reprobationis, & ita verificatur.

Nos autem cum Diui Thom. vtimur nomine hoc, vt importat diuinam prouidentiam circa non prædeſtinatos, quæ includit actum voluntatis Dei volentis non ſolum punire peccatum pręſcitum, ſed etiam permittere ipſum peccatum in quo quis iuſte derelinquitur, & omnia hæc Deus vult ut oſtendat iuſtitiam ſuam in punitione peccati, atque adeo reprobatio non immediate reſpicit peccatum puniendum, ſed permiſſionem peccati.

¶ Ad ſecundum argumentum nego minorem, immo permiſſio peccati in quibuſdam eſt effectus reprobationis. Ad probationem minoris reſpondetur, quòd eſt primus effectus & primum medium ordinatum a Deo ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuę, quæ manifeſtatur in punitione peccatorum, & ita ipſa punitio non eſt per ſe primo intenta, ſed potius ipſe ordo iuſtitiæ diuinæ. Vnde non obſtat, quod dicitur Sapien. primò. Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum, quia illud teſtimonium intelligitur quatenus Deus nulli temporalem mortem intulit, neque æternam abſolutè loquendo, ſed præſuppoſito peccato quòd homo primus propria voluntate commiſit, iuxta illud Roma. quintò, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. & Gen. 2. in quocunque die comederis ex eo morte morieris, quod intelligitur de utraque morte temporali & æterna. Neque etiam obſtat, quòd a Theologis aſſeritur, quòd Deus voluntate antecedente vult omnes homines ſaluos fieri. Non enim aſſeritur a D. Thoma quòd ante præſcientiam peccati intelligamus Deum velle

aliquem

aliquem hominem priuare vita æterna, & punire in æternum: & ita verificatur quòd abſolutè nulla facta ſuppoſitione peccati, Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Qualiter autem intelligatur, quòd hæc voluntas antecedens ſit in Deo an formaliter, vel eminenter, propriè, uel metaphoricè ſatis dictum eſt in quæſt. 19. in vltimis articulis.

¶ Ad confirmationem dicitur ex doctrina D. Thom. in art. 3. huius quæſtionis ad primum vbi ait quòd Deus propterea dicitur odio habere reprobatos in quantum non vult illis bonum vitæ æternæ ſimpliciter. Itaque odiũ Dei dupliciter poteſt dici & conſiderari, primo modo negatiuè hoc eſt, quatenus Deus non dilexit aliquos in vitam æternam. Et hoc modo ante præſcitum peccatum poteſt intelligi Deus odio habere quoſdam, idest non diligere in vitam æternam. Secundo modo intelligitur odium poſitiuè tanquam actus Dei reſpuentis & confutantis aliquod malum, & ſic non intelligitur Deus habere aliquem odio ante præſcitum peccatum, quia potius ipſum odium tẽdit & reſpicit immediatè ipſum peccatorem vt ſic.

¶ Ad tertium reſpondetur quòd finis Dei permittentis peccata, non eſt punire homines, non enim lętatur in malo pęnę ipſorum, ſed ipſamet punitio eſt volita a Deo propter hunc finem qui eſt ordo diuinę iuſtitię & illius repræſentatio. Et ad probationem antecedentis, dicitur, quòd etiam ad humanum gubernatorem ſpectat aliquando permittat aliqua mala etiam ſi illa poterat impedire, ad hunc finem non ſolum, vt euitentur maiora mala, ſed etiam vt nõ impediantur maiora bona Reipublicę. Ita etiam & multò magis Deus ad quem pertinet vniuerſi totius gubernatio, permiſit peccatum angeli & hominis propter maius bonũ totius vniuerſi, quod impediretur ſi Deus non permitteret peccatum, vt optimè aſſerit D. Tho. hic in ſolutione ad tertium & ſimiliter Caietanus in q. 22. art. 2. ad ſecundum. Si enim non eſſet peccatum deficeret in vniuerſo patientia & excellẽtia Martyrum, & quod maximè vniuerſum decorauit deficeret illud bonum, quod eſt hoſtia Chriſti in cruce. Vbi ſuppoſitum infinitæ dignitatis oblatum eſt ipſi Deo ad honorem Dei & condignam ſatisfactionẽ pro peccatis, quod quidem ita magnum bonum fuit, vt infinitè excedat omne malum culpę etiam crucifigentium Chriſtum, nam vbi abundauit delictum ſuperabundauit & gratia.

¶ Ad confirmationem primo dicitur, quod quamuis Deus non per ſe primo punitionem intendat, tamen per ſe ſecundo intendit punire hominem peccatorem quatenus ipſa punitio ordinat hominem ad Deum iuſtum iudicem, vt oſtendatur eius iuſtitia in vniuerſo, & maior miſericordia in prędeſtinatis Et hic eſt finis p ſe primò intẽtus.

¶ Ad confirmationem ſecundam reſpondet Caietanus hic, quòd quamuis potuiſſet Deus oſtendere iuſtitiam ſuã in ſola condemnatione dęmonum, tamen quia certum eſt ſecundum fidem Catholicam quoſdam homines reprobari & quoſdam prędeſtinari, propterea D. Th. conſiderauit totum humanum genus vt quoddam vniuerſum differentibus gradibus conſtans in quo oportebat repræſentari diuinam bonitatem per modum iuſtitiæ & miſericordię. Deinde etiam poſſumus reſpondere, quòd ex permiſſione humani peccati maiora bona ſubſecuta ſunt prouidente Deo quam ex permiſſione peccati Angelorum ſequerentur, ſcilicet quod filius Dei factus homo, offerret ſacrificium Deo infinitè gratum & ſatisfaciens ad æqualitatem iuſtitiæ pro peccatis totius humani generis. In quibus magis oſtẽditur rigor diuinę iuſtitię & maieſtatis quàm in punitione Dęmonum.

¶ Ad quartum argumentum negatur conſequentia illa facta de primo ad vltimum, ratio eſt, quia non proceditur in eodem genere cauſæ. Etenim reprobatio præſupponit prædeſtinationem Chriſti in genere cauſę finalis, hoc eſt totus effectus reprobationis præſupponit effectum prędeſtinationis Chriſti in genere cauſę finalis: & rurſus effectus prædeſtinationis Chriſti præſupponit aliquem effectum reprobationis in genere cauſę materialis circa quam exercedus erat effectus prędeſtinationis Chriſti, erat enim prædeſtinatus vt eſſet ſaluator & redemptor hominum peccatorum, & ideo præſupponuntur homines peccatores, permittente Deo, atque propterea conſequentia illa non valet, quia non proceditur in eodem genere cauſæ. Vnde reprobatio non præſupponit præſcientiam peccati ſecundum ſententiam D. Th. quia primus effectus reprobationis eſt permiſſio peccati, quæ a Deo ordinatur ad oſtenſionem ſuę iuſtitię & gloriæ Chriſti redemptoris & hoc probant rationes factę in argumento ad probandam maiorẽ & minorem.

¶ Ad quintum reſpondetur, quòd formaliter loquẽdo reprobatio vt accipitur a D. Tho. eſt actio prouidentiæ ſicut & prędeſtinatio. Quæ tamen reprobatio pręſupponit voluntatem permittendi peccata ad oſtenſionem diuinę iuſtitię in punitione peccatorum & ita reducitur ad iuſtitiã ipſa reprobatio in ſuis effectibus. Nam permiſſio ordinatur ad iſtum finem, ſcilicet oſtenſionem iuſtitię, derelictio verò iam eſt quaſi iuſta quædam punitio peccatorum iuſtitiæ vindicatiuę, meretur enim homo propter peccatum derelinqui a Deo. Punitio vero ęterna manifeſtum eſt quòd ſit effectus vindicatiuę iuſtitię. Quomodo autem debeat intelligi, quòd in omni opere Dei ſit iuſtitia & miſericordia, ſatis explicatum eſt a D Tho. q. 21. ar. 4. non enim eſt neceſſarium, quod omne opus Dei aut actio Dei ſit formaliter iuſtitię, vel miſericordię, ſed ſatis eſt, quod ſit aliquis effectus diuinę prouidentiæ ordinatus ad oſtenſionẽ iuſtitiæ vel miſericordiæ ad utrumque, ſicut ordinatur permiſſio peccati, ad oſtenſionem iuſtitiæ in damnandis & prædeſtinatis ad oſtenſionem maioris miſericordiæ.

¶ Supereſt autem reſpondere ad alia argumenta facta pro ſententiæ Auguſtini & Scoti. Reſpondetur ergo ad argumentum potiſſimum Auguſt. ex illo Rom. 9. non ex operibus &c quòd illud teſtimoniũ fauet ſententiæ D. Th. & non probat ſententiam Augu. Primum probatur, quia D. Tho. negat cauſam reprobationis ex parte reproborum, ſicut cauſam prædeſtinationis ex parte prædeſtinatorũ, & hoc videtur ſignificare Apoſtolus, cum inquit non ex operibus, ac ſi diceret, ex nullis operibus bonis, uel malis ortũ habuit, vt Iacob diligeretur, & Eſau odio haberetur. Quod autem non faueat ſententiæ Auguſt. quantum ad illos homines qui cum ſint reprobati aſſequuntur tamen remiſſionem ueram originalis peccati, ſupra patuit in argumentis factis contra ſententiam Auguſtini, quæ difficilimè ſoluuntur.

¶ Ad argumenta ſecundę ſententiæ reſpondetur, quòd magiſter Soto in fine quarti ſententiarum retractauit ſententiam. Ad locum vero D. Th. ex lectione 2. Rom. 9 dicitur, ꝙ ipſemet ibidem ſatis ſe explicat dum inquit, quòd præſcientia peccatorum poteſt eſſe aliqua ratio reprobationis ex parte pęnæ, inquantum Deus propoſuit ſe puniturũ malos propter peccata, quę a ſeipſis habent & non a Deo hæc D. Thom.

¶ Ad teſtimonium ex lib. 3. contra gentes dicitur ꝙ homines reprobentur pp illud impedimentum, qđ eſt peccatum, nuſquã dixit D. Tho. neque ex illis verbis colligitur, bene tamẽ quòd condemnentur pp illud impedimentum, quod obijciunt gratiæ Dei vocantis. Cæterum iã diximus, ꝙ illa ſecunda ſententia ſi attentè conſideretur, nõ differt a ſententia D. Th. niſi nomine, quia diuerſa intelligit nomine reprobationis. Hactenus de hoc articulo celeberrimo.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm prædeſtinatio ſit certa?

Prima concluſio. Prædeſtinatio certiſſimè & infallibiliter conſequetur ſuum effectum, nec tamen imponit neceſſitatem. Ratio huius concluſionis eſt eadem cum illa, quæ de certitudine prouidentiæ diuinæ, & de contingentia rerum, quę cadunt ſub diuina prouidentia aſſignata eſt queſt. 22. ar. 4. de quare plura diximus in quæſt. 19. ar. 8. vbi de infallibilitate diuinę voluntatis, & rerũ contingentia multa diximus, quę faciunt in rem pręſentem. Nunc autem proportionabiliter dicendum eſt hic, quòd ordo prędeſtinationis eſt certiſſimus, & tamen libertas arbitrij non tollitur per hoc, imò verò inde maximè perficitur in prędeſtinatis per diui-

diuinam gratiam, quæ non deſtruit, ſed perficit natu- A *ram maximè. Et hæc doctrina tam certa eſt ſecundum fidem catholicam quam certum eſt diuinam voluntatem eſſe immutabilem ſemperque impleri, & nihilominus non imponere neceſſitatem omnibus rebus volitis, neque deſtruere vſum liberi arbitrij.*

¶ Secunda concluſio in ſolutione ad tertium. Non oportet dicere, quod Deus poſſit non prædeſtinare, quem prædeſtinauit in ſenſu compoſito accipiẽdo, quamuis ſimpliciter loquendo iſtum hominem, de quo dicimus, quòd eſt prædeſtinatus, poſſit Deus nõ prædeſtinare.

NOta ſolutionem ad primum, vbi egregiè explicatur, quod dicitur Apoc. 3. Tene quod habes, ne alius coronam tuam accipiat, &c.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum numerus prædeſtinatorum ſit certus?

PRima concluſio. Oportet dicere, quòd numerus prædeſtinatorum ſit certus Deo, non ſolùm formaliter, ſed materialiter. Hanc probat reijciens quorundam errorem aſſerentium numerum prędeſtinatorum eſſe certum formaliter, ſed non materialiter. v.g ſi dicamus certum eſſe, quòd tot miliaria ſaluabuntur, non autem certum eſſe, qui nam ſint futuri in illo numero, an iſti vel illi homines ſingulares. Sed hæc opinio deſtruit concluſionem articuli præcedentis certam ſecundum fidem, quia tollit certitudinem prædeſtinationis ſingulorum.

¶ Secunda concluſio. Numerus prædeſtinatorum certus eſt Deo non ſolùm ratione cognitionis, ſed ratione electionis & definitionis cuiuſdam principalis.

¶ Tertia concluſio. Non ſic autem omnino eſt de numero reproborum qui videntur eſſe a Deo præordinati in bonum electorum. Has duas vltimas concluſiones ſimul probat D. Th. eleganti diſcurſu, in cuius intelligentiam aliqui falluntur, & putant numerum reproborum eſſe præſcitum a Deo, ſed tamen non eſſe prędefinitum & prouiſum a Deo.

¶ vltima concluſio. Quantus ſit numerus prædeſtinatorum hominum a ſolo Deo cognoſcitur. Hęc concluſio non excludit Chriſtum dominum qui futurus eſt iudex omnium hominum, & ita habet cognitionem etiam inquantum homo, & ita cognoſcit numerum prędeſtinatorum & reproborum.

EST vnum dubium in hoc articulo. Vtrùm numerus prædeſtinatorum ſit ita certus formaliter & materialiter, quòd nullo modo poſſit augeri vel minui. Etenim ſi poteſt augeri vel minui, bene colligitur, quòd non ſit certus, vel determinatus.

¶ Pro parte negatiua arguitur. Simpliciter loquendo prędeſtinatus poteſt condemnari, & reprobatus poteſt ſaluari, ergo ſimpliciter loquendo numerus prædeſtinatorũ poteſt augeri, vel minui. Conſequentia probatur. Quia ſi prędeſtinatus poteſt damnari, poſſibile eſt, quòd vnus prędeſtinatus deficiat, ac per conſequens minuetur numerus ille. Similiter ſi reprobus poteſt ſaluari, ergo poteſt adijci ad numerum ſaluandorum, ac per conſequens prædeſtinatorum, ergo ille numerus poteſt augeri.

¶ Arguitur ſecundò. Simpliciter loquendo poteſt

A Deus non conferre gratiam quibus confert, & ſi non conferat, damnabuntur, ergo ſimpliciter loquendo iſti prædeſtinati poſſunt condemnari, ac per conſequens poteſt minui numerus prędeſtinatorum.

¶ Tertium argumentum. Quando Petrus iuſtificatur per contritionem, liberè diſponitur ad gratiam, & cooperatur Deo operanti, ergo quantumlibet recipiat auxilium Dei efficax poteſt non conſentire, immò & reſiſtere Deo vocanti & excitanti. Ponatur ergo in eſſe, quòd ſemper reſiſtat Deo vocanti, tunc bene ſequitur, ergo condemnabitur Petrus, ergo eſt poſſibile, quòd numerus prædeſtinatorum ſit minor quam eſt.

¶ Quòd ſi aliquis reſpondeat, quòd hæc omnia argumenta procedunt in ſenſu diuiſo: non autem in compoſi-
B to, hoc eſt, non probant hęc duo eſſe compoſſibilia ſimul, ſcilicet, quòd aliquis ſit prędeſtinatus, & damnetur, & qđ aliquis ſit reprobus & ſaluetur, quamuis probent, quòd iſte homo de quo dicimus, quod eſt prędeſtinatus, abſolutè loquendo nulla facta ſuppoſitione poſſit damnari, & ſimiliter quòd iſte, qui eſt reprobus, ſimpliciter loquendo poſſit agere pœnitentiam & ſaluari.

¶ Replica eſt contra iſtam ſolutionem, quam facit magiſter ſententiarum, lib. 1. diſt. 40. §. 3. Vtrumque iſtorum ſimul eſſe non poteſt, ſcilicèt quòd aliquis ſit prędeſtinatus & damnetur, ſed alterum horum non poteſt non eſſe, ſcilicet quin iſte ſit prędeſtinatus, ergo alterum eſt impoſſibile ſcilicet, quòd damnetur. Conſequentia patet, minor probatur, quia iſte ab æterno prędeſtinatus eſt, ergo iam modo
C non poteſt non eſſe prędeſtinatus, ergo eadem eſt ratio de poſſibilitate vel impoſſibilitate in ſenſu cõpoſito & diuiſo, quantũ ad pręſentẽ qõnem. Nos enim quęrimus, an ſimpliciter loquẽdo ſit modo poſſibile, ꝙ Antechriſtus ſaluetur, vel Ioannes prædeſtinatus condemnetur. Huius argumẽti ſolutionem dicit magiſter ſe magis deſiderare ab alio doceri, quam docere.

¶ Quartum argumentum eſt ex doctrina D. Thom. in hoc artic. Numerus reproborum non eſt certus nec prędefinitus a Deo, ergo neque prędeſtinatorum. Conſequentia probatur. Nam omnis homo aut eſt reprobus, uel eſt prędeſtinatus, ergo ſi numerus reproborum formaliter, & materialiter non eſt certus, nec difinitus a Deo, poterit augeri & minui, ac perinde alter numerus prędeſtinatorum
D non poterit eſſe prędefinitus. Nam quicunque non fuerit de numero reproborum, tranſibit ad numerum prędeſtinatorum. Antecedens probatur ex differentia, quã D. Thom. aſſignat in art. inter numerum prędeſtinatorum, & numerum reproborum; quòd ille eſt electus & certus a Deo per modum prędefinitionis cuiuſdam, non ſic autem de numero reproborum. Quemadmodum artifex non per ſe eligit aliquem numerum lapidum ad conſtruendum ędificium, quod principaliter prędefiniuit. Propter hoc argumentum aliqui ex modernis opinantur, ꝙ ſimpliciter loquendo numerus reproborum non eſt prouiſus, nec prędefinitus a Deo.

¶ Quintò arguitur argumento Ambroſij Catherini,
E qui edidit tres libellos de prędeſtinatione in quibus nihil eſt eruditionis, ſed plurimum erroris. Deus nõ uult mortem peccatoris & vult omnes homines ſaluos fieri, ergo neminem prędefiniuit reprobare.

¶ Arguitur ſexto argumento eiuſdem Catherini. Nam ſi numerus prædeſtinatorum & reproborum eſt prędeterminatus a Deo ſequuntur multa inconuenientia. Primũ quod tolleretur vis prędicationis, exhortationis, correctionis fraternę, quę quidem omnia fruſtra fierent ſi iam prędefinitum eſt ab ęterno, quid ſit futurum. Secundum incõueniens eſt, quod fruſtra exhortarentur homines ipſemet Deus bonis inſpirationibus & inſtigationibus. Tertium quia ſi numerus prędeſtinatorum eſt certus, ſequitur, quod
F prędicatio huius rei cauſaret deſperationem quandam in fidelibus, & labefactaretur conatus humanus in aſſecutione uitę ęternę, quod incommodum amplificatur in Epiſtola Proſperi atque Hylarij ad Auguſtinum, quę ponitur in lib. de prędeſtinatione & gratia.

¶ Propter hęc duo argumenta & alia ſimilia Catherinus loco citato primò aſſerit, ꝙ eſt cõtra ſacras literas aſſ̃mare, ꝙ ſoli prędeſtinati ſaluentur, & quòd ſoli reprobi cõdemnentur. Deinde ſubiũgit opinionẽ hac in parte aſſertã ab Auguſtino, & a D. Tho. eſſe crudelem & truculentã, & homines in deſperationem impellere, neque autoritatem

horum

horum doctorum eſſe habendam in tali pretio, ut illa oppreſſi clauſis oculis amplectamur manifeſtum mendaciũ. Poſtremò diſtribuit homines in tres claſſes. In prima collocat ſanctos, qui ſunt in gratia confirmati, & cuiuſmodi extiterunt Apoſtoli, & hos vocat prædeſtinatos, & de his exiſtimat intelligenda, quæ dicuntur in ſcriptura de prædeſtinatione ſanctorum. In ſecunda ponit homines, qui fuerunt inſignes in ſceleribus atque peccatis, vt Phariſęos & Iudam, & iſtos appellat reprobos, inquiens de illis eſſe accipienda & interpretanda, quæ in ſcriptura habentur de reprobatione hominis. In tertia verò claſſe conſtituit reliquam multitudinem reliquorum hominum, & hos audaci quadam animoſitate affirmat, neque eſſe prædeſtinatos neque reprobos, vel quòd illi ſaluabuntur, vel damnabſitur ſecundum liberi arbitrij ſui. Quo circa numerus prædeſtinatorum aut reproborum non eſt certus, vt communis aſſerit opinio Theologorum.

¶ Prima concluſio ſit pro ſolutione huius quæſtionis. Certiſſimè aſſerendum eſt ſecundum fidem, quòd numerus prædeſtinatorum & reproborum eſt certus Deo ab ęterno & formaliter & materialiter. Itaque Deus certò ſcit & prædefiniuit ab ęterno, quòd iſtæ perſonæ in hoc numero ſunt ſaluandæ, & quòd tales perſonę ſunt in æternum damnandę. Probatur concluſio ex ſententia omniũ ſanctorum & doctorum ſcholaſticorum. Etenim antequam Catherinus introduceret hanc ſententiam commẽtitiam nulli vnquàm in mentem venit oppoſitum noſtrę concluſionis. Et probatur concluſio. Si numerus prędeſtinatorum & reproborum non eſt certus, ſequitur, quòd diuina pręſcientia fallitur, conſequens eſt cõtra fidẽ, ergo. Probat̃ ſequela. Aliqui ſaluabuntur, quos Deus non præſciuit eſſe ſaluandos, & aliqui damnabuntur, quos Deus non pręſciuit eſſe damnandos, ergo uel Deus non habet præſciẽtiam futurorum, vel in ea fallitur. Secundò ſequitur ex iſta ſententia, quòd voluntas Dei ſit mutabilis, conſequens eſt contra fidem, vt patuit ſupra q. 19. ar. 7. ergo. Probat. ſequela manifeſtè. Iſti qui ſunt ſaluandi, vel condemnãdi aſſequuntur ſalutem ęternam, uel pœnam inferni propter voluntatem Dei: ſed hæc voluntas non fuit in Deo ab æterno, quandoquidem iſti neque ſunt prædeſtinati neque reprobi, ergo eſt mutatio in uoluntate diuina. Tertiò ſequitur ex oppoſita ſententia, quòd duę contradictoriæ ſint verę, ſcilicet, iſte numerus eſt certus, iſte numerus non eſt certus. Negatiuą aſſeritur ab iſto autore. Probatur affirmatiua. Scientia Dei non eſt fallibilis neque mutabilis, ſed iſte numerus ſaluandorum & damnandorum eſt certus Deo in tempore cũ reuera ſaluantur & condemnantur, ergo etiam fuit certus ab æterno, alioquin ſcientia Dei cauſaretur a rebus, & non eſſet immutabilis.

¶ Secunda concluſio. Non eſt ita certus numerus reproborum ſicut prædeſtinatorum. Iſta concluſio explicatur a Diuo Thõ. hic, quoniam etſi numerus reproborum ſit certus etiam materialiter, infallibiter ſecundum diuinam cognitionem non eſt prædefinitus per ſe primò ſecundũ principalem prędefinitionem. Vult dicere D. Thom. quòd Deus per ſe primò vult eſſe prædeſtinatos in tanto numero, veruntamen ordinat tot eſſe reprobos quot ſunt neceſſarij ad bonum prędeſtinatorum & gloriam ipſorum iuxta illud Rom. 9. Suſtinuit in multa patientia vaſa irę aptata in interitum, vt oſtendat diuitias gloriæ ſuę in uaſa miſericordię, quæ præparauit in gloriam. Ecce quemadmodum Apoſtolus reprobos ait ordinari in prædeſtinatos, ac proinde numerus ipſorum reproborum non eſt per ſe primò intentus, ſed per aliud, ac proinde non eſt prædefinitus principali prædefinitione.

¶ Tertia concluſio. Certiſſimum eſt ſecundum fidem quòd quicunque aſſequuntur vitam æternam, ſunt ſimpliciter prędeſtinati. Itaque eſt manifeſta hæreſis, quòd ſolùm ſunt prædeſtinati homines eximię ſanctitatis, & in gratia confirmati. Probatur primò hęc concluſio ex illo Matth. 25. Venite benedicti Patris mei, poſſidete regnum paratum vobis ab origine mundi. Etenim illa præparatio nihil eſt aliud quam prędeſtinatio iuxta illud Rom. 9. in vaſa miſericordię, quæ præparauit in gloriam, ideſt, prædeſtinauit. Et ita ſolent dicere doctores, quòd prędeſtinatio eſt præparatio beneficiorum Dei, igitur quicunque aſſequuntur vitam æternam, cùm accipiant regnum ſibi paratum, ſimpliciter ſunt prædeſtinati. Secundò ſic argumentor ex illo Rom. 8. Quos pręſciuit & prædeſtinauit A conformes fieri imaginis filij ſui, ſed quicunque ſaluantur fiunt conformes Chriſto in gratia iuſtificante, & in aſſecutione vitę ęternę, ergo prædeſtinati ſunt. Tertiò probatur efficaciſſimè ex illo Roma. 9. vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuę in uaſa miſericordię, quæ præparauit in gloriam, quos vocauit non ſolum ex Iudæis, ſed etiam ex Gentibus ergo quicunque ex vniuerſa multitudine hominum, ſiue Iudæi ſint, ſiue Gentiles, vocati ſunt ad gratiam, & tandem conſequuntur gloriam, prædeſtinati ſunt ſimpliciter, ac proinde eſt commentum manifeſte hæreticum dicere, q̃d ea q̃ dicũtur in ſcriptura de prædeſtinatione ſanctorũ sũt intelligenda pręcisè de hominibus eximiæ ſanctitatis, & in gratia confirmatis. Quartò D. Paulus Epheſ. 1. cùm in B principio epiſtolæ dixiſſet Deum eſſe benedictum, id eſt, laudandum quod benedixerit homines omni benedictione ſpirituali in Chriſto (nomine autem benedictionis intelliguntur beneficia ſpiritualia gratiæ & gloriæ) ſed eoſdem quos Paulus vocat in pręſentia benedictos, affirmat eſſe prædeſtinatos in Chriſto, & prædeſtinatos eſſe ſorte quadam & fœlicitate maxima, ergo quicunque ſaluantur ſimpliciter ſunt prædeſtinati. Quintò, D. Paulus in hoc capitulo primo. Epiſtolæ ad Epheſ. dicit infrà, quòd Deus circa iſtos benedictos operatur omnia ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ, ſed conſilium voluntatis diuinæ nihil eſt aliud quàm diuina prædeſtinatio, ergo illi, in quibus Deus operatur gratiam & gloriam, prædeſtinati ſunt.

¶ Sed dicit Catherinus, quòd iſta teſtimonia ſunt in- C telligenda de prædeſtinatione ſanctorum, qui ſunt eximiæ ſanctitatis. Contra hoc eſt argumentum irrefragabile, q̃ teſtimonia citata ſi inſpiciantur ſecundum planum contextum literæ, & non torqueantur per violentiam, debent intelligi de quibuſcunque ſanctis qui ſaluantur. Et confirmatur, quoniam his locis hæc intelligentia adhibetur ab vniuerſis ſanctis & doctoribus, vno excepto Catherino, quæ cõmunis conſenſio in eiuſmodi explicatione eſt teſtimoniũ traditionis & fidei. Atque in eiuſmodi myſterijs ſupernaturalibus teſtimonijs reuelatis agendum eſt, iuxta illud Aug. 1. to. lib. de moribus Eccl. 7. ca. audiamus oracula, noſtraſque ratiunculas diuinis ſubmittamus eloquijs. Et Hylar. lib. de Trinitate, cùm de rebus diuinis ſermo fue- D rit, concedamus Deo pro cognitione ſui, dictiſque eius pia veneratione famulemur, idoneus enim ſibi teſtis eſt, qui per ſe ipſum ſibi cognitus eſt.

¶ Quarta concluſio. Etiam eſt certum ſecundum fidem, quòd quicumque damnationem æternam incurrunt, ſunt ſimpliciter reprobi. Probatur ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius. Hæc præparatio nihil eſt aliud quàm diuina, præordinatio, quæ eſt reprobatio. Secundò probatur ex illo Roma. 9. Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum, vt oſtenderet diuitias, &c. Sed illa aptatio in interitum ſiue præparatio nihil eſt aliud quam præordinatio ad interitum, quæ eſt reprobatio ad condemna- E tionem.

¶ Vltimò probatur illa cõcluſio ex illo Apoc. 20. Mors & infernus miſſi ſunt in ſtagnum ignis, qui eſt mors ſecũda, & qui non eſt ſcriptus in libro vitæ, miſſus eſt in ſtagnũ ignis. Etenim qui non ſunt ſcripti in libro vitę reprobi ſunt, ergo qui reuera condemnantur, ſimpliciter pertinent ad eam reprobationem de qua agitur in ſcripturis.

¶ Ad primum argum. reſpondetur, quòd non valet illa conſequentia, prædeſtinatus poteſt damnari, & reprobus poteſt ſaluari, ergo numerus prædeſtinatorum poteſt augeri uel minui, quoniam in antecedenti eſt modalis diuiſa & in cõſequẽti implicatur ſenſus cõpoſitus. Etenim in hoc q̃ dico prædeſtinatũ poſſe damnari explico, quòd iſta perſona prædeſtinari poteſt & damnari poteſt. Cæterum illa aſ- F ſertione non coniungo neque connecto damnationem de facto cum prædeſtinatione exiſtente, ſed cùm infero, ergo numerus prædeſtinatorum minuitur, ſubindico, quòd numero iam præexiſtenti certo & determinato ſuperuenit diminutio. Itaque ibi inuoluitur compoſitus ſenſus, quòd iſta ſimul cohęrent numerum certum præextitiſſe, & eundem fuiſſe diminutum, quod fieri non poteſt niſi ponamus in diuina prouidentia mutationem. Similis fallacia eſt in hoc argumento album poſſibiliter eſt nigrum, ergo corpori exiſtenti ſub albedine poteſt, ſimul cum albedine nigredo ſuperuenire, quod eſt falſum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd quamuis abſolutè & ſimpliciter Deus poſſit non dare gratiam homini: hęc tamen duo non poſſunt ſtare, neque fieri, quòd Deus de facto non det gratiam prędeſtinato ſuo tempore, & quod numerus prędeſtinatorum minuatur, quoniam quòd prędeſtinatus iuſtificetur atque ſaluetur, habet neceſſitatem quandam conſequentię.

¶ Ad tertium argumentum dicitur, quòd quantumlibet Petrus liberè operetur dum diſponitur ad gratiam, implicat tamen contradictionem quòd ſimul ſtante eodem auxilio Dei efficaci non conſentiat Deo vocanti & pręparanti. Et nihilominus liberè conſentit: & ſimpliciter loquẽdo in ſenſu diuiſo Deo vocanti & inſtiganti poteſt non cõſentire. Cęterum impoſſibile eſt quòd Deus proponat iſtum hominem pręparare ad gratiam hic & nunc, & quòd ipſe hic & nunc non pręparetur. Alioquin propoſitum Dei eſſet incertum, & impotens, & inefficax, & pendens a voluntate hominis. Dicere autem quòd homo pręparatur quidem adiutus diuino auxilio, ſed non ex propoſito Dei volentis & pręparantis ipſum hominem, ſic eſſet error manifeſtus contra fidem, vt patet ex dictis articulo tertio.

¶ Quòd ſi ita eſt, quòd diuinum propoſitum efficit illam pręparationem: neceſſe eſt, vt hęc propoſitio copulatiua ſit impoſſibilis, ſcilicet, Deus propoſuit iſtum hominẽ pręparare ad gratiam, & iſte homo non pręparatur. Quòd ſi dicas, quomodo non deſtruitur vſus liberi arbitrij in pręparatione illa ad gratiam? ſiquidem neceſſitate conſequentię ſequitur ex illo diuino propoſito, quòd homo ille pręparetur? Reſpondetur, quòd tantum abeſt, quòd deſtruatur vſus liberi arbitrij ex diuino propoſito quòd potius ille homo liberè diſponitur & operatur, ſcilicet, quia Deus liberè voluit & propoſuit facere quòd homo liberè diſponeretur, ille homo liberè diſponitur.

¶ Ad replicam contra ſolutionem illam, quę procedit per ſenſum compoſitum & diuiſum dicitur, quòd illud argumentum facilè poterat diſſolui, diſtinguendo minorem, ſcilicet, alterum horum eſt neceſſarium, ergo non poteſt non eſſe, videlicet, quin iſte homo ſit prędeſtinatus. Hęc minor in ſenſu compoſito vera eſt, & in diuiſo, falſa. Et ad probationem cum dicitur iſte homo ab ęterno prędeſtinatus eſt, ergo iam modo non poteſt non eſſe prędeſtinatus concedo totum, ſi conſequens accipiatur in ſenſu compoſito & ſtante ſimul ſuppoſitione facta quòd ſit prędeſtinatus, cęterum abſolutè loquendo modo & ſemper eſt in Deo potentia ad non prędeſtinandum quemlibet hominem. De qua re vide quę diximus ſupra quęſt. 19. art. 10. dub. 1.

¶ Verùm quia prędicta replica magiſtro ſententiarum difficultatem magnam intulit vbi ſuprà ponit quorundam ſolutionem, quę ipſa etiam habet magnam difficultatem, ſcilicet, quòd ſicut Deus ab ęterno potuit hunc hominem non prędeſtinare, ita conceditur ab aliquibus (inquit magiſter) quòd & modo poteſt Deus hunc hominem non prędeſtinaſſe, ac per conſequens poteſt iſte homo non fuiſſe prędeſtinatus. Et ſimiliter loquuntur de pręſcientia & de pręſcitis, ſcilicet, ꝙ põt Deus modò non pręſcire, quę ab ęterno pręſciuit, hoc tamẽ in operationibus vel actionibus Dei & hominum, nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum eſt uel dictum, iam modo non poteſt non fuiſſe, immò impoſſibile eſt non eſſe vel non fuiſſe, quod factum eſt, vel dictum eſt. Et ratio huius differentię eſt, quoniam in actionibus, quę purè ſunt ipſius Dei, vt pręſcientia & prędeſtinatio, &c. poſſibilitas, vel impoſſibilitas ad potentiam Dei refertur, quę ſemper eſt eadem, & fuit eadem, & ideò nihil potuit quod non poſſit modò in huiuſmodi actionibus: At verò in actionibus ad quas concurrit Deus, vel ſimul cum creatura operante, vel terminante actionem Dei, quę actio ponit aliquid reale in ipſa creatura, poſſibilitas vel impoſſibilitas refertur ad naturam rei exiſtentis. Quod quidem explicat Diuus Thomas in expoſitione textus magiſtri, quia inquit, ex parte creaturę huiuſmodi actiones tempore menſurantur, & ideò tranſeunt in pręteritum, & neceſſitatem acquirunt, atque adeò modò non poteſt non fuiſſe quod factum vel dictum eſt.

¶ Sed contra iſtam ſolutionem argumentor ſic. Quia quod attinet ad pręſentem diſputationem nulla videtur eſſe differentia inter actiones ſolius Dei, & inter actiones Dei, quę fiunt mediante creatura, aut quę fiunt in creatura nam ſi loquamur in ſenſu compoſito, uel ex ſuppoſitione non eſt minus impoſſibile, ꝙ poſſit non prędeſtinare quẽ prędeſtinauit, quam quod poſſit non creaſſe mundum quẽ creauit. Vtrumque enim implicat contradictionem. Si autem de vtriſque actionibus loquamur in ſenſu diuiſo, nulla facta ſuppoſitione vtrumque verum eſt, ſcilicet & ꝙ Deus poteſt non prędeſtinaſſe hunc hominem, & ꝙ poteſt non creaſſe mundum.

¶ Reſpondetur quòd differentia poſita eſt in hoc, quòd propoſitiones quę important actionem, Dei & creaturę in creatura per verbum de pręterito, ut Deus creauit mũdum, Adam fuit, in ſua ſignificatione important aliquid, quod menſuratur tempore pręterito, uel inſtanti pręterito & ſic illę propoſitiones faciunt ſenſum compoſitum, at verò propoſitiones quę important puram Dei actionem, & ſi per modum præteriti ſignificent illam, tamen reuera illa actio non mẽſuratur aliquo pręterito, ſed ſemper illa actio pręſens eſt & ęterna, ęternitateque menſurata. Et propterea ſicut Deus liberè prędeſtinat hominem, ita poteſt liberè non prædeſtinare. Et ſic eiuſmodi propoſitio, Deus prædeſtinauit Petrum, non facit ſenſum compoſitum magis quam illa Deus prædeſtinat Petrum. Nihilominus ſi aliquis velit hanc propoſitionem, Deus prædeſtinat Petrum, quæ æquiualet illi, Deus prædeſtinauit Petrum, cõponere cum iſta, Deus non prædeſtinat Petrum, fiet coniũctio incompoſſibilis ac per conſequens adhuc habebit locum diſtinctio in hac propoſitione, Deus poteſt non prędeſtinare Petrum, quem prędeſtinauit: nam in ſenſu compoſito falſa eſt, in diuiſo autem vera.

¶ Ex quo ſequitur, quòd tutiùs & clariùs huiuſmodi propoſitiones diſtinguantur, quam ſimpliter negentur aut conceduntur. Et ita Diuus Thomas in articulo ſexto in ſolutione ad tertium, dixit, non oportet dicere, quòd Deus poſſit non prædeſtinare, quem prędeſtinauit in ſenſu compoſito accipiendo.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd occaſione doctrinæ Diui Thomæ in hoc articulo ſeptimo aliqui non planè conſiderantes verba Diui Thomæ dicunt non eſſe prædefinitum a Deo numerum reproborum, quamuis ille ſit pręſcitus, & præuiſus. Et vtuntur exemplo Diui Thom. hic ad hoc probandum. Omne enim agens intendit facere aliquid finitum in ſuo effectu, & ita excogitat aliquem numerum finitum in partibus eſſentialibus ipſius effectus, quæ partes per ſe requiruntur ad perfectionem totius. Non enim eligit per ſe aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, ſed ſolùm propter aliud. Sed profectò Diuus Thomas non negat prædefinitum eſſe a Deo numerum reproborum, ſicut non negat prædefinitum eſſe a Deo numerum guttarum pluuiæ & arenæ maris. Et probatur, quia ſcientia Dei eſt practica reſpectu rerum omnium ſecundum quòd habet voluntatem coniunctam, vt ipſe docet ſupra quęſt. 14. art. octauo. ergo ab æterno prædefiniuit & propoſuit Deus tot creaturas facere, quot in tempore facit. Et confirmatur inductiuè, nam hanc formicã Deus fecit, ergo ab æterno propoſuit eam facere, omnia enim operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, & ſic de ſingulis, ergo omnes formicas propoſuit Deus ab æterno facere in hoc numero, quo ſunt, & erunt. Hanc doctrinã cõfirmat Euangelica doctrina. Docuit.n. nos Chriſtus dominus, ꝙ & capilli capitis noſtri numerati ſunt, & quòd vnus poſſerculus non cadit in terrã ſine Patre noſtro, id eſt, ſine prouidentia Dei Patris. Sed doctrina Diui Tho hic manifeſta eſt conſiderantibus, ſcilicet, quòd electio prædeſtinatorum eſt per modum cuiuſdam definitionis principalis, vt ipſe dicit expreſsè, conſtat aũt, ꝙ hæc principalitas prædefinitionis non eſt in ipſo diuino actu ſecũdũ ſe. Vnica enim prædefinitione oĩa prædefiniuit q̃ facturus erat. Sed principaliter hæc conſideratur in effectibus totius vniuerſi ſecundũ quod quidam per ſe pertinent ad perfectionẽ vniuerſi, quidam verò non per ſe, ſed propter aliud quod per ſe pertinet ad perfectionem vniuerſi, prædefiniti ſunt. Et ita D. Tho poſuit exemplum in indiuiduis ſpecierum corruptibilium, quę indiuidua ordinantur ad conſeruationẽ ſpecierũ, quę ꝑ ſe pertinent ad conſeruationem vniuerſi, & nihilominus ſtatim dixit, ꝙ huiuſmodi indiuidua, tot ex diuina prouidentia producta ſunt, quot ſufficiũt ad ſpecierũ conſeruationẽ, ergo hæc indiuidua corruptibilia, q̃uis non

per

per ſe primò, tamen per ſe ſecundò eliguntur, vt media ad finem, & prędefiniuntur à Deo. Igitur ſecundum ſententiam Diui Thomę ita intelligendus eſt prædefinitus numerus prædeſtinatorum per modum principalitatis, quatenus iſti ordinati ſunt ad potiſsimum finem ſupernaturalem. Cæterum reproborum numerus etiam eſt prædefinitus ſecundariò propter illum vltimum finem, ad maiorem, ſcilicet, oſtenſionem miſericordię Dei in prædeſtinatis.

¶ Ad quintum Argumentum Catherini ſatis patet ex dictis quæſt. 19 artic. 6 quomodo ſit intelligendum, quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & quòd non vult mortem peccatoris. Hæc enim verificantur de voluntate antecedente, non enim Deus ante præſcitum peccatum vult punire peccatorem. Et ſimiliter iuxta ſententiam Diui Thomæ, quòd Deus velit quoſdam reprobare, includit voluntatem permittendi peccatum, ſed hæc voluntas non repugnat cum voluntate antecedenti, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Et ratio eſt, quia voluntas permittendi peccatum, conſideratur ante prę̄ſcientiam peccati, ſicut & ipſa voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri.

¶ Ad ſextum reſpondetur, quòd eſt maxima ignorantia inferre illa inconuenientia ex eo quòd numerus prædeſtinatorum & ſaluandorum eſt prædefinitus à Deo. Ideo ad primum inconueniens reſpondet Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ à cap. 14. vſque ad 20. & poterat conuinci Catherinus exemplo, quod affert Auguſtinus, quia Chriſtus dominus Apoſtolos exhortabatur, vt bona facerent, & vt ſe præpararent ad tentationem, & inuicem diligerent, & tamen ſciebat Chriſtus illos eſſe prædeſtinatos, imo iam dixerat eis, Luc. 10. Gaudete autem quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis. Ecce argumentum ad hominem. Iſti diſcipuli erant in prima claſſe, ſcilicet prędeſtinatorum, & tamen Chriſtus prædicabat eis, ergo certitudo prædeſtinationis non deſtruit vim prædicationis. Dicendum igitur eſt ad primum inconueniens, quòd hæc media exhortationis, & prædicationis, & orationis, & cuiuslibet virtutis opera, ita apponuntur ab hominibus, vt nihilominus fiat effectus diuinæ prędefinitionis. prouidit enim Deus, vt hæc ipſa fiant ad finem prædeſtinationis quorundam, & etiam reſpectu aliorum interdum fiant ad maiorem oſtenſionem diuinæ iuſtitię, eo quod illi propter ſuam malitiam hæc ipſa conuertunt in iram (permittente Deo) & hoc eſt quod dicit Apoſtolus 2. Cor. 2. Chriſti bonus odor ſumus Deo, alijs quidem odor mortis in morte, alijs verò odor vitæ in vitam. Et ſimiliter Actorũ 13. prædicante Apoſtolo dicitur, crediderunt autẽ quotquot erant præordinati in vitam æternam. Ecce iſta prædicatio fuit medium & effectus prædeſtinationis illorum, & medium ad ſalutem.

¶ Ad ſecundũ incõueniens dicitur, ꝙ mirũ eſt, quãta ſit in hac parte ignorantia huius autoris, vt nõ videat, ꝙ idẽ inconueniens ſequeretur, ſi ponatur ſola diuina prę̄ſcientia futurorum quam nemo niſi aperte hæreticus negare audebit. Et probatur quod dicimus. Nam ſimile argumentum prorſus faciemus de præſcientia, quod ille facit de prædeſtinatione, ſcilicet ſi Deus certiſsime prę̄ſciuit quibus profuturæ ſint ipſius inſpirationes & quibus non, fruſtra videretur exhortari eos quos prę̄ſciuit repugnaturos vocanti Deo. Vnde ad huiuſmodi argumenta dicendum eſt, quod nihilominus Deus in his hominibus operatur ſapienter iuſte & miſericorditer. In quibuſdam enim diuina miſericordia propter illorum duritiam vertitur in iram permittente Deo, vt poſtea oſtendatur iuſtitia illius, in alijs vero ex abundantiori miſericordia prouenit, vt bene velint vti diuinis inſpirationibus.

¶ Ad tertium inconueniens reſpondetur ex Diuo Auguſtino vbi ſupra cap. 20. & deinceps vbi dicit duo, primũ eſt, quod hæc veritas de prædeſtinatione & certitudine illius non eſt prædicanda, nudis verbis rudi populo, ne forte populus incapax tantæ doctrinæ deſperet. Nihilominus aliquando opus erit vrgente neceſsitate vt verbi gratia ad conſcindendam aliquam hæreſim, qua iam vulgus tenetur, neceſſe erit apertis verbis huius doctrinæ veritatem populum docere. Quod ſi populus hac doctrina audita, difficultatem ſenſerit in credendo, quomodo maneat liber vſus arbitrij, ſi iam prædeſtinatum eſt quid facturi ſumus dicendum eſt illi quod credat ſicut credit, quod Deus eſt trinus & vnus quia hæc eſt doctrina Eccleſiæ. Secundo dicit, quod populo potius eſt prædicandum quod omnia bona ſunt à Deo, quod ſine eius gratia nihil poſſumus ad vitam æternam facere quod bonum ſit, & quod oportet ſemper orare & non deficere, & poſtulare à Deo abundantiam in gratia, & perſeuerantiam in bono, & quod hęc facientes confidentiã poſſunt habere, quod ſunt de numero prædeſtinatorum & nihilominus bonis operibus ſemper inſiſtere. Dicendum ergo ad illud tertium inconueniens Catherini, quòd viros cordatos & humiles veritas prædeſtinationis non inducit in deſperationem, ſed potius in maiorem humilitatem. Neque eſt cauſa, vel occaſio ſocordiæ ſed potius ſolicitudinis, iuxta illud. 2. Petri. 1. ſatagite vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis, hoc eſt, teſtimonio bonæ conſcientiæ, quod ex bonis operibus conſurgit, confidentiam habeatis, quod ſitis electi. Aduertendum tamen, quòd nemo quandiu in hac moralitate viuit poteſt habere abſolute iſtam certitudinẽ niſi ſpeciali reuelatione fiat certus, vt definitum eſt in Cõcilio Tridentino ſeſsione. 6. cap. 12.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm prædeſtinatio poſsit iuuari precibus ſanctorum?

PRima concluſio. Prędeſtinatio quantum ad ipſam prę̄ordinationem diuinam quę eſt in ipſo Deo, non iuuatur prę̄cibus ſanctorum.

¶ Secunda concluſio. Prędeſtinatio quantum ad effectum dicitur precibus ſanctorum & alijs bonis operibus iuuari. Ratio eſt quia prouidentia diuina non ſubtrahit cauſas ſecundas, ſed potius ordo cauſarum ſecundarum ſubiacet diuinę prouidentię.

¶ Tertia notetur ad tertium. Prędeſtinatio quantum ad effectum non poteſt impediri per creaturas. Ratio eſt, quia cauſæ ſecundæ non poſſunt egredi ordinem primæ cauſę vniuerſalis.

NOta circa ſecundam concluſionem, quòd illa poteſt intelligi aut de toto effectu prædeſtinationis aut de effectu particulari. Si ſecundo modo intelligatur planiſsima eſt, nam ſancti impetrant à Deo, vt conferat nobis aliqua bona ſpiritualia. At vero ſi de toto effectu prędeſtinationis loquamur, ita vt non ſolum conſideremus effectus qui in nobis intrinſecus recipiſitur, & quos nos operamur, ſed etiam extrinſeca media, quę Deus ordinat ad noſtram ſpiritualem vtilitatem non poteſt ſic iuuari precibus ſanctorum prædeſtinatio quantum ad totum effectum, quoniam ipſæ preces ſunt effectus prædeſtinationis. At vero ſi totus effectus prædeſtinationis conſideretur pro vt in nobis intrinſece recipitur ſic iuuari poteſt precibus ſanctorum docet enim D. Thom. 1. 2. quæſt. vltima quod iuſtus poteſt mereri de congruo alicui peccatori non ſolum gratiam ſed diſpoſitionem ad illam.

¶ Tandem ad vniuerſam hanc materiam prædeſtinationis meditandam memores ſimus illius Apoſtolici dicti 2. ad Tim. 2. firmum fundamentum Dei ſtat habens, ſignaculum hoc, nouit dominus qui ſunt eius, & diſcedat ab iniquitate omnis qui inuocat nomen domini. In quo teſtimonio duo cõſideret Theologus. Alterum eſt certitudo & infallibilitas diuinę prædeſtinationis in eo quod dicit firmum fundamentum Dei. Alterum eſt motus liberi arbitrij in peccatum diſcedendo ab illo, per penitentiam diſcedat ab iniquitate inuocando nomen domini. Hactenus de hac materia prædeſtinationis.

✠

QVAE-

QVAESTIO XXIV.

De libro vitæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liber vitæ ſit idem quod prædeſtinatio?

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quot liber uitæ non ſit idem quod prędeſtinatio. Dicitur enim Eccle. 24. Hæc omnia liber vitæ. Gloſſ. Id. eſt nouum & vetus teſtamentum. Hoc autem non eſt prædeſtinatio, ergo liber vitæ eſt idem quod prędeſtinatio.

¶ 2. Præterea, Aug. in lib. 20. de Ciuitate Dei ait, quod liber vitæ eſt quædam vis diuina qua fiet vt quicunque opera ſua bona vel mala in memoriã reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere, ad prędeſtinationem ſed magis ad attributum potentię. Ergo liber vitæ non eſt idem quod prędeſtinatio.

¶ 3. Pręterea, prędeſtinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitę eſſet prædeſtinatio, inueniretur liber mortis, ſicut liber vitę.

¶ Sed contra eſt quod dicitur in gloſ. ſuper illud pſal. Deleantur de libro viuentium: Liber iſte eſt notitia Dei, qua prędeſtinauit ad vitam quos pręſciuit.

¶ Reſpondeo dicendum, quod liber vitę in Deo dicitur metaphoricè ſecundum ſimilitudinem à rebus humanis acceptam. Eſt enim conſuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conſcribuntur in libro vt pote milites vel conſiliarij qui olim dicebantur Patres conſcripti. Patet autem ex pręmiſſis, quod omnes prędeſtinati eliguntur à Deo ad habendam vitam ęternam. Ipſa ergo prędeſtinatorum conſcriptio dicitur liber vitę. Dicitur enim metaphoricè aliquid conſcriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet ſecundum illud Prou. 3. Ne obliuiſcaris legis meæ, & pręcepta mea cor tuum cuſtodiat. Et poſt pauca ſequitur, Deſcribe illa in tabulis cordis tui. Nam & in libris materialibus aliquid conſcribitur ad ſuccurrendum memorię. Vnde ipſa Dei notitia, qua firmiter retinet ſe aliquos prędeſtinaſſe ad vitam ęternam, dicitur liber vitę. Nam ſicut ſcriptura libri eſt ſignum, eorum quę fienda ſunt, ita Dei notitia eſt quoddam ſignum apud ipſum eorum qui ſunt perducendi ad vitam ęternam, ſecundum illud 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc, nouit Dominus qui ſunt eius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod liber vitæ poteſt dici dupliciter. Vno modò conſcriptio eorum, qui ſunt electi ad vitam, & ſic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo poteſt dici liber vitę conſcriptio eorum quę ducunt in vitam. Et hoc dupliciter,

A *Vel ſicut agendorum: & ſic nouum & vetus teſtamentum dicitur liber vitę. Vel ſicut iam factorum: & ſic illa vis diuina, qua fiet vt cuilibet in memoriam reducantur facta ſua, dicitur lib. vitæ. Sicut etiam liber militiæ poteſt dici, vel in quo ſcribuntur electi ad militiam: vel in quo traditur ars militaris, vel in in quo recitantur facta militum. Vnde patet ſolutio ad ſecundum.*

¶ Ad tertium dicendum, quod non eſt conſuetum conſcribi eos qui repudiantur, ſed eos qui eliguntur.
B *Vnde reprobationi non reſpondet liber mortis, ſicut prædeſtinationi lib. vitæ.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſecundum rationem differt liber vitę a prædeſtinatione. Importat enim notitiam prædeſtinationis, ſicut etiam ex gloſſa inducta apparet.

ARTICVLVS II.

C ¶ Vtrum liber vitę ſit ſolum reſpectu vitæ gloriæ prædeſtinatorum.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd liber vitæ nõ ſit ſolũ reſpectu vitę glorię prædeſtinatorũ. Liber enim vitæ eſt notitia vitæ. Sed Deus per vitam ſuã cognoſcit omnẽ aliam vitã. Ergo liber vitæ præcipue dicitur reſpectu vitæ diuinę, & non ſolum reſpectu vitæ prędeſtinatorum.

D *¶ 2. Pręterea. ſicut vita gloriæ eſt a Deo, ita vita naturæ. Si igitur notitia vitæ glorię dicitur liber vitę etiam notitia vitæ naturæ dicetur liber vitæ.*

¶ 3. Præterea aliqui eliguntur ad gratiam qui non eliguntur ad vitam gloriæ, vt patet per id quod dicitur Ioan. 6. Nonne duodecim vos elegi & vnus ex vobis diabolus eſt? Sed liber vitæ eſt conſcriptio electionis diuinæ, vt dictum eſt, Ergo etiam eſt reſpectu vitæ gratię.

¶ Sed contra eſt quòd liber vitę eſt notitia prædeſtinationis, vt dictum eſt, ſed prędeſtinatio non re-
E *ſpicit vitam gratię, niſi ſecundum quod ordinatur ad gloriam. Non enim ſunt prędeſtinati qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur vitę, non dicitur niſi reſpectu glorię.*

¶ Reſpondeo dicendum, quod liber vitę, vt dictũ eſt, importat conſcriptionem quandam, ſiue notitiã electorum ad vitam. Eligitur autem aliquis ad id quod non competit ſibi ſecundum ſuam naturam. Et iterum id ad quod eligitur aliquis, habet rationẽ finis. Non enim miles eligitur aut conſcribitur ad
F *hoc quod armetur, ſed ad hoc quod pugnet. Hoc enim eſt proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem ſupra naturam exiſtens, eſt vita gloriæ, vt ſupra dictum eſt. Vnde proprie liber vitę reſpicit vitam glorię.*

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vita diuina etiam prout eſt vita glorioſa, eſt Deo naturalis. Vnde reſpectu eius non eſt electio & per conſequens neque liber vitę. Non enim dicimus quod aliquis homo eligatur ad habendum ſenſum, vel aliquid eorũ

quę

quæ conſequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet ſolutio ad ſecundum. Reſpectu enim vitæ naturalis, non eſt electio neque liber vitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod vita gratiæ non habet rationem finis, ſed rationem eius, quod eſt ad finem. Vnde ad vitam gratiæ non dicitur aliquis elegi, niſi in quãtum vita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc illi qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur eſſe electi ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Et ſimiliter non dicuntur eſſe ſcripti ſimpliciter in libro vitę, ſed ſecundum quid, prout ſcilicet de eis in ordinatione & notitia diuina exiſtit, quod ſint habituri aliquem ordinem ad vitam æternam ſecundum participationem gratiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis deleatur de libro vitæ?

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod nullus deleatur de libro vitæ. Dicit enim Auguſt. in 20. de Ciuita. Dei, quod præſcientia Dei quę non poteſt falli, liber vitæ eſt. Sed a præſcientia Dei non poteſt aliquid ſubtrahi. Similiter neque a prædeſtinatione. Ergo nec de libro vitæ poteſt aliquid deleri.

¶ 2. Præterea. quicquid eſt in aliquo, eſt in eo per modum eius in quo eſt, ſed liber vitę eſt quid æternum & immutabile: Ergo quicquid eſt in eo, eſt ibi non temporaliter, ſed immobiliter & indelebiliter

¶ 3. Præterea. Delectio ſcripturæ opponitur ſed aliquis non poteſt de nouo ſcribi in libro vitæ. Ergo neque inde deleri poteſt.

¶ Sed contra eſt quod dicitur in pſal. Deleantur de lib. viuentium.

¶ Reſpondeo dicendum, quod quidam dicũt, quod de libro vitæ nullus poteſt deleri ſecundum rei veritatem: poteſt tamen aliquis deleri ſecundum opinionem hominum. Eſt enim conſuetum in ſcripturis, vt aliquid dicatur fieri quando inoteſcit, & ſecundum hoc aliqui dicuntur eſſe ſcripti in libro vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi ſcriptos propter præſentem iuſtitiam quam in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc ſeculo vel in futuro quod ab hac iuſtitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et ſic etiam exponitur in glo. deletio talis ſuper illud pſal. Deleãtur de libro, viuentium. Sed quia non deleri de lib. vitæ opponitur inter præmia iuſtorum ſecundum illud Apoc. 3. Qui vicerit ſic, veſtietur veſtimentis albis, & non delebo nomen eius de lib. vitæ: quod autem ſanctis repromittitur, non eſt ſolum in hominũ opinione, poteſt dici, quod deleri vel non deleri de lib. vitæ, non ſolum ad opinionem hominum referendum eſt ſed etiam quantum ad rem. Eſt enim liber vitæ conſcriptio ordinatorum in vitam ęternam. Ad quam ordinatur aliquis ex duobus, ſcilicet ex prædeſtinatione diuina (& hæc ordinatio nunquam deficit) & ex gratia. Quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipſo eſt dignus vita æterna. Et hæc ordi-
A natio deficit interdum, quia aliqui ordinati ſunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui ſunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædeſtinatione diuina, ſunt ſimpliciter ſcripti in lib. vitæ quia ſunt ibi ſcripti vt habituri vitam æternam in ſe ipſa, & iſti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui ſunt ordinati ad habendum vitam ęternam, non ex prædeſtinatione diuina, ſed ſolum ex gratia dicuntur eſſe ſcripti in lib. vitæ, non ſim-
B pliciter, ſed ſecundum quid: quia ſunt ibi ſcripti vt habituri vitam æternam, non in ſe ipſa, ſed in ſua cauſa. Et tales poſſunt deleri de lib. vitæ. vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quaſi Deus aliquid præſciat, & poſtea neſciat. ſed ad rem ſcitam: quia ſcilicet Deus ſcit aliquem prius ordinari in vitam ęternam & poſtea non ordinari, cum deficit à gratia.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod deletio (vt dictum eſt) non refertur ad librum vitæ ex parte præſcientiæ, quaſi in Deo ſit aliqua mutabilitas, ſed
C ex parte præſcitorum, quæ ſunt mutabilia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod licet res in Deo ſint immutabiliter, tamen in ſe ipſis mutabiles ſunt. Et ad hoc pertinet deletio libro vitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod eo modo quo aliquis dicitur deleri de lib. vitæ, poteſt dici quod ibi ſcribatur de nouo vel ſecundum opinionem hominũ vel ſecundum quod de nouo incipit habere ordinem ad vitam ęternam per gratiam. Quod etiam ſub diuina notitia comprehenditur licet non de nouo.

D

Circa totã iſtã quæſtionẽ notandũ eſt, ꝙ in ſacris literis multiplici ſignificatione liber vitæ accipitur. Aliquãdo vt deſignet propriã cõſciẽtiã in qua oĩa hominis geſta ſiue bona ſiue mala ſunt veluti ſignata & apparebũt in vltimo die ſic vt vnuſquiſq. aperte intueatur in conſcientia alterius, vt in libro quodã quidquid geſtum eſt ab illo. Sic intelligitur illud Danielis cap. 7. iudicium ſedit, aperti ſunt libri & Apocalyp. 20. libri aperti ſunt.

¶ Secundo accipitur pro diuina notitia qua Deus omnia opera hominum cognoſcit, & dicitur liber per metaphoram. Nam ſicut in libro materiali cum quadam firmitate res ſcribuntur, ita omnia geſta a nobis quaſi in libro
E tenentur in diuina notitia. Ad hanc acceptionem reducitur illa quam ponit D. Thom articulo primo ad ſecundũ ſcilicet quod liber dicatur vis quædam diuina per quam manifeſtabuntur omnia in die iudicij, iuxta illud. 1. Corinth. 4. illuminabit abſcondita tenebrarum &c. Et illud pſal. 138. in libro tuo omnes ſcribentur. Alius liber eſt in quo ſcribuntur peculiariter ea, quæ deſeruiunt nobis ad vitam æternam comparandam & hic eſt ſacra ſcriptura, de quo Eccleſiaſtici. 24. hęc omnia liber vitæ, & teſtamentum altiſsimi. Et Bar. 4. hic liber mandatorum Dei &c. Alius, eſt liber, qui dicitur clauſus fuiſſe in ſacra ſcriptura, de quo Apoca. 5. & hic liber nihil eſt aliud quã arcanum myſterium incarnationis. Denique eſt alius liber, qui in
F ſacra ſcriptura appellatur liber vitæ. Et hic eſt in quo ſunt ſcripti prædeſtinati ad vitam. Et hæc eſt notitia Dei firmiſsima in qua continentur omnes, qui prædeſtinati ſunt ad feliciſsimam gloriam. De hoc libro fit mentio frequentiſsimè in ſacris literis, vt in pſal. 39 in capite libri ſcriptum eſt de me. Qui locus ad literam intelligitur de Chriſto domino, vt Paulus ad Hæbreos 9. qui dicitur ſcriptus in capite libri, eo quod fuit caput omnium prædeſtinatorum. Et Danielis. 12. & Apocal. 10. & 21. & Lucę. 10. cũ dicitur nomina ueſtra ſcriptura ſunt in cœlis. Et ad Philippenſes. 4. quorum nomina ſcripta ſunt in libro vitę.

¶ Secundo notandum eſt, quod in libro vitæ, id eſt, præ-

deſtinatorum

deſtinatorum ſemper & abſolute ſoli prædeſtinati ſcripti ſunt, & illi nunquam delebuntur de hoc libro ſimpliciter loquendo. Dixi ſimpliciter, quia ſecundum quid dicuntur deleri de libro hoc, quando peccant mortaliter, ſed tamen manent ſcripti ſimpliciter etiam quando peccant. Quia iuxta Dei præordinationem tandem conſequentur vitam æternam. Reprobi autem ſimpliciter loquendo nō ſcribuntur in libro hoc, ſed ſecundum quid quando ſunt in gratia, quia ſecundum illam pręſentem iuſtitiam pro tunc habent ius ad gloriam, & quando peccant mortaliter, dicuntur deleri de libro vitæ, ſed non ſimpliciter ſed ſecundum quid, quemadmodum non ſimpliciter ſcribuntur. Vide D. Tho. in ſolutione ad 3. art. 1. & ar. 3.

¶ Sed eſt argumentum quo probatur quod prędeſtinati deleantur de libro vitæ ſimpliciter. Dixit Moſes Exodi. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo.

¶ Ex quo ſic arguitur Moyſes petiuit à Domino vt deleretur, ergo intellexit, quòd poterat deleri. Reſpondetur primo quod ſermo prophetæ fuit hyperbolicus, & ſic nihil mirum quod peteret impoſsibile. Secundo reſpondetur quod ſermo ille fuit conditionalis, cuius erat ſenſus ſi non deles me de libro vitę dimitte populo noxam hanc.

QVAESTIO XXV.

De potentia Dei.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum in Deo ſit potentia?*

PRima concluſio. In Deo non eſt potentia paſſiua.

¶ Secunda concluſio. In Deo eſt maxime potentia actiua.

¶ Ratio vtriuſque concluſionis eſt. Quia Deus eſt purus actus, & maxime perfectus.

DE hac materia diſputant ſcholaſtici in in 1. diſt. 42. & 43. & D. Thom. edidit ſpeciales quæſtiones de potentia in diſputatis. Vide illū. 2. cōt gen. c. 7. & 10.

¶ Notandum eſt in hoc articulo, quod D. Thom. hic non accipit potentiam pro poteſtate dominij, ſed pro virtute & vi connaturali ad productionem effectuum.

¶ Secundo eſt notandum quòd quemadmodum actus eſt duplex, alter ſecundus, qui eſt rei operatio, qui proprijſsime dicitur actus, alter eſt actus primus qui eſt forma dās eſſe rei & proprius dicitur forma quam actus. Ita ſimiliter gemina eſt potentia altera in ordine ad actum ſecundum & hæc eſt potentia actiua, altera vero in ordine ad actum primum & hęc dicitur potentia paſsiua. Videndus eſt D. Tho. quæſt. 1. de potentia art. 1.

¶ Notandum eſt tertio, quod de ratione potentiæ actiuę eſt quòd ſit principium alicuius rei, ſiue ipſius actus ſecundi, ſcilicet, operationis vel alicuius effectus, qui per operationem producitur. Eſt autem de ratione principij, quòd diſtinguatur ab eo cuius eſt principium, quod producitur per ipſam potentiam, ita D. Thom. inf. quæſt. 41. art. 4. ad 3. ex quo ſequitur, quòd in Deo proprie loquendo intellectus & voluntas non dicuntur potentię in ordine ad intellectionem & volitionem, quoniam iſtæ operationes non diſtinguuntur realiter ab intellectu & voluntate.

¶ Secundò ſequitur quòd in Deo propriè eſt potentia actiua per ordinem ad creaturas, quas producit, quia realiter diſtinguuntur ab ea. An verò in Deo ſit propriè potentia actiua in ordine ad productionem perſonarum diuinarum, examinabitur infra quæſt. 41. Concluſio ergo D. Thom. habenda eſt tanquam certiſsima eadem certitudine, qua tenemus Deum eſſe purum actum, de qua re ſupra quæſt. 3. Secunda vero concluſio eſt etiam certiſsima & habenda tanquam fides, patet ex Pſal. 88. potens es domine, &c. Denique tota ſacra pagina plena eſt teſtimonijs aſſerentibus eſſe potentiam imo omnipotentiam in Deo,

DVBIVM eſt circa rationem, qua D. Thom. probat ſecundam concluſionem, quæ ratio eſt huiuſmodi. Deus eſt maximè ens in actu, ergo maximè habet potentiam actiuam. Contra hanc rationem arguitur. Lapis eſt ens in actu, & tamen non habet aliquam potentiam actiuam, ergo ex hoc quòd aliquid ſit ens in actu, nō poteſt colligi, quòd habeat potentiam actiuam, atque adeo ex eo quòd Deus eſt maximè ens in actu, non licet colligere quòd maximè potentiam actiuam habeat. Probatur minor. Grauitas quæ eſt in lapide eſt potentia paſsiua & non actiua, ergo.

¶ Secundo Siccitas, humiditas, albedo, nigredo, &c. ſunt qualitates in actu, & tamen non habent potentiam actiuā cum ſint paſsiuæ qualitates, ergo.

¶ Reſpondetur quòd D. Thomas non fundauit rationē ſuam ſuper hoc tantum, quòd Deus eſt maximè in actu, ſed etiam ſuper hoc quòd Deus eſt maxime perfectus. Ex quo bene colligitur quòd maximè habeat potentiam actiuam. nam potentia actiua ſequitur perfectionem rei, nec res aliqua dici poteſt ſumme perfecta, ſi deſit illi hæc perfectio quæ eſt habere potentiam actiuam. Iuxta iſtam explicationem D. Thom. argumenta facta non procedunt.

¶ Secundò reſpondetur admittendo illam propoſitionē cui videtur inniti tota ratio D. Thom. Videlicet, quòd quælibet res ſecundum quod eſt in actu habet potentiam actiuam.

¶ Et ad primum reſpondetur quòd grauitas lapidis in ordine ad motum deorſum habet quodam modo rationem actiuæ potentiæ, quia ille motus ſequitur grauitatem per quandam reſultantiam naturalem, quæ quædam efficientia eſt licet non perfecta.

¶ Secundò reſpondetur quòd grauitas eſt ſimpliciter potentia actiua ad mouendum aliud extrinſecum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur quòd illę qualitates etiam actiuam habent potētiam nam albedo & nigredo poſſunt emittere ſpecies viſibiles in potentiam viſiuam, aliæ verò poſſunt efficere guſtum, tactum, &c vide alias rationes pro hac concluſione 2. contra gentes cap. 7.

¶ Notanda eſt ſolutio ſecundi argumenti, in qua docet D. Thom. quòd quando actus eſt aliud à potentia, perfectior eſt ipſa potentia, quæ propoſito cum moderamine intelligenda eſt. Nam ſi actus conſideretur ſecundum quod eſt effectus ipſius potentiæ perfectior eſt ipſa potentia, ſicut in vniuerſum omnis cauſa perfectior eſt ſuo effectu. Intelligitur ergo ſententia D. Thom. ſi conſideretur actus ſecundum quod eſt finis & complementum potentiæ. Pręterea poteſt intelligi D. Thom. non de quocunque actu particulari. nam cum quilibet actus facile tranſeat, potentia vero ſit quid permanens, & contineat intra ſuam virtutem non ſolum vnum actum ſed plures, perfectior apparet potentia quàm quiuis actus ſingularis illius. Vnde intelligenda eſt D. Thom. ſententia vel de actu congenito cum potentia, qui ab illa nequit ſeparari, cuiuſmodi eſt cognitio, qua angelus ſe ipſum cognoſcit, vel melius poteſt intelligi quod loquitur. D. Thom de potentiæ operatione in communi, ita quod comparet omnem actum poſſibilem alicui potentiæ ad ipſam potentiam. & in hoc ſenſu actus & operatio potentiæ perfectior eſt ipſa potentia.

¶ Nota ſolutionem ad tertium & differentiam, quam ibi D. Thom. aſsignat inter potentiam creatam & diuinam.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum & tertium diſputat Dominus Caietanus, Vtrum actio tranſiens ſit in agente an potius in paſſo? ſed quoniam quæſtio hæc phyſica eſt conſulto a nobis prætermittenda eſt.

ARTI-

ARTICVLVS II.

¶Vtrum potentia Dei ſit infinita?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia eſſe Dei infinitum eſt.

NOta, quòd licet hæc concluſio in ſacris literis non habeatur expreſſe, nihilominus eſt habenda tanquam certiſsima fides,& probatur Secũdum fidem, Deus eſt omnipotens, vt art. 3. probabitur, at ſi Deus non habet infinitam potentiam, non eſt omnipotens, nam potentia finita non poteſt omnia ſed aliqua finite, ergo. Secundò ſecundum fidem potentia Dei eſt ipſe Deus, nam quidquid eſt in Deo eſt Deus, vt quæſt. 3. dictum eſt, ſed Deus eſt infinitus, ergo. Confirmatur, nam Chriſtus Dominus appellatur in ſacra ſcriptura Virtus & potentia Dei, ſed Chriſtus eſt infinitus, ergo potentia Dei eſt infinita, & ita reducitur iſta veritas ad articulum, quo fatemur Deum omnipotentem.

DVbium eſt, vtrum hæc cõcluſio probari poſsit naturali ratione?

¶Marſilius in 1. quæſt. 42. art. 2. dicit, quòd nulla ratione efficaci oſtendi poteſt Deum habere infinitam potentiam.& probat. Nam ſi poſſet colligi infinitas diuinę potentiæ per aliquam rationem naturalem maximè ex creatione, ſed ex illa non poteſt probari, ergo. minor patet quoniam creatio non cognoſcitur lumine naturæ, ergo.

¶Secundo ex effectibus creatis, quos naturali lumine cognoſcimus, ſolum poſſumus colligere, quòd diuina potentia infinita eſt ſyncategorematice, ergo. Probatur antecedens. Nam omnes effectus, quos Deus producit, ſunt ſimpliciter finiti, nec eſſe poteſt, quod Deus producat effectus ſimpliciter infinitos niſi tantum ſyncategorematicè, ergo. Confirmatur. Nam ex hoc quòd noſter intellectus poteſt cognoſcere non tot quin plura, non colligitur habere virtutem infinitam ſimpliciter ſed ſyncategorematicè tantum, ergo ex hoc quòd Deus poteſt producere effectus non tot quin plures, ſolum colligitur potẽtia infinita ſyncategorematicè.

¶Ad primum reſpondetur quòd cum creatio ſit actio primæ cauſæ totius naturę, naturalis eſt, & cognoſcibilis lumine naturæ, imo exiſtimo quòd ratione naturali demonſtratur vniuerſum non aliter potuiſſe à Deo procedere niſi per creationem. Aliqui etiam ex ſchola D. Tho. putant creationem eſſe actionem ſupernaturalem, & non cognoſcibilem lumin naturæ. Cuius ſententiæ nulla alia ratio eſſe poteſt, niſi quòd creatio excedit vires cuiuſcunque alterius cauſę ab ipſo Deo,& requirit virtutem infinitam in ſua cauſa: Sed iſta ratio eſt omnino inefficax, nam licet creatio cauſis particularibus non competat, cum tamen competat cauſę primæ naturali nempe Deo vt eſt au ctor naturæ, ex neceſsitate cenſeri debet naturalis. & hoc apparet clare in creatione animæ rationalis, nam quis poteſt dicere quod creatio animæ rationalis, quæ neceſſaria eſt ad cuiuſcunque hominis generationem, ſit actio ſupernaturalis exiens à toto ordine naturæ. Igitur ad argumentum dico, quòd ex creatione poteſt euidenter colligi naturali lumine Deum habere potentiam infinitam.

¶Ad ſecundum argumentum reſpondetur quòd ex eo quod Deus poteſt producere infinitas perfectiones formaliter diſtinctas infinitas quidem ſyncategorematicè, id eſt non tot quin plures, euidenter colligitur, quòd Dei potentia eſt infinita ſimpliciter, quoniam ad hoc quòd Deus habeat potentiam ad producendas infinitas perfectiones iſto modo, oportet quòd illi nulla deſit perfectio, nam ſi Deus aliqua careret perfectione, iam poſſem ſignare aliquam perfectionem, quam Deus non poſſet creare nec communicare creaturis, cum illam in ſe non præhaberet, ex quo fit, quòd ad producendos infinitos effectus ſyncathegorematice, requiritur ſimpliciter virtus infinita. Ad Confirmationem reſpondetur quòd noſter intellectus poteſt habere infinitas intellectiones ſyncategorematice ex naturali vir-

A tute ſua, ſed illę non differrent niſi numericè & materialiter, ex numerica autem & materiali multiplicatione effectuum non poteſt colligi infinita perfectio in potentia, nã ignis per calorem finitum, quem habet, poteſt comburere infinita combuſtibilia, ſi applicentur illi. infinitas ergo alicuius potentiæ debet penſari ex infinitis effectibus formaliter diuerſis, infinitis ſaltim ſyncategorematice, at noſter intellectus non poteſt habere infinitas intellectiones etiã ſyncategorematice, que differant formaliter, ergo.

¶Sed dices noſter intellectus poteſt cognoſcere vnam perfectionem diuinam & aliam & ſic in infinitum. ſed iſtę perfectiones in ordine ad noſtrum intellectum differunt non ſolum materialiter ſed etiam ratione, & ex conſequẽ
B ti intellectiones, quibus intelligit perfectiones iſtas ſi ſeorſum conſiderentur, formaliter differrent ergo habet infinitam virtutem.

¶Reſpondetur quòd intellectus noſter ſi conſideretur tantum ſecundum vires ſibi connaturales non poteſt infinitas Dei perfectiones cognoſcere etiam ſyncategorematice, ſed perfectiones limitatas quas poteſt colligere per effectus creatos. Quòd ſi cognoſcere poteſt infinitas Dei perfectiones illud eſt per lumen fidei ſupernaturale ſuæ naturę ſuperadditũ. Secũdo reſpõdetur ꝙ ex eo quòd potentia effectiua poteſt producere infinitos effectus ſyncat ego rematice bene colligitur quod ſit infinita ſimpliciter. nã qđ non producat vnum effectum infinitum ſimpliciter, illud prouenit, quia repugnat à parte rei, quòd ſit aliquis effe-
C ctus infinitus, at ex eo ſolum quòd intellectus poſsit cognoſcere infinitas perfectiones ſyncategorematicè nõ colligitur inde infinita perfectio ſimpliciter, niſi cognoſcat in finita ſimul, nam cum huiuſmodi cognitio non repugnet ſecundum ſe, vt in Deo patet qui habet illam comprehendendo ſeipſum, ſi intellectus non poteſt habere huiuſmodi cognitionem, illud prouenit ex eo quod non eſt potentia ſimpliciter infinita.

ARTICVLVS III.

D

¶Vtrum Deus ſit omnipotens?

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit omnipotens. Moueri enim & pati aliquid omnium eſt, ſed hoc Deus non poteſt: Eſt enim immobilis, vt ſupradictum eſt: Non igitur eſt omnipotens.

¶2. Pręterea, peccare aliquid agere eſt: Sed Deus non poteſt peccare, neque ſeipſum negare, vt
E *dicitur ſecundę Tim. ſecundo, ergo Deus non eſt omnipotens.*

¶3. Pręterea, De Deo dicitur quòd omnipotentiam ſuam parcendo maxime & miſerendo manifeſtat. Vltimum igitur, quod poteſt diuina potentia, eſt parcere & miſereri. Aliquid autem eſt multo magis quam parcere & miſereri; ſicut creare alium mũdum, vel aliquid huiuſmodi. Ergo Deus non eſt omnipotens.

¶4. Præterea, Super illud 1. Cor. 1. Stultam fe-
F *cit Deus ſapientam huius mundi dicit. gloſſ. Sapientiam huius mundi fecit Deus ſtultam oſtẽdendo poſſibile, quod illa impoſsibile iudicabat. Vnde uidetur quod non ſit aliquid iudicãdum poſsibile vel impoſſibile ſecundum inferiores cauſas, prout ſapientia huius mundi iudicat, ſed ſecundum potentiam diuinam. Si igitur Deus ſit omnipotẽs, omnia erunt poſſibilia: nihil ergo impoſsibile. Sublato autem impoſſibili tollitur neceſſarium. Nam quod neceſſe eſt eſſe, impoſsibile eſt non eſſe. Nihil ergo erit neceſſa-*

rium

rium in rebus, ſi Deus eſt omnipotens. hoc autem eſt impoſsibile. Ergo Deus non eſt omnipotens.

¶ SED contra eſt, quod dicitur Lucæ primo, Nõ erit impoſsibile apud Deum omne verbum.

¶ RESPONDEO dicendum quod communiter confitentur omnes Deum eſſe omnipotentem. Sed rationem omnipotentiæ aſsignare videtur difficile. Dubium enim poteſt eſſe quid comprehẽdatur ſub iſta diſtributione, cum dicitur omnia poſſe Deũ. Sed ſi quis rectè cõſideret (cum potentia dicatur ad poſsibilia) cum Deus omnia poſſe dicitur, nihil rectius intelligitur, quam quod poſsit omnia poſsibilia, & ob hoc omnipotens dicatur: poſsibile autem dicitur dupliciter ſecundum Philoſop. in quinto Metaphyſicorum. Vno modo per reſpectum ad aliquam potentiam, ſicut quod ſubditur humanæ potentię, dicitur eſſe poſsibile homini. Non autem poteſt dici quod Deus dicatur omnipotens, quia poſsit omnia quæ ſunt poſsibilia naturæ createę: quia diuina potẽtia in plura extẽditur. Si autem dicatur quod Deus ſit omnipotens, quia poteſt omnia quę ſunt poſsibilia ſuæ potentiæ, erit circulatio in manifeſtatione omnipotentię. Hoc enim non erit aliud quam dicere quod Deus eſt omnipotens: quia poteſt omnia quæ poteſt. Relinquitur igitur quod Deus dicatur omnipotens, quia poteſt omnia poſsibilia abſolute: quod eſt alter modus dicendi poſsibile. Dicitur autem aliquid poſsibile vel impoſsibile abſolute ex habitudine terminorum. Poſsibile quidem, quia prædicatum non repugnat ſubiecto, vt Sortem ſedere. Impoſsibile vero abſolute, quia prædicatum repugnat ſubiecto, vt hominem eſſe aſinum. Eſt autem conſiderandum, quod cum vnumquodque agens agat ſibi ſimile, vnicuique potentiæ actiuæ correſpondet poſsibile, vt obiectum proprium ſecundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia caleſactiua refertur vt ad proprium obiectum ad eſſe calefactibile. Eſſe autem diuinum, ſuper quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, eſt eſſe infinitum, non limitatũ ad aliquod genus entis, ſed cõprahendens in ſe totius eſſe perfectionem. Vnde quicquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſsibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotens: nihil autem opponitur rationi entis niſi nõ ens. Hoc igitur repugnat rationi poſsibilis abſoluti, quod ſubditur diuinæ omnipotentiæ, quod implicat in ſe eſſe, & non eſſe ſimul. Hoc enim omnipotentiæ non ſubditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, ſed quia non poteſt habere rationem factibilis, neq. poſsibilis. Quæcunque igitur contradictionem non implicant, ſub illis poſsibilibus continentur, reſpectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quæ cõtradictionem implicant, ſub diuina omniponentia non continentur, quia non poſſunt habere poſsibiliũ rationem. Vnde conuenientius dicitur quod ea non poſſunt fieri, quam quod Deus ea non poſsit facere. Neque hoc eſt contra verbum Angeli dicentis, non erit, mpoſsibile apud Deum omne verbum. Id enim quod contradictionem implicat, verbum eſſe non poteſt: quia nullus intellectus poteſt illud concipere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur omnipotens ſecundum potentiam actiuam, nõ ſecundum potentiam paſsiuam, vt dictum eſt. Vnde quod non poteſt moueri & pati, non repugnat omnipotentiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod peccare eſt deficere a perfecta actione. Vnde poſſe peccare eſt poſſe deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non poteſt, qui eſt omnipotens.

¶ Quamuis Philoſophus dicat in quarto Topicorum, quod poteſt Deus & ſtudioſus praua agere. Sed hoc intelligitur ſub conditione, cuius antecedẽs ſit impoſsibile, vt puta ſi dicamus quod poteſt Deus praua agere, ſi velit. Nihil enim prohibet conditionalem eſſe veram, cuius antecedens & conſequens eſt impoſsibile. Sicut ſi dicatur, ſi homo eſt aſinus, habet quatuor pedes. Vel ut intelligatur, quod Deus poteſt aliqua agere, quæ nunc praua videntur, quæ tamen ſi ageret, bona eſſent. Vel loquitur ſecundum communem opinionem Gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, vt Iouem vel Mercurium.

¶ Ad tertium, dicendum quod Dei omnipotentia oſtenditur maxime in parcendo & miſerendo: quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quod libere peccata dimittit. Eius enim, qui ſuperioris legi aſtringitur, non eſt libere peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miſerendo perducit eos ad participationem infiniti boni; qui eſt vltimus effectus diuinæ virtutis. Vel quia (vt ſupra dictum eſt) effectus diuinæ miſericordiæ eſt fundamentum omnium diuinorum operum. Nihil enim debetur alicui niſi propter id, quod eſt datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maxime diuina omnipotentia manifeſtatur, quod ad ipſum pertinet prima inſtitutio omnium bonorum.

¶ Ad quartum dicendum, quod poſsibile abſolutum non dicitur neque ſecundum cauſas ſuperiores, neque ſecundm cauſas inferiores, ſed ſecundum ſe ipſum. Poſsibile vero quod dicitur ſecundum aliquam potentiam, nominatur poſsibile ſecundum proximam cauſam. Vnde ea, quæ immediate nata ſunt fieri à Deo ſolo, vt creare, iuſtificare & huiuſmodi dicuntur poſsibilia ſecundum cauſam ſuperiorem. Quæ autem nata ſunt fieri à cauſis inferioribus, dicuntur poſsibilia ſecundum cauſas inferiores. Nam ſecundum conditionem cauſæ proximæ effectus habet contingentiam vel neceſsitatem, vt ſupra dictũ eſt. In hoc autem reputatur ſtulta mundi ſapientia. quia ea, quę ſunt impoſsibilia naturę etiam Deo impoſsibilia iudicabat. Et ſic patet, quod omnipotentia Dei impoſsibilitatem & neceſsitatem à rebus non excludit.

COonclusio eſt affirmatiua & de fide. Patet Exodi. 15. omnipotens nomen eius. & Eccleſiaſtici 45. ipſe eſt omnipotens ſuper omnia opera ſua. Idem habetur Iob. 22. Apocalip. primo. Matth. decimo nono Apud Deum omnia ſunt poſsibilia. Ad Epheſios primo. Quæ ſit ſupereminens magnitudo virtutis eius, id eſt, omnipotentiæ eius. Item Lucæ primo, non erit impoſsibile apud Deum omne verbum. Præterea ex ſymbolo Apoſtolorum Nicęno vbi Deum canſitemur omnipotentem.

¶ Nota, quod ex doctrina D. Thomæ hic collegerunt Theologi quod vt aliquid dicatur impoſsibile ſecundum

ſe neceſſe

ſe neceſſe eſt, quod inuoluat in ſe contradictionem, ita quod illo dato ſequantur duæ contradictoriæ.

¶ Alij Theologi inter quos eſt Soto, tertio Phyſic. dicunt, quod vt aliquid ſit Deo impoſsibile non eſt neceſſe quod ex illo ſequantur duæ contradictoriæ, ſed ſatis fuerit quod ſequantur tot tantaque inconuenientia, vt intellectus non poſsit illa capere. Cæterum iſta ſententia, vt vera ſit, & non repugnet Diui Thomę doctrinę hoc in loco, ita debet intelligi, quod quando apparent tanta huiuſmodi inconuenientia, exiſtimare debemus, quod quamuis non ſciamus colligere duas contradictorias, tamen re uera a parte rei dantur, nam certe ſi non ſit huiuſmodi cõtradictio improbabile eſt omnino aſſerere quod aliquid non ſubijciatur Dei potentiæ quæcunque ſequantur inconuenientia. Nam ſi non ſequuntur duæ contradictoriæ illud habet rationem entis atque adeo ſubijcitur potentiæ diuinæ.

¶ Tertiò notandum eſt, quod cum D. Thomas docet, quod id, quod implicat contradictionem, non poteſt ab intellectu concipi, non loquitur Diuus Thomas de conceptione apprehenſiua. Nam certum eſt, quod poſſum concipere ſimplici apprehenſione duas contradictorias ſimul, ſed Diuus Thomas loquitur de conceptione iudicatiua, itaque dicit quod non poſſum aſſentiri ſimul duabus contradictorijs. Vide Diuum Thomam quodlibet. 9. artic. 1. ad vltimum.

C

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Deus poſsit facere quod præterita fuerint?

Concluſio eſt negatiua. Ratio eſt. *Quia pręterita non fuiſſe contradictionem implicat.*

D

Nota, quod hęc concluſio receptiſsima eſt ab omnibus tam antiquis philoſophis quam Theologis vno excepto Gregorio Ariminenſi in primo. d. 42. quæſt. 1. ar. 2. Concluſ. S. Thom. eſt D. Aug. lib. 26. contra Fauſtum. cap. 5. & D. Hieronymi. epiſt. ad Euſtochium cuius ſententia refertur in decreto. 32. quæſt. 5. cap. ſi Paulus.

¶ Gregorius Ariminenſis arguit contra iſtam concluſionem & quædam eius argumenta conantur oſtendere quod Deus poteſt non ſciuiſſe & non voluiſſe contingentia futura, quę voluit & ſciuit, verbi gratia Antichriſtum. Sed de hac re ſupra dictum eſt quæſtione decima quarta articulo decimotertio & quęſtione decimanona articulo octauo. Alia argumenta ſumuntur ex hoc quod potentia Dei non eſt diminuta, & ex conſequenti ſi Deus potuit facere antequam Adam fuiſſet quod non fuerit, ita etiam poſt quam Adam fuit poterit facere, quod non fuerit. De hoc tamen in articulo decimo tertio citato circa ſolutionem ad ſecundum diximus ſatis.

E

¶ Arguitur tamen contra concluſionem primo. Si non eſſet potentia in Deo ad præteritum, ideo eſſet, quia præteritum & non pręteritum habent conditiones repugnantes, ſed etiam futurum & non futurum habent conditiones repugnantes & tamen poteſt Deus facere quod futura non ſint futura, ergo etiam quod præteritum non ſit præteritum.

¶ Reſpondetur cum Diuo Thoma ſupra quæſtione decima articulo quinto ad tertium negando conſequentiã & differentia eſt quod pręteritum ſupponitur poſitum in rerum natura & quo ad materiale & quo ad formale, verbi gratia, ſi Adã fuit, & ponitur fuiſſe & in tpe præterito, vnde ex connexione terminorum intrinſeca non abſolute ſed quia ſubiectum materiale iam tranſit repugnat præteritum non fuiſſe. At futurum & non futurum licet importent formaliter conditiones repugnantes, quia tamen materiale futuri non eſt poſitum in rerum natura, ideo nõ repugnat, quod futurum quo ad materiale non eueniat. Concedendum tamen eſt, quod formaliter loquendo contradictionem inuoluit, quòd futurum non ſit futurum, ſed

F

A materialiter nihil repugnat.

¶ Secundo arguitur, Sequeretur eadem ratione quod non ſit potentia in Deo ad hoc quod id quod eſt præſens, non ſit, conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Quia eſt ſimilis contradictio ſequitur enim quod res ſit & non ſit. Ad hoc reſpondetur quod ſatis probabilior dicitur, quod ad præſens non ſit potentia vt non ſit. Nam res dum eſt, neceſſe eſt quod ſit. & ex conſequenti dum eſt impoſsibile eſt quod non ſit. Reſpondetur ſecundo quod eſt diſcrimen inter pręteritum & præſens, quod id quod ſit de præſenti a cauſa libera & contingenti libere & contingenter producitur, quoniam cauſa libera tunc vtitur ſua libertate, & refundit in effectum quando actum illum pro-

B ducit atque adeo in illo inſtanti in quo cauſa producit effectum poſſet non producere, At præteritum cum ſit poſitum in eſſe, non pendet aliquomodo ex libertate, vel contingentia cauſę. Vnde ad argumentum neganda ſequela. Et ad probationem dico quod repugnantia eſt, quod res ſit & non ſit & ad hoc non eſt in Deo potentia. At nõ eſt aliqua implicatio, quod effectus qui producitur in hoc inſtanti, non producatur in eodem inſtanti, nam tunc non eſt concedendum, quod effectus ſit & non ſit, ſed tantum conceditur quod non ſit.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Deus poſsit facere, quod non facit?

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum Deus poſsit facere meliora ea, quæ facit?

Prima concluſio. Deus poteſt facere res alias meliores & ſubſtantialiter & accidentaliter quam ſint res factæ ab ipſo.

¶ *Secunda concluſio. Deus facere poſſet ea quæ facit meliora accidentaliter.*

¶ *Tertia concluſio. Deus non poſſet facere ea quę facit meliora eſſentialiter.*

Nota quod hæreticus Vuitcleff tenuit hunc errorem, quod diuina potentia adæquatur his effectibus, quos fecit, ita vt nec poſſet alios effectus facere nec meliores. Petrus Abylardus ſequutus eſt hunc errorem, contra quem errorem diſputat Thomas Vualdenſis in doctrinali fidei antiquæ a capite. 10. vſque ad 19.

¶ Nota ſecundò quòd concluſio D. Tho. articuli quinti, & 1. art. 6. ſunt de fide & concluſio artic. 5. adeo eſt certa, vt oppoſitum ſit hęreſis manifeſta. Illam probat D. Auguſtinus in libro de ſpiritu & litera capite. 1. vbi in confirmationem eius adducit teſtimonium ſcripturæ Mat. 19 apud homines impoſsibile eſt, apud Deum autem omnia ſunt poſsibilia. Item Math. 26. qui eſt locus adductus a D. Th. in argumento ſed contra articuli quinti. Ratione probatur. Quoniam alias ſequeretur, quòd Deus non eſſet omnipotens & eius potentia nõ eſſet infinita. Cõſequens aduerſatur fidei, ergo. Hoc argumentum probat concluſionem tertij articuli. Quoniam ſi Deus non poſſet producere effectus perfectiores eius potentia limitaretur, Nam darentur effectus perfectiſsimi, quibus perfectiores Deus nõ poſſet producere. Præterea, abſurdũ eſt dicere, quòd Deus non poteſt ſaluare omnes homines & quod non poteſt eripere à pœnis inferni hoĩes dãnatos, ergo fateri oportet qđ põt Deus facere alios effectus pter factos, pfectiores etiã in ordine grę. Fũdamẽtũ erroris Vuitcleff fuit q a putauit ille, qđ Deus nõ operabat liberè, ſed neceſsitate naturæ. Et ita colli-

Digitized by Google

colligebat, quòd erat determinatus ad producendum effectus quos produxit. Iſtud tamen fundamentum eſt hæreticum.

¶ Notandum tertio circa ſolutionem ad primum quod Theologi ſolent diſtinguere in Deo duplicem potentiam alteram abſolutam, alteram ordinariam ſeu ordinatam, abſoluta dicitur illa ſecundum quam poteſt Deus facere quidquid non implicat contradictionem.

Dubium eſt tamen, quid ſit potentia ordinaria? Nam Diuus Thomas in ſolutione hac videtur appellare potentiam ordinatam illam, quæ eſt reſpectu eorum tantum quæ Deus ſciuit, voluit ordinauit, quæ ſententia videtur falſa. Nam ego modo de potentia ordinaria poſſem non legere & tamen Deus ſciuit & voluit oppoſitum, ergo. Præterea ſecundum potentiam ordinatam quilibet peccator poteſt agere pœnitentiam, dum eſt in hac vita, & tamē oppoſitum Deus ſciuit de multis peccatoribus, ergo.

¶ Reſpondetur ad hoc, quod potentia ordinaria illa vocatur, quæ eſt ſecundum ordinem diuinum aliqua lege præfixum. Et ita dicendum eſt, quòd ſecundum potentiam ordinariam, non poteſt damnatus ſaluari quia lex diuina illud ſtatuit. At verò viatores quantum ad omnia opera ſua etiam circa negotium ſalutis ſunt liberi ad oppoſita ſecundum potentiam ordinariam. Itaque licet Deus præſciuerit peccatum Iudæ, & ſtatuerit eius damnationem ille nihilominus ſecundum ordinariam potentiā poterat & non peccare, & non damnari, quia non erat lex communis diuina decernens oppoſitum.

QVAESTIO XXVI.

De diuina beatitudine.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum beatitudo Deo competat?*

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod beatitudo Deo non conueniat. Beatitudo enim ſecundum Boet. in quarto de conſolatione eſt ſtatus omnium bonorū aggregatione perfectus: ſed aggregatio bonorum nō habet locum in Deo, ſicut nec compoſitio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.

¶ *2. Præterea, beatitudo ſiue felicitas eſt præmium virtutis, ſecundum Philoſophum in primo Ethi. Sed Deo non conuenit præmium, ſicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.*

¶ *Sed contra eſt quod dicit Apoſtolus primæ ad Timo. vltimo. Quem ſuis temporibus oſtendet Deus, beatus & ſolus potens, Rex Regum & Dominus Dominantium.*

¶ *Reſpondeo dicendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nihil enim aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur, niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſufficientiam cognoſcere in bono quod habet, & cui competit, vt ei contingat aliquid vel bene vel male, & ſit ſuarum operationū domina. Vtrunque autem iſtorum excellentiſsime Deo conuenit, ſcilicet, perfectum eſſe, & intelligentem. Vnde beatitudo maxime conuenit Deo.*

¶ *Ad primum ergo dicendum, quod aggregatio bonorum eſt in Deo, non per modum compoſitionis, ſed per modum ſimplicitatis, quia quæ in creaturis*

A *multiplicia ſunt, in Deo præexiſtunt ſimpliciter & vnite: ſicut ſupra dictum eſt.*

¶ *Ad ſecundum dicendum, quod eſſe præmium virtutis accidit beatitudini vel felicitati in quantū aliquis beatitudinem acquirit: ſicut eſſe terminum generationis accidit enti, in quantum exit de potentia in actum. Sicut igitur Deus habet eſſe quamuis non generetur ita habet beatitudinem, quamuis non mereatur.*

B

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum Deus dicatur beatus ſecundum intellectum.*

Ad ſecundum ſic proceditur, Videtur quod Deus non dicatur beatus ſecundum intellectum. Beatitudo enim eſt ſummum bonum: ſed bonum dicitur in Deo ſecundum eſſentiam. Et bonum

C *reſpicit eſſe ſecundum eſſentiam ſecūdum Boetium in libro de Hebdom. Ergo & beatitudo dicitur in Deo ſecundum eſſentiam, & non ſecundum intellectum.*

¶ *2. Præterea, Beatitudo habet rationem finis. Finis autem eſt obiectum voluntatis, ſicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo ſecundum voluntatē, & non ſecundum intellectum.*

¶ *Sed contra eſt, quod Gregorius dicit 32. Moralium. Ipſe glorioſus eſt qui dum ſe ipſo perfruitur, accidentis laudis indigens non eſt. Eſſe autem glorio-*

D *ſum ſignificat eſſe beatum. Cū igitur Deo fruamur ſecundum intellectum, quia viſio eſt tota merces (vt dicit Auguſtinus) videtur quod beatitudo dicatur in Deo ſecundum intellectum.*

¶ *Reſpondeo dicendum, quod beatitudo (ſicut dictum eſt) ſignificat bonum perfectum intellectualis naturæ. Et inde eſt quod ſicut vnaquæq; res appetit ſuam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit eſſe beata. Id autem quod eſt perfectiſsimum in qualibet intellectuali natura, eſt in-*

E *tellectualis operatio, ſecūdum quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo conſiſtit in intelligendo. In Deo autem non eſt aliud eſſe & intelligere ſecundum rem, ſed tantum ſecundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo eſt Deo beatitudo ſecundum intellectum, ſicut & aliјs beatis, qui per aſsimilationē ad beatitudinem ipſius beati dicuntur.*

¶ *Ad primum ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus ſit beatus ſecundum ſuam*

F *eſſentiam, non autem quod beatitudo ei conueniat ſecundum rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundum rationem intellectus.*

¶ *Ad ſecundum dicendum, qrod beatitudo, cum ſit bonum, eſt obiectum voluntatis: obiectum autem præintelligitur actui potentiæ. Vnde ſecundum modum intelligendi prius eſt beatitudo diuina, quam actus voluntatis in ea requieſcentis. Et hoc non poteſt eſſe niſi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.*

ARTI-

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Deus ſit beatitudo cuiuſlibet beati.

AD tertiū ſic proceditur. Videtur quod Deus ſit beatitudo cuiuslibet beati: Deus enim eſt ſummum bonum, vt ſupra oſtenſum eſt. Impoſsibile eſt autem eſſe plura ſumma bona, vt etiam ex ſuperioribus patet. Cum igitur de ratione beatitudinis ſit quod ſit ſummum bonum videtur quod beatitudo non ſit aliud quam Deus.

¶ 2. Præterea, beatitudo eſt finis rationalis naturæ vltimus. Sed eſſe vltimum finem rationalis naturæ, ſoli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati eſt ſolus Deus.

¶ Sed contra beatitudo vnius eſt maior beatitudine alterius, ſecundum illud 1. Cor. 15. Stella diſfert a ſtella in claritate. Sed Deo nihil eſt maius. Ergo beatitudo eſt aliquid aliud quam Deus.

¶ Reſpondeo dicendum quod beatitudo intellectualis naturæ conſiſtit in actu intellectus. In quo duo poſſunt conſiderari, ſcilicet obiectum actus, quod eſt intelligibile: & ipſe actus, qui eſt intelligere. Si igitur beatitudo conſideretur ex parte ipſius obiecti, ſic ſolus Deus eſt beatitudo: quia ex hoc ſolo eſt aliquis beatus quod Deum intelligit, ſecūdum illud Auguſt. in 5. lib. Confeſs. Beatus eſt qui te nouit, etiam ſi alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis beatitudo eſt quid creatum in creaturis beatis, in Deo autem eſt etiam ſecundum hoc aliquid increatum.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo quantum ad obiectum, eſt ſummum bonum ſimpliciter: ſed quantum ad actum in creaturis beatis, eſt ſummum bonum, non ſimpliciter, ſed in genere bonorum participabilium a creatura.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod finis eſt duplex, ſcilicet cuius & quo, vt philoſophus dicit, ſcilicet ipſa res & vſus rei. Sicut auaro eſt finis pecunia, & acquiſitio pecuniæ: creaturę igitur rationalis eſt quidem Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vſus, vel magis fruitio rei.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur?

AD quartum ſic proceditur. Videtur quod beatitudo diuina non complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falſæ. Sed in Deo nihil poteſt eſſe falſum. Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

¶ 2. Prętcrea quædam beatitudo ſecundū quoſdā conſiſtit in rebus corporalibus, ſicut voluptatibus, diuitijs, & huiuſmodi. Quæ quidem Deo conuenire non poſſunt, cū ſit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

¶ Sed contra eſt, quod beatitudo eſt perfectio quædam: diuina autem perfectio complectitur omnem

A perfectionem vt ſupra oſtenſum eſt. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

¶ Reſpondeo dicendum, quod quicquid eſt deſiderabile in quacunque beatitudine, vel vera vel falſa, totum eminentius in diuina beatitudine præexiſtit. De contemplatiua enim felicitate habet continuā & certiſsimam contemplationem ſui & omnium aliorum: de actiua vero, gubernationem totius vniuerſi.

¶ De terrena vero felicitate, quæ conſiſtit in volu-
B ptate, diuitijs, poteſtate, dignitate & fama, ſecundū Boet. in 3. de Conſol. habet gaudium de ſe & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam ſufficientiam, quam diuitiæ promittunt. Pro poteſtate, omnipotentiam: pro dignitate omniū regimen: pro fama vero, admirationem totius creaturæ.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo aliqua ſecundum hoc eſt falſa ſecundum quod deficit a ratione vere beatitudinis, & ſic non eſt in Deo. Sed quicquid habet de ſimilitudine quantumcunque
C tenuis beatitudinis, totum præexiſtit in diuina beatitudine.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod bona, quę ſunt in corporalibus corporaliter, in Deo ſunt ſpiritualiter ſecundum modum ſuum. Et hæc dicta ſufficiant de his quę pertinent ad diuinæ eſſentię vnitatem.

CIrca totam hanc quæſtionem quæ clariſsima eſt apud S. Thom nota quòd licet quęlibet res naturalis ſuo
D modo aſſequatur vltimum finem, per hoc quod aſsimilatur Deo quantum poteſt, tamen nulli rei competit beatitudo niſi naturæ intellectuali & rationali, quoniam beatitudo importat non qualecunque aſſequutionem vltimi finis, ſed aſſequutionem perfectam, quæ haberi nequit niſi per intellectum & voluntatem, quia Deus fruitur ſummo bono ſe videlicet ipſo & illud cognoſcit quidditatiue & comprehenſiue ideo beatitudo maxime competit ipſi Deo.

¶ Ex quo ſequitur quod non eſt de ratione beatitudinis, quod ſit pręmium virtutis aut ſtudioſarum operationum, aut quod ſit finis reſpectu beati. Nam licet in ordine ad nos beatitudo habeat rationem vltimi finis, & rationē mercedis & maximi præmij, tū in ordine ad Deum iſta
E non habent locum, quoniam Deus per ſuam naturam eſt ſumme beatus, nec eius actio poteſt ordinari ad aliquid tāquam ad finem cum ipſe ſit omnium rerum vltimus finis. Et ideo longe præſtat beatitudo, quæ habetur per ipſam naturam, cuiuſmodi eſt beatitudo Dei beatitudini quę habetur per gratiam, vel tanquam præmium iuſtitiæ, quoniā naturalis beatitudo eſt omnino propria ei, qui naturaliter eſt beatus, beatitudo vero, quæ habetur per gratiam, vel ex iuſtitia, non eſt omnino propria, ſed expectatur a præmiāte ſuperiore, atque adeo ille qui hac beatitudine beatus eſt debet habere ſuperiorem a quo recipiat illam.

F QVAESTIO XXVII.

De proceſsione diuinarum perſonarum.

HActenus D. Thom. diſputauit de his quæ ad diuinæ eſſentiæ vnitatem pertinebant, deinceps vero vſque ad quæſt. 43. incluſiue de abditiſsimo myſterio Trinitatis perſonarum ſermonem inſtituit.

¶ Eſt autem nobis ante omnia neceſſarium circa hoc myſterium omnium dicendorum fundamentum

il'ud prætacere, quod in ſymbolo Athanaſij, confitemur, Fides autem catholica hæc eſt, vt vnum Deum in Trinitate & Trinitatem in vnitate veneremur, neque confundentes perſonas neque ſubſtantiam ſeparantes &c.

¶ Circa quod fundamentum conſideranda eſt triplex excellentia huius miſterij reſpectu aliorum miſteriorum prima excellentia eſt, quod hoc myſterium Trinitatis eſt, naturale & æternum & neceſſarium in ipſo Deo, reliqua vero miſteria quamuis in propoſito diuinæ liberęque voluntatis ęterna fuerint, non ita tamen quod ſecundum diuinam omnipotentiam aliter eſſe non potuerint, at Trinitatis miſterium diuinæ naturę intrinſecum eſt magis quã hominj eſſe animal rationale. Hinc oritur ſecunda excellentia, quod ex hoc miſterio tanquam ex efficienti principio reliquã ortum habuerint, & ad illud manifeſtandum tanquam ad finem vltimum ſupernaturaliter diriguntur. Quemadmodum enim opera Dei creatoris, quę naturaliter a nobis cognoſcuntur ad hunc finem inſtituta ſunt, vt homo per ea, & præſertim per ſeipſum in omnium auctorem tanquam in vltimum finem tendere conetur ſic etiam vniuerſa, quę Deus ſupernaturaliter operatus eſt propter ſecundum Adam, qui eſt Chriſtus dominus imo & ipſum Chriſtum in hunc finem dixerit, vt per illum homines intelligerent à ſeruitute peccati per virtutem ſanctę Trinitatis eripi, atque ad eiuſdem apertam cognitionem tanquã in vltimum finem perducendos eſſe. Hoc ſane in baptiſmo, quod eſt nouę legis primum ſacramentum apertiſsime ſignificatur, dum homines regenerentur in nomine Patris & filij, & Spiritus ſancti. Quod autem eadem virtute ad apertam cognitionem Sanctæ Trinitatis perueniant regenerati dicit Chriſtus dominus Ioan. 3. niſi quis renatus fuerit &c. Horſum etiam ipſe Chriſtus in Euangelio toties huius myſterij expreſſam mentionem fecit, nunc patris nomen proferens, nunc filij nunc Spiritus ſancti nunc etiam duas perſonas ſimul commemorans, vt cũ inquit, ego & pater vnum ſumus, aliquando vero Spiritũ ſanctum à patre procedere, & a ſe mittendum eſſe aſſerens, & tandem trium perſonarum vnicam virtutem aſſirmans dixit Math. vltimo baptizantes eos in nomine patris & filij & Spiritu ſancti. Tertia excellentia huius myſterij eſt, quod excedit maxime inter omnia alia noſtrę fidei myſteria humani intellectus, imo & Angelici naturalium virium capacitatem. Cuius ratio aſsignari poteſt, quia ad reliqua myſteria aliquo modo perſuadenda ad omnipotentiam Dei, quam naturaliter cognoſcimus, poſſumus confugere, qui poteſt multa facere, quæ noſtram cognitionem ſuper excedunt. At vero quod vnicus Deus ſimpliciſsimus & puriſsimus actus, vt etiam ratio naturalis demonſtrat, nihilominus ſit tres perſonæ realiter diſtinctę, hoc ſane ex omnipotentia Dei fieri non potuit, ſicut neque factum eſt. Quocirca obſeruandum nobis eſt, vt humilitate captiuante intellectum in obſequium fidei ad huius myſterij intelligentiam aliqualem accedamus, ne forte in nos conueniat quod dicitur Prouerbio. 25. ſicut qui mel multum comedit non eſt ei bonum, ſic qui ſcrutator eſt maieſtatis opprimetur a gloria, vbi admonemur, ne nimia curioſitatis dulcedine indiuinorum myſteriorum ſcrutatione velimus ſapere plus quam oportet ſapere, ſed in omnibus præſcriptum nobis modum teneamus ſequentes ſcripturæ ſacræ teſtimonia ſecundum catholicam intelligentiam atque doctrinam. Reliqua vero quę ab ſcholaſticis doctoribus pie adducuntur, non ſic accipienda ſunt, vt velint hoc myſterium demonſtrare, ſed ſunt rationes congruentes, vt ſuauius hoc myſterium ab humano intellectu recipiatur, & etiam vt argumenta hæreticorum nulla tenus conuincere oſtendatur.

¶ Hoc præiacto fundamẽto materia tota hæc in tres partes diuiditur a D. Th. in prima cõſiderat de origine ſiue proceſsione diuinarum perſonarum, in ſecunda de relationibus originis, id eſt, quę conſequuntur noſtro modo intelligendi ipſas origines in tertia parte de ipſis perſonis agitur. Hunc autem ordinem eſſe debitum doctrinę, oſtendit D. Thom. quia hoc loco intendimus iam agere de Trinitate perſonarum præſupponentes ea quę ad eſſentiæ vnitatem pertinent. Cum igitur diuinæ perſonę ſecundum relationes originis diſtinguãtur, ordo doctrinæ poſtulat, vt primo conſideremus de origine ſiue de proceſsione, quę eſt velut fundamentum relationis deinde de ipſis relationibus, & tandem de perſonis, quæ ipſis relationibus conſtituuntur,

A ¶ Prima conſideratio in hac quęſt. 27. abſoluitur ſecunda in q. 28 conſummatur tertia tandem conſideratio multiplex eſt, quoniam verſatur circa rationem perſonę in cõmuni & circa rationem perſonę diuinę & circa pluralitatẽ perſonarũ diuinarum, & circa vnitatẽ Trinitatis, & circa modum loquendi, & cognoſcendi hoc myſterium & circa proprietates ſingularum perſonarum & de comparatione ipſarum ad eſſentiam ſecundum prędicationem ad inuicem & de comparatione perſonarum ad ipſas relationes & de multis alijs, quę in progreſſu huius materię vſque ad q. 43. D. Tho. ordinatiſsime diſſerit.

¶ Ex hoc ſequitur quoſdam ex modernis commentatoribus D. Thomæ præuaricatores fuiſſe huius ordinis. Nã B vniuerſas difficultates huius materiæ in his duabus primis quæſtionibus abſoluunt. Nos vero ordinem præmiſſum D. Thom. per omnia tenebimus.

ARTICVLVS I.

Vtrum proceſsio ſit in diuinis?

Senſus huius tituli explicatur à Caietano ſub hac forma. Vtrum proceſsio ſit proprie ſecundum rem & formaliter in diuinis, ideſt, in his, quæ vere Deus ſunt, videlicet, in ipſo Deo?

C *Prima concluſio. Diuina ſcriptura in rebus diuinis, vtitur nominibus ad proceſsionem pertinẽtibus. Hæc concluſio acceptatur communiter & a Catholicis & ab hæreticis, & paſsim colligitur ex modo loquendi ſcripturæ ſacræ tam in nouo quam in veteri teſtamento, ſed D. Thom. vnico teſtimonio vtitur Ioan. 8. ego enim ex Deo proceſsi, & veni.*

¶ *Secunda concluſio. Proceſsio in diuinis non poteſt accipi ſecundum quod effectus procedit a cauſa. Quam probat refutans errorem Arij aſſerentis* D *filium procedere à Patre ſicut primam eius creaturam, & ſpiritum ſanctum procedere a Patre & filio ſicut vtriuſque creaturam. Contra quem arguit D. Tho. quia filius procedens a Patre dicitur verus Deus, primæ Ioan. vltimo, vt ſimus in vero filio eius, hic eſt verus Deus: & de Spirituſancto aſſeritur. 1. Cor. 6. an neſcitis quoniam membra veſtra templũ ſunt Spiritus ſancti, qui in vobis eſt, ſed templũ habere ſolius eſt Dei, ergo etiam poſſumus nos explicare hoc teſtimonium ex eo quod prædixerat Apoſto-* E *lus cap. 3. neſcitis quia templum Dei eſtis & Spiritus ſanctus Dei habitat in vobis? vbi pro eodem accepit eſſe templum Dei, & Spiritum ſanctum Dei habitare huiuſmodi templum. Confirmatur ex illo 2. Cor. 6. cap. Vos enim eſtis templum Dei viui, ſicut dicit Deus, quoniam inhabitabo in illis, ergo bene colligitur, quod ſi aliquis eſt templum Dei, & Spiritus ſanctus habitat in illo, quod Spiritus eſt Deus cuius eſt templum.*

¶ *Tertia concluſio. Non poteſt dici quod proceſ-* F *ſio in diuinis ſit ſecundum quod cauſa dicitur procedere in effectum in quantum ipſum vel mouet vel ſimilitudinem ſuam ei imprimit. Hanc probat reijciẽs errorẽ Sabellij dicentis ipſummet Deum Patrem nõ alia ratione dici filium niſi ſecundum quod carnem aſſumpſit ex muliere, & eundem dici Spiritũ ſanctũ ſecundum quod creaturam rationalem ſanctificat & ad vitam mouet, atque ita ſecundum iſtũ hæreticũ eadem perſona dicebatur pater, filius et Spiritus ſanctus ſecundũ diuerſitatẽ effectuũ ad quos procedit* Deus,

Deus, vt cauſa illorum. Hunc errorem conuincit D. Thom. ell illo Ioan. 5. amen amen dico vobis non poteſt filius a ſe facere quicquam, ergo non eſt ipſemet pater qui filius alioquin a ſeipſo faceret omnia, quæ facit. Secunda ratio D. Thom. communis eſt contra Arium & Sabellium, quia ſe bene attendamus neuter illorum poſuit proceſsionẽ in Deo, ſed vterq. accepit proceſsionẽ ſecũdũ quod eſt ad aliquid extra.

¶ Quarta concluſio principalis. Proceſsio indiuinis eſt accipienda ſecundum emanationẽ intelligibilem, vt verbi intelligibilis a dicente quod manet in ipſo, & ſic fides catholica docet & ponit proceſsionem in diuinis: ratio huius eſt, quia ea quæ in Deo dicuntur eſſe non ſunt intelligenda ſecundum modum infimarum creaturarum, ſed ſecundum modum intellectualium ſubſtantiarum, ergo proceſsio in Deo ponenda eſt ſecundum emanationem intelligibilem.

¶ Quinta concluſio in ſolutione ad ſecundum. Neceſſe eſt quod verbum diuinum ſit perfecte vnum cum eo, a quo procedit abſque omni diuerſitate. Hęc concluſio notetur pro dicendis in art, 2. vbi explicabitur, & oſtendetur, quod productio verbi diuini ſit proprie generatio filij. Sed interim probatur concluſio, quia quanto aliquid magis intelligitur, tanto conceptio intellectus eſt magis intima intelligenti & magis vnum: ſed diuinum intelligere eſt infinitæ perfectionis, ergo neceſſe eſt &c. Hic iã diſcat Theologus perſonas diuinas diſtinctas appellare, non autem diuerſas.

DE hoc myſterio ſanctiſsimæ Trinitatis agit magiſter lib. 1. ſenten. a diſtin. 2. vſque ad 34. & ibidem omnes doctores ſcholaſtici, ſed ſpecialiter videndus eſt D. Thom. lib 4. contra gen. per cap. 26. Sancti etiam patres multa circa huius myſterij elucidationem docuerunt. In primis D. Auguſtinus per 15. lib. de Trinitate multa diſſerit fœliciſsime. Hylarius edidit de Trinitate 12. libros. Ambroſius de fide Trinitatis contra Arianos librum conſcripſit. Sancti etiam doctores Græci in hoc myſterio elucidando religioſiſsime laborauerunt, vt D. Baſilius magnus. D. Athanaſius. D. Gregorius Nazianzenus. D. Cyrillus videatur ſpecialiter in lib. de theſauro.

¶ Huius articuli diſputatio in duas partes diuidenda eſt, in priore parte hęreticorum argumenta potiſsima contra ſecundam & tertiam concluſionem proponemus, & labefactabimus. In ſecunda parte circa. 4. concluſionem, & rationem eius etiam cum catholicis diſputabimus.

¶ Quantum ad primam partem argumentor primo argumento communi contra ſecundam & tertiam concluſionem. Nam quãuis in ſcriptura ſacra ſit frequens vſus verborum ad proceſsionem pertinentium dum de diuinis rebus ſit ſermo, tamen inde non poteſt colligi quod eiuſmodi proceſsiones & progreſſus ſint proprie & abſque metaphora in Deo, ac per conſequens ex illis teſtimonijs non confirmatur ſecunda & tertia concluſio. Minor probatur, quia etiam in ſcriptura dicitur, quòd Deus iraſcitur, quod dolore tangitur, & quòd pœnitet eum feciſſe hominem, & tamẽ eiuſmodi actiones metaphoricè tribuuntur Deo, eo quod imperfectionem formaliter important. ergo ſimiliter poſſet quis dicere imperfectionem eſſe in diuina ſubſtantia, vt intra ipſam propriè ſit proceſsio, & pluralitas procedentis & eius a quo procedit, hoc enim diuinæ ſimplicitati videtur repugnare. Confirmatur, quia in Euangelio dicitur pater familias exijſſe primo mane conducere operarios, & tamen huiuſmodi exitus Dei, qui ſignificatur per patrem familias metaphoricè intelliguntur per ordinem ad effectum ſecundum quod Deus in diuerſis mundi ætatibus vocauit homines ad colendam fidem & religionem ergo ſimiliter alia verba ſignificantia proceſsiones Dei, legitime explicabuntur metaphorice per ordinem ad effectum creatum.

¶ Secundo arguitur. Ex illo Eccleſiaſtici 24. vbi de diuina ſapientia ſit ſermo, & tamen dicitur ab initio & ante ſæcula creata ſum & in habitatione ſancta coram ipſo miniſtraui. & pro. 8 dicitur dominus poſſedit me ab initio viarum ſuarum, ergo Dei ſapientia, quæ dicitur Dei filius & a Deo procedere, non eſt ipſemet Deus, ſiquidem creata eſt & miniſtrat & poſsidetur, ergo ſecũda cõcluſio falſa eſt.

¶ Tertio arguitur. Quia ipſa diuina ſapientia, quæ dicitur a Deo procedere, eadem aſſumpta humanitate dicitur filius Dei: ſed de hoc ipſo dicuntur plurima in Euangelio quæ repugnant vero Deo, ergo ipſe non eſt vere & proprie Deus, ſed metaphorice. Minor probatur, Ioan. 1. dicit Baptiſta qui poſt me venit ante me factus eſt, & tamen conſtat ex Euangelio quòd Chriſtus ſecundum humanitatem non fuit prius factus, quam Baptiſta, ſed poſt menſes ſex ergo factus eſt ſecundum diuinitatem quam habet, ergo non eſt proprie Deus. Similiter Math. 24. de die illa dicitur, nemo ſcit neque Angeli cœlorum, ſed ſolus pater & Marci 13. dicitur, neque filius, ergo filius aliquid ignorat, ac proinde non eſt idem Deus. Similiter Io. 17. filius dicit ad patrem, hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum veſi, ergo filius a patre non eſt verus Deus. Item Math. 11 omnia mihi tradita ſunt a patre meo, & Ioan. 5. non poteſt filius a ſe facere quicquam, niſi quod viderit patrem facientem, & pater diligit filium & omnia demonſtrat ei, & maiora his demonſtrabit, ergo filius non eſt verus Deus. Nam verus Deus omnia habet a ſeipſo, & non docetur, ab aliquo, ſed omnia ſimul cognoſcit. & tandem Ioan. 14. pater maior me eſt.

¶ Quartò arguitur ſpecialr̃ de pſona Spiritus ſancti, nã Io. 16. dicit Chriſtus qđ Spiritus ſanctus nõ loquetur a ſemetipſo, ſed quęcũq. audiet loquetur, ſed verus Deus a ſeipſo loquit̃ neq. opus habet audire quid loquatur ergo. Cõfirmat̃. Ro. 8. dicit̃ ipſe Spiritus ſanctus poſtulat ꝑ nobis gemitibus inenarrabilibus, ergo nõ eſt verus Deus quia verus Deus nõ poſtulat, nõ orat quicquã ab alio. Vide plura argumenta apud D. Tho. lib. 4. contra gent. cap. 6. & 16.

¶ Quinto argumentor contra tertiam concluſionem argumẽto Sabellij, qui diſtinctionem perſonarum negabat, & adducebat illud Deut. 6. Audi Iſrael Dominus Deus tuus, Deus vnus eſt & Ioan. 14. pater autem in me manẽs ipſe facit opera, & qui videt me videt & patrẽ, & ego & pater vnum ſumus, & alia ſimilia teſtimonia adducebat iſte hæreticus, quę pertinent ad vnitatem diuinitatis, vt probaret vnitatem perſonarum.

¶ Pro confutatione iſtarum hæreſum aliqui ex theologis modernis plurima argumenta & teſtimonia ſcripturæ ſacræ congerunt quæ abundantiſsime continentur, tum in antiquis patribus citatis, tum etiam in modernis ſcholaſticis, vt verbi gratia in commentarijs de Trinitate reuerendiſsimi ac doctiſsimi Bartholomæi Torres Canarienſis Epiſcopi in diſputatione prima ſuper quæſt. 27. Vide etiam ſapientiſsimum magiſtrum Fratrem Medinam in tertia parte in introductionibus. quæſt. 3. vbi viginti duas demonſtrationes latiſsimè proſequitur, quibus oſtenditur Chriſtus verus Deus. Nobis tamen vtilitati diſcipulorum conſulentibus breuiter procedendum eſt.

PRIMA CONCLVSIO.

¶ Secundum fidem catholicam aſſerendum eſt filium Dei, ſiue Chriſtum, eſſe vere & proprie Deum & vnicum Deum conſubſtantialem cum Patre, & hoc ipſum probari etiam ex teſtimonijs ſcripturæ ſacræ. Hæc concluſio copulatiua diffinita eſt in quatuor concilijs generalibus primis, ſed expreſsius in concilio Niceno, cuius ſymbolum canitur in Eccleſia in miſsis ſolẽnibus. Sed expreſsiſsimè in ſymbolo Athan. ab Eccleſia recepto, proponit̃ur nobis doctrina huius myſterij trinitatis contra omnia prædictę hęreticorum dogmata. Vide etiam Toletanum 11. vbi ſpecialiter de Spiritus ſancti perſona multa dicuntur quibus definitur, quod ſit proprie & veriſsime Deus.

¶ Quod autem aduerſus hæreticos ex plurimis ſcripturæ teſtimonijs conuincatur aperte, quòd Chriſtus ſit verus Deus eiuſdem eſſentiæ cum Patre, oſtendit D. Thomas lib. 4. contra gentes, cap. 7. non minus quam decem & ſeptem Theologicis demõſtrationibus ex ſacrę ſcripturæ teſtimonijs procedentibus. Et ſimiliter oſtendit de Spiritu ſancto in cap. 17. vbi congerit 22. demonſtrationes etiam ex ſacra ſcriptura deductas, vt probet, quòd Spiritus ſanctus ſit proprie & veriſsime Deus eiuſdẽ eſſentię

cum

Cum Patre & Filio. Nunc autem nobis ſufficiat, exempli gratia, vnum & alterum teſtimonium referre. Ioann. 1. dicitur, In principio erat verbum, &c. & Deus erat verbum, &c. Vbi tria definiuntur. Primò quidem, æternitas verbi, deinde diſtinctio perſonæ verbi, & tandem conſubſtantialitas eius cum eo à quo procedit. In eo quod dicitur, In principio erat verbum, ſufficienter docemur, quòd verbum non cœpit in principio, alioquin non verificaretur, quod in principio erat, ſed potius quod in principio factum eſt. In eo verò quod dicitur, Et verbum erat apud Deum, ſignificatur diſtinctio perſonæ verbi a perſona, cuius eſt verbum, alioquin non verificaretur, quòd erat apud Deum. Nulla enim perſona poteſt eſſe apud ſe ipſam. In eo autem, quod dicitur, Et Deus erat verbum, aperte datur intelligi conſubſtantialitas verbi in ipſa deitate cum eo, apud quem erat verbum. De ipſo etiam verbo, dicitur ibidem, Et omnia per ipſum facta ſunt, non dixit reliqua omnia, ſed omnia quæcunque facta ſunt, per ipſum facta ſunt. Et hoc explicatur in verbis ſequentibus, & ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt. Item dicitur, quòd illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quæ officia ſunt veri & proprij Dei. Et tandem concluditur, Et verbum caro factum eſt, ergo Chriſtus dominus eſt illud verbum, quod eſt verus Deus.

¶ Quòd autem Spiritus ſanctus ſit verus Deus, probatur ex illo 1. Corinth. 2. Spiritus ſanctus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei. Quis enim ſcit quæ ſunt hominis, niſi Spiritus hominis, qui in ipſo eſt? eſt ita & quæ Dei ſunt, nemo cognouit niſi Spiritus ſanctus Dei, ergo Spiritus ſanctus eſt verus Deus. Probatur conſequentia ex illo Iſai. 64. Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti diligentibus te. Si ergo hæc nullus vidit præter Deū, & Spiritus ſanctus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei, ergo eſt Deus.

¶ Nihilominus circa eoſdem errores breuiter ſciendum eſt, fuiſſe olim varios hæreticos, qui Chriſti vel Spiritus ſancti diuinitatem, aut etiam perſonarum diſtinctionem negauerunt. Primi quidem fuerunt Cherintus & Ebion, qui negauerunt Chriſtum ante Mariam fuiſſe, contra quos Diuus Ioannes Euangeliſta Euangelium ſuum ſcripſiſſe creditur. De qua re vide Hyreneum lib. 3. aduerſus hæreſes. cap. 3. & lib. 1. cap. 26. & Hylar. lib. 1. de Trinitate, & Epiphanium lib. de hæreſibus. hæreſi 28. & 30. Iſti hæretici fuerunt anno domini 69. & 80.

¶ Poſtea ſurrexit Arius presbyter Alexādrina ciuitate circa annum domini 315. temporibus Conſtantini Imperatoris & Syluestri Pontificis, hic non negabat filium Dei ante Mariā fuiſſe, ſed aiebat non eſſe conſubſtantialē patri, ſed eſſe creatum & factum ab illo ex nihilo, ſed quia excellentis erat perfectionis, appellabatur filius Dei & primogenitus, quia primo creatus eſt a principio, & per ipſum creauit Deus reliqua omnia. De quo vide Epiphanium vbi ſupra hęreſi. 79. Vbi late commemorat omnia dogmata Ariana. Vide etiam Nycephorum lib. 8. hiſtoriæ eccleſiæ à capit. 5. vſque ad 27. & hyſtoriam tripart. à cap. 12. vide epiſt. Alexan. epiſcopi Alexan. ad vniuerſas eccleſias, quæ habetur in concilio Nyceno, quod Conſtantinus imperator congregari iuſſit ſuaſu eiuſdem Alexan. Vbi damnatur hæreſis Ariana cum ipſo Ario. Sed poſtea mortuo Conſtantino reuixit hęc hæreſis, ita vt 105. epiſcopi illam perfidiam ſequerentur ſimul cum Conſtantio imperatore, cōtra quem Hylarius ſcripſit librum vnū. Vide etiam Vincentium Lyrinenſem in lib. pro fidei catholicę antiquitate iam ante annos mille. vbi ait Arianorum venenum pene orbem totum contaminaſſe. Et fortaſſe hæc hæreſis ortum habuit ab antiquiſsimo origine, qui vt teſtatur D. Thom. ſuper Ioan. 1. aiebat Dei filium eſſe verbum per eſſentiam, non tamen eſſe Deum per eſſentiam, ſed participatiue. Arij errorem quod attinet ad perſonam Spiritus ſancti ſecutus fuit Macedonius circa annum 359. de qua re vide Ruffinum. lib. 1. hiſtorię eccleſia. cap. 26. & D. Auguſtin. lib. de hęreſibus cap. 52. hæc autem hæreſis ſpecialiter fuit damnata in concilio Conſtantinopolitano congregato ſub Gratiano Imperatore & Damaſo Papa anno Domini. 383. Contra hunc errorem ſcripſit Ambroſius lib. 3. de Spiritus ſancto, & Dydimus ſcripſit contra hunc errorem, quem interpretatur D. Hieron. in vltimo operum ſuorum tomo circa finē Apud hos igitur auctores & etiam apud alios modernos citatos

A poteris videre multa teſtimonia ſcripturæ ſacrę ex quibus prædictæ hęreſes conuincuntur, & refutantur.

¶ Ad argumenta ergo hęreticorum propoſita reſpondetur.

¶ Ad primum dicitur quod teſtimonia ſcripturæ ſacræ non ſunt explicanda pro cuiuſque cerebro ſed iuxta doctrinam catholicam & Eccleſiæ intelligentiam, & quoniam ex alijs teſtimonijs ſcripturæ ſacræ expreſſe colligitur filiū Dei eſſe coæqualem per omnia patri, & ſimiliter Spiritum ſanctum eſſe conſubſtantialem vtrique, ideo alia teſtimonia obſcuriora debemus explicare per iſta, quę clariora ſunt. Negamus itaque proceſsionem non propriè accipi in diuinis, non enim importat imperfectionem proceſsio B per modum intelligibilem, ſicut importat imperfectionē iraſci & alia huiuſmodi, quę obijciuntur. Et per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd locus ille fuit occaſio errandi Ario, vt docet Epiphanius vbi ſupra. Sed a Catholicis explicatur tripliciter vt patet in D. Thom. lib. 4. contra gent. cap. 8. & 1. parte. quęſt. 41. art. 3. ad 4. Sed tertia explicatio videtur magis eligenda quę eſt Diui Hylarij lib. de Synodis diffinitione. 5. & conſiſtit in hoc, quòd diuina ſapientia in illo loco Eccleſi. 24. dicitur & genita & creata vt ſignificetur nobis & quòd Dei filius ex vi proceſsionis, quæ eſt generatio, accipit naturam eandem à patre, & ſimul quod pater ipſe a quo procedit filius nullatenus mutatione afficitur, dum generat fi- C lium. Pro cuius intelligentia aduerte differentiam inter generationem nobis notam in animalibus & creationem, quòd in illa genitum accipit naturam generantis, ſed non abſque aliqua tranſmutatione generantis per deciſionem ſeminis, at in creatione quoniam eſt ex nihilo res ipſa creata non accipit naturam creantis, ſed creans nullam realem tranſmutationem patitur creando. Vt igitur ſignificaretur nobis ꝙ diuina generatio eſt abſq. aliquo detrimēto & imperfectione generantis filium, propterea dicitur diuina ſapientia creata, cum ibidem dicatur primogenita ante omnem naturam & Prouerb. 8. nodum erant abyſſi, & ego iam concepta eram, vt intelligamus quod pater intimè de propria ſubſtantia æternaliter generat filium. Aduer- D tendum etiam quòd iuxta hanc doctrinam explicari poſſunt quę dicuntur Sap. 7. quæ alias ſecundum corticem literę viderentur contraria, niſi quędam proprie, quędam metaphoricè accipiantur, dicitur enim ibi omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia, cum antea ſit dictum, quod eſt ſtabilis ſpiritus ſapientię. Dicendum ergo, quod ſapientia dicitur mobilis ſimilitudinarie vt ait D. Thom. ſupra quęſt. 9. art. 1. ad 2. quia inquit ſuam ſimilitudinem infundit vſque ad vltima rerum, & propter hunc proceſſum diuinę ſapientię in omnes res tanquam in effectus dicitur omnibus mobilibus mobilior. quod ſequenti cap. explicatur, cum dicitur, attingit autem vbique propter ſuam munditiam. Similiter ibidem dicitur, vapor eſt enim virtutis Dei & emanatio quædam claritatis Dei ſyncera, vbi va- E por metaphorice dicitur & ſignificat filium de propria ſubſtantia patris procedere, ſicut vapores rerum corporalium de propria ſubſtātia humidi proficiſcuntur. Cęterum emanatio claritatis proprie accipitur, quatenus filius Dei eſt lumen de lumine procedens.

¶ Ad illud verò, quod obijcitur in eodem argum. 2. quòd diuina ſapiētia dicitur miniſtrare, reſpondetur quòd poteſt referri ad filium Dei quatenus eſt homo, ſic enim venit miniſtrare & ita radicauit in populo honorificato quatenus Chriſtus Dominus eſt caput omnium electorum. Similiter illud Prouer. 8. Dominus poſſedit me. poteſt referri ad filium Dei quatenus eſt homo, ſic enim ſeruus Dei dicitur. At vero ſiquis voluerit illa loca explica- F re de filio Dei inquantū eſt Deus, neceſſe eſt, vt metaphoricè dicta accipiat, ita vt nomine miniſtrationis intelligat, quòd concurſus filij ad omnem effectum deriuatur a Patre ſicut & ipſa eſſentia communicatur ei, & hoc eſt quod dixit Chriſtus Ioan. 5. filius non poteſt facere quidquam a ſe ipſo. item illud quod dicitur poſſedit me, explicandū eſt, vt intelligatur habitudo patris ad filium omnino indiſſolubilis atque neceſſaria, non autem vt ſignificetur aliquod dominium Patris ad filium.

Quemadmodum etiam Geneſ. 4. dixit Heua cum peperit Cain, poſſedi hominem per Deum, ac ſi diceret, habeo filium datum mihi a Deo, ſic etiam Dominus poſſedit me id eſt,

id eſt, Dominus habuit me filium. Vide Epiphanium vbi ſupra citatus eſt, ſed tamen Auguſtinus lib. de fide, & Symbolo cap. 4. tom. 3. ad Chriſtum Dominum inquantum eſt homo dictum illud Prouerbiorum refert: ait enim. Sed quoniam verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis, eadem ſapientia quæ de Deo genita eſt dignata eſt etiã in hominibus creari. Quo pertinet illud, Dominus creauit me in principio viarum ſuarum. Viarum enim eius principium & caput Eccleſiæ eſt Chriſtus homine indutus, (id eſt, humanitate,) per quem viuendi exemplum nobis daretur.

¶ Et tandem circa huiuſmodi locutiones ſacrarum literarum cauendum eſt nobis, ne illas phraſes extendamus, & eis vtamur in communibus locutionibus & diſputationibus, ne cum hæreticis conueniamus ſaltem in voce, & quamuis in ſcriptura ſacra ex antecedentibus & ſequentibus & Spiritus ſancti auctoritate huiuſmodi phraſes piè intelligantur, tamen in vulgari ſermone non eſt decens neque pium talibus vti locutionibus.

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd illud Ioan. 1. qui poſt me venit ante me factus eſt, habet duplicem ſenſum catholicum: alter eſt Auguſtini ſupra illum locum, vt ſit ſenſus non quòd Chriſtus ſit factus prius quàm Ioannes, ſed quod ſit præfectus Ioanni, ac ſi diceret, qui poſt me venit, prælatus eſt mihi & præ me factus eſt. Alter ſenſus eſt, qui ex hoc primo ſequitur ſcilicet quòd Chriſtus Dominus in quantum homo prius factus eſt in plenitudine gratiæ, & veritatis quam Ioannes. Nam poſtea Ioannes in vtero materno a Chriſto Domino ſanctificatus eſt. Quod autẽ ibidem obijcitur Math. 24 & Marci 13. De die illa nemo ſcit, &c. Reſpondetur certum eſſe ſecundum fidem catholicam, quòd in Chriſto Domino ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ Dei abſconditi, vt dicitur ad Coloſſ. 2. vnde nulla apparentia dici poteſt Chriſtum ignorare diem Iudicij. Quamobrem D. Ambroſ. lib. 5. de fide ad Gratian. cap. 8. dixit particulam illam, neque filius, adiectam fuiſſe ab Arianis. Sed quoniam huiuſmodi particula ab Eccleſia in editione vulgata legitur & admittitur, reſpondendum eſt ad argumentum primò quòd Chriſtus dicitur neſcire diem illum, non quidem in quantum Deus erat, ſed quatenus homo. Hæc explicatio eſt D. Ambroſij vbi ſupra, & ſuper Lucam cap. 17. & D. Gregorij Nazi. lib. 4. ſuæ Theologiæ circa finem, & videtur eſſe Diui Cyrili. lib. 9. de theſauro cap. 4. Sed hic obſeruandum eſt, quòd eiuſmodi explicatio æquiuocationem habet, ſi enim ſit ſenſus, quòd Chriſtus non habet cognitionem creatam in intellectu animæ ſuæ de die illa Iudicij, erronea eſſet explicatio damnata in Concilio 6. Conſtantinopolitano actione vndecima circa finem.

Sed alter ſenſus eſſe poteſt Catholicus, vt cum dicitur Chriſtus in quantum homo neſcit diem illam, dictio in quantum, accipiatur non ſpecificatiuè, ſic enim eſſet error, ſed reduplicatiuè aut cauſaliter, & tunc eſt ſenſus, quod non quia eſt homo Chriſtus ſcit diem illam, aut ex viribus naturæ humanæ, cum hoc tamen ſtat, quod anima Chriſti ſciat ex diuina reuelatione & viſione beatifica diem illam, quia ipſe Chriſtus eſt conſtitutus Iudex viuorum, & mortuorum. Et ideo ad illum pertinet ſcire omnia, quæ & quando iudicaturus eſt. Vide Caietanum Marci. 13. Altera explicatio poteſt eſſe & planior, quòd Chriſtus Dominus dicitur neſcire diem illam eo quòd illius diei cognitio ſibi ſecreto commiſſa eſt, ne alijs reuelet. & ſic verè dicitur ſe neſcire iuxta communem loquendi modum, quo homines viuntur cum aliquid in ſecreto ſuſceperunt. ita docet Diuus Auguſtinus libro primo de Trinitate capitulo vndecimo, cui explicationi conſentiunt Hieronymus, & Ambroſius vbi ſupra.

¶ Ad alium locum Ioan. 17. reſpondetur quòd illa dictio excluſiua, ſolus, dum applicatur diuinis perſonis reſpectu alicuius attributi eſſentialis, non excludit aliam perſonam diuinam, ſed excludit rem alterius naturæ. Sic enim Eccleſia canit & dicit Chriſto Domino, quoniam tu ſolus ſanctus, tu ſolus Dominus, tu ſolus altiſſimus Ieſu Chriſte. Sic etiam intelligitur illud, vt cognoſcant ſolum te verum Deum. Vbi non excluditur perſona Filij neque Spiritus ſancti. Vt enim optimè aduertit Gregorius Nazian. vbi ſupra, ibi intendebat Chriſtus excludere ab obiecto noſtræ beatitudinis falſos Deos, quos ſibi antiqua Gẽ

A tilitas finxerat, non autem excludebat alias perſonas a Patre, nam ſtatim adiecit, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum, ſcilicet eſſe verum Deum. Et iuxta hanc intelligentiam poſſumus aſſerere, quòd in illo teſtimonio Ioan. 17. citato particula, ſolus, non ſit adiectiuum Patris, ſed Dei, ita vt ſit ſenſus, vt cognoſcant te Patrem eſſe verum Deum, & vnicum. Cæterum poſtea in quæſt. 31. art. 4. videbimus quomodo hęc propoſito, ſolus Pater eſt verus Deus, ſi conſideretur ex vi verborum eſt falſa, vt docet Auguſtinus libro. 6. de Trinitate. ca. 9. quapropter nobis non licebit vti huiuſmodi locutionibus in noſtro vulgari modo loquendi & diſputandi, vt aduertit magiſter ſententiarum in primo diſtin. 21.

¶ Ad aliud teſtimonium Matth. 11. & Ioan. 5. vnica
B reſponſio eſt, quod ſicut Filius per æternam generationem accipit a Patre diuinam eſſentiam & omnia quæ ipſe Pater habet eſſentialia attributa iuxta illud Ioan. 16. omnia quæ habet Pater mea ſunt, ita etiam accipit a Patre operari ſimul cum Patre. Similiter etiam Filium audire a Patre nihil aliud eſt quàm recipere ab illo ſapientiam & cognitionem rerum omnium poſſibilium per generationem naturaliſſimam, per quam eſt æqualis Patri, iuxta illud ad Philippenſ. 2. qui cum in forma Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo. Vide Auguſtinũ tractatu. 21. in Ioan. & Vide Diuum Thom. ſuper capitul. 5. Ioan. Quod ibidem dicitur, & maiora his demonſtrabit, pertinet ad humanam naturam, & in illo ſenſu, in quo
C conſueuit ſcriptura dicere tunc aliquid fieri, cum primùm innoteſcit alijs. Ita intelligitur illud Ioan. 17. Clarifica me Pater, claritate quam habui priuſquàm mundus fieret apud te, hoc eſt, oſtẽde me hominem eſſe Filium tuum ab æterno. Sic etiam explicatur communiter illud Matth. vltimo poſt reſurrectionem domini, Data eſt mihi omnis poteſt in cælo, &c. Et tamen iam erat data ab inſtanti incarnationis, ſed nondum erat manifeſtata vſque ad reſurrectionem domini, quam manifeſtationem meruit Chriſtus per paſſionem ſuam. Sic igitur cum inquit, & maiora his demonſtrabit, ſenſus eſt, hominibus oſtendet, quòd maiora his mihi demonſtrata ſunt. Quod tandem dicitur Ioã. 14. Pater maior me eſt, ad humanitatem Chriſti referri oportet, ſiue ad Chriſtum quatenus homo. Sic enim erat
D ſubditus & obediens Patri, ac per conſequens, minor Patre ſecundum humanitatem, vt habetur in ſymbolo Athanaſij.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſicut Spiritus ſanctus procedit a Patre & Filio tanquam ab vnico principio, a quo recipit eſſentiam diuinam, ita omnia recipit a Patre & Filio ſimul cum eſſentia. Et propterea dicitur quòd non loquetur à ſemetipſo, quia non eſt a ſe ipſo, ſed procedens a Patre & Filio.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd Spiritus ſanctus dicitur poſtulare, quia poſtulare nos facit gemitibus inenarrabilibus iuxta modum loquendi ſcripturę ſacrę, de quo multa diximus ſupra quęſt. 19. art. 6.

¶ Ad quintum argumentum reſpondetur, quòd omnia
E illa teſtimonia & ſimilia confirmant vnitatem eſſentię in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, non tamen probant non eſſe diſtinctionem perſonarum realem per proprietates relatiuas. Hactenus de priori parte commentarij huius articuli.

Deinceps in ſecunda parte dubitatur principaliter circa fundamentum concluſionis, vbi dicitur quòd ſecundum actionem quæ manet in agente attenditur proceſſio quædam ad intra, & hoc maximè verificatur in intellectu, cuius actio manet in intelligente, & ſic affirmat Diuus Thomas vniuerſaliter, quòd quicunque intelligit ex hoc ipſo quod intelligit, procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ prouenìens &
F procedens ex vi intellectiua, & ex eius notitia, & hęc conceptio dicitur verbum cordis, hoc eſt, mentale & ſpirituale.

¶ Arguitur primo contra hoc fundamentum. Intellectio eſt actio immanens, ſed eſt differentia hæc inter actionem immanentem & tranſeuntem, vt docet Ariſtoteles nono Metaphyſicorum text. 16, quòd per actionem tranſeuntem ſit aliquod operatum, non autem per immanentem, ergo intellectio non producit verbum. Confirmatur. Quia per viſionem ſenſitiuam, quæ eſt actio immanens non producitur aliquid in ipſa potentia, ſed imme-

diatè terminatur viſio ad rem viſam, quæ præſens eſt per modum viſibilis, ergo ſimiliter in intellectione non produceretur verbum maximè rei præſentis.

¶ Arguitur ſecundò. Nam Ariſtoteles vbi ſuprà inquit, actio immanens eſt vltimum, & perfectum potentiæ operantis, ſed ſi per actionem intellectualem produceretur verbum, ſequitur quòd non ipſa actio intellectus, ſed verbum productum eſſet vltimum & perfectum potentiæ intellectiuæ, nam vt inquit idem Ariſtoteles primo Ethicorum capit. primo, id quod fit per actionem, nobilius eſt ipſa actione & finis illius.

¶ Tertiò arguitur. Si per intellectionem produceretur verbum, ſequitur quòd intellectus cognoſceret verbũ. Sequela probatur, quia verbum non alia ratione ponitur, niſi vt ſit proximum & immediatum obiectum intellectionis, ac per conſequens eſſet primum & immediatè cognitum, falſitas autem conſequentis probatur. Quia nullus experitur in ſe cognitionem huius verbi producti, alias nulla eſſet controuerſia inter viros doctiſſimos, an verbũ mentale ſit aſſerendum vel negandum.

¶ Quartò arguitur. Si de ratione intellectionis eſſet productio verbi ſequeretur, quòd cùm Deus ſit maximè intelligens, demonſtraretur naturali ratione producere verbum per ſuam intellectionem, ac per conſequens, quòd generaret Filium, ſiquidem naturali ratione etiam conſtat verbum a Deo productum non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam, & non aliam diſtinctam a ſubſtantia producentis, alioquin non eſſet actio immanens, vnde colligeretur, quòd eſſet verè & propriè filius, ſiquidem illic eſt proceſſio viuentis a viuente in ſimilitudinem ſpeciei. Nec valet reſpondere, quòd non demonſtratur diſtinctio realis procedentis verbi ab ipſo producente, quod requirebatur ut propriè eſſet filius. Quia contra hoc eſt, quòd etiam ratione naturali oſtenditur: quòd id quod realiter procedit ab aliquo, debet realiter ab illo diſtingui, cum ergo verbum realiter procedat ab intelligente cum tanta vnitate ſubſtantiæ, neceſſe eſt quod perſonaliter diſtinguatur, vt verificetur quod realiter procedit, hoc autem nemo catholicus audebit aſſerere, quod naturali ratione oſtenditur diſtinctio patris & filij in vnitate eſſentiæ, ergo.

¶ Quintum argumentum, Beati intelligunt & vident diuinam eſſentiam, & tamen non producunt verbum in ſua intellectione beatifica, ergo non omnis qui intelligit ex eo quòd intelligit producit verbum. Minor probatur. Quia vt ſupra diximus. q. 12. ar. 2. non poteſt dari ſpecies intelligibilis creata repræſentatiua Dei ſicuti eſt, ergo multo minus poterit dari verbum creatum quod debet eſſe expreſſa ſimilitudo rei cognitæ.

¶ Sextò, Angelus intelligens ſuam eſſentiam non producit verbum, ergo falſum eſt fundamentum. Probatur antecedens. Quia verbum ea ratione ponitur vt vicem obiecti ſuppleat, ſed ſubſtantia Angeli præſtantiſſima, & omnino immaterialis præſens eſt intellectui Angelico nõ ſolum in ratione rei ſed etiam in eſſe intelligibilis obiecti, ergo ſuperflue ponitur verbum in Angello intelligẽte ſuam eſſentiam. Confirmatur, nam eſſentia Angeli ſe ipſa unitur intellectui angelico in ratione ſpeciei intelligibilis, vt docet D. Thom. infra q. 56. ar. 1. ergo eadem ratione poterit vniri intellectui Angelico in eſſe intelligibilis obiecti & termini immediati ipſius cognitionis. Confirmatur ſecundo. Quia in ſenſatione externa non ponimus terminum productum per actionem ſentientis, eò quòd obiectum ſecundum ſuam realem entitatem terminat actionem ſentiendi, quamuis præſuppoſita ſpecie ſenſibili per quam ſufficienter ſit proportio inter potentiam & obiectum, ergo multo magis ſubſtantia Angelica quæ nõ indiget ſpecie intelligibili erit proportionata in ratione obiecti immediate terminantis intellectionem Angeli.

¶ Pro altera parte ſunt argumenta quæ videntur oſtendere, quod de ratione intellectionis ſit productio verbi mẽtalis. Arguitur primo ex verbis D. Thom. in art. vbi vniuerſaliter dicit quod quicumque intelligit, ex hoc ipſo quòd intelligit procedit aliquid intra ipſum, quod eſt conceptio rei intellectæ. Id ipſum docet. q. 9. de potentia arti. 5. vbi abſolutè ait, ꝙ conceptio intellectus eſt de ratione eius quod eſt intelligere. Idem docet primo lib. contra gent. cap. 53.

¶ Arguitur ſecundò, Anima rationalis cognoſcens ſe ipſam producit verbum ſui ipſius etiam ſi ipſamet ſit im-

A materialis & præſens intellectui, ergo ſignum eſt quod de ratione intellectionis eſt productio verbi. Antecedens cõcedit D. Th. de potentia, vt ſupra, & de veritate quæſtione quarta articulo ſecundo.

¶ Arguitur tertio. De ratione intellectionis eſt, quòd res intellecta ſit intra ipſum intellectum eò quòd intelligens in actu debet eſſe ipſa res intellecta in actu vt docet Ariſt. 3. de anima textu 59. & 60. ſed hoc verificari nõ poteſt, niſi aſſeratur productionem verbi eſſe de ratione intellectionis, ergo. Minor probatur. Quia res intellecta nõ eſt ſecundum ſe ipſam intra intellectum, neque efficitur vnum cum illo, ergo neceſſe eſt, quod per intellectionẽ producatur verbum quod ſit expreſſa imago rei, per quam res intellecta dicatur eſſe intra intellectum & effici vnum cũ B illo. Quod ſi quis dicat ſufficere ſpeciem intelligibilem eſſe intra potentiam intellectiuam, & quòd ratione illius res cognita dicitur eſſe intra intellectum & fieri vnum cũ illo, Replicatur. Nam Ariſt. in illo loco differentiam aſſignabat inter potentias ſenſitiuas exteriores & inter potentiam intellectiuam, quod obiecta ſenſuum exteriorum ſunt extra potentias ſenſitiuas, obiectum verò intellectus eſt intra ipſum intellectum, at vero ſi propter ſpeciem intelligibilem impreſſam ab obiecto verificaretur, quod ipſũ obiectum eſt intra intellectum, nulla eſſet differentia nam etiam ſpecies ſenſibilis recipitur in ipſo ſenſitiuo impreſſa ab obiecto, ergo Ariſtotel. loquitur de aliquo expreſſo conceptu ſiue verbo, ad quod terminatur actio intelli- C gentis.

¶ Quartò arguitur particulariter de humana intellectione. Proprium obiectum & proportionatum humanæ intellectionis eſt quidditas rei materialis abſtracta a ſingularibus, ſed huiuſmodi quidditas non poteſt eſſe obiectum terminatiuum humanæ intellectionis ſecundũ quòd eſt in re, ſic enim eſt contracta ad res ſingulares & materiales, ergo neceſſe eſt quòd in humano intellectu ſit verbum productum, quod ſit imago expreſſa rei, ad quam immediatè terminetur actio intelligendi, & in qua res ipſa repræſentetur formaliter & cognoſcatur.

¶ Quintò arguitur ſi dicamus, quòd de intrinſeca ratione intellectionis eſt productio verbi, ſuauius & commo- D dius intelligemus myſterium Trinitatis, quantum ad generationem Filij, ergo ex his opinionibus magis eligenda eſt a Theologo pars affirmatiua, eò uel maximè quod ſancti doctores & grauiſſimi ſcholaſtici explicant nobis generationem filij in diuinis per analogiam & comparationem ad verbum intellectus noſtri.

¶ Pro deciſione huius quæſtionis nota primò quatuor eſſe quæ poſſumus diſtinguere pertinentia ad intellectionem præter ipſam potentiam intellectiuam, primum eſt ipſum obiectum quod intelligitur, ſecũdum eſt ſpecies intelligibilis, tertium, ipſe actus intelligendi, quæ tria ab omnibus Theologis diſtinguuntur, quartum eſt quod nõ omnes ſed quidam grauiores doctores aſſerunt, ſcilicet, quòd E ſupra illa tria ſit quædam expreſſa ſimilitudo & imago obiecti cogniti per actionem intelligendi producta. Sic aſſerit paſſim Auguſt. in libris de Trin. Neque quiſquam eſt inter peritos Theologos, qui omnino audeat negare mentale verbum reperiri in intellectione creaturæ, quamuis aliqui negent eſſe de intrinſeca ratione intellectionis.

¶ Nota ſecundò, varias inter Theologos opiniones verſari circa aſſertionem verbi. Quidam enim putant verbum eſſe ipſummet obiectum ad extra, ſecundum quod intelligitur in abſtractione a ſingularibus, aut etiam (quod alijs magis placet) ſecundum quod habet eſſe intentionale quoddam productum in re cognita a potentia intellectiua cognoſcente. Atque ita ſecundum iſtam ſententiam verbum non eſt in intellectu tanquam in ſubiecto, ſed ex- F tra ponitur. Hanc ſententiam in primo ſenſu refert Duran. in 1. ſenten. diſt. 27. q. 2. ſed in ſecundo ſenſu tenet illam Aureolus, vt refert Capreolus in eadem diſtin. & quæſt.

¶ Secunda ſententia eſt, quòd uerbum eſt ſpecies intelligibilis. Hanc tribuit Scotus eadem diſtin. q. 3. Aegidio Rom. Fingit enim ille quandam ſpeciem intelligibilẽ reſultantem ab ſpecie, quæ imprimitur in potentia ab obiecto & hanc vocat verbum mentale.

¶ Tertia ſententia eſt, quòd uerbum nihil aliud eſt quàm ipſe actus intelligendi. Hæc ſententia valde communis eſt apud Theologos. Eam tenet Duran. vbi ſupra, & Sco-

A tus ferè tenet eandem, quamuis arbitratur non omnem intellectionem eſſe & appellari verbum, ſed illam tantum quæ eſt diſtincta & explicita cognitio obiecti. Vnde colligitur, quòd abſolutè loquendo ad intellectionẽ non ſit neceſſarium verbum.

¶ Quarta ſententia eſt, quæ aſſerit verbum eſſe formalem & expreſſam rei ſimilitudinem, quæ per actionem intelligendi producitur, & eſt immediatè terminus & obiectum intellectionis, in quo res cognoſcitur. Hæc ſententia videtur manifeſtè eſſe Diui Thom. in locis citatis, eam tamen dupliciter intelligunt Thomiſtæ. Quidam enim aiunt ita verbum eſſe de intrinſeca ratione intellectionis, vt nulla prorſus ſit intellectio abſque verbi productione. Sic opinatur Ferrar. 1. contra gen. c. 53. Alij verò negant verbi productionem ſimpliciter eſſe de intrinſeca ratione intellectionis, ſed tantummodo eſt neceſſaria, quando obiectum eſt realiter ſeparatum ab intellectu, uel eſt materiale. Hanc tenet Caietanus hic dub. 1. & 3. quem etiam ſequuntur plurimi viri docti ex Thomiſtis, de quorum numero fuit Capo.

B ¶ Nobis tamen in deciſione huius difficultatis ita procedendum eſt. Sit prima concluſio. Res cognita ab intellectu nulla ratione propriè loquendo dici poteſt verbũ. Probatur. Quia de ratione verbi mentalis eſt eſſe intra mentem ipſam, vt docet Aug. lib. 15. de Trin. c. 10. 11. 14. 15. ſed res cognita omnino eſt extrinſeca intellectui, ergo non poteſt eſſe verbum. Probatur ſecundò. Quia verbum eſt aliquid ab intellectu productum, vt paſſim docet Aug. vbi ſup. ſed in ipſa re cognita nihil producitur ab intellectu, ergo non poteſt eſſe verbum. Minor probatur. Quia ſi aliquid produceretur, eſſet maximè illud eſſe intentionale, ſic ut dicit, Aure. ſed eſſe intentionale rei a nulla cauſa per ſe producitur, ſed importat intentionem ſecundam, quæ ab extrinſeco denominat rem cognitam, ergo reuera nihil producitur in re ratione cuius dicatur eſſe verbum. Et confirmatur, quia verbum debet eſſe terminus, ad quem immediatè intellectio terminetur, ſed res ſecundum illud eſſe intentionale non terminat immediatè actionem intellectus, alias enim intellectus cognoſceret res nõ abſolutè, ſed vt ſubſtant ſecundæ intentioni, & ita non eſſet cognitio hominis, ſed cognitio ſpeciei, aut vniuerſalis formaliter.

SECVNDA CONCLVSIO.

C Species intelligibilis non eſt verbum. Hæc eſt communis opinio Theologorum contra ſecundam ſententiam. Pro cuius intelligentia aduerte differentiam inter ſpeciem intelligibilem & verbum, quòd illa non repræſentat obiectum intellectui in actu. 2. ſed in 1. Eſt enim ſimilitudo quædam rei veluti ſemen, quod implicitè continet rem, cuius eſt ſemen, aut eius ſimilitudinem, aliàs autem ſi ſpecies intelligibilis conſtitueret intellectum in actu. ſecundo tanquã expreſſa & formalis imago rei, ſequeretur quod quandiu ſpecies intelligibilis eſt in intellectu, ſemper intellectus eſſet in actu. ſecũdo intelligendo rẽ cuius eſt illa ſpẽs. Et quidem ſecundum ſententiam Diui Thom. quæſtio 8. de potentia, ar. 1. & lib. 1. contra gen. c. 53. ſpecies & verbũ licet rem eandem repræſentent, differunt tamen, quòd ſpecies habet rationem principij conſtituentis intellectum in actu. primo. Verbum aũt habet rationem termini intellectionis actualis, ita prorſus quod ceſſante intellectione ceſſat verbum. Species autem manet in intellectu, etiam dum intellectus non intelligit. Ex quo ſequitur figmentum videri quod ait Aegidius Romanus, verbum eſſe ſpeciem reſultantem ex memoria informata ſpecie impreſſa ab obiecto. Hoc enim eſt in intelligibile, quia illa ſpecies reſultans, vel eſt producta per intellectionem, vel non, ſi primum iam erit ſimilitudo expreſſa obiecti, & non impreſſa ab obiecto, ac per conſequens non erit ſpecies intelligibilis propriè loquendo, ſed potiùs erit verbum, quod nos ponimus expreſſam ſimilitudinem rei. Si verò ſpecies illa non eſt producta per intellectionem, quin potius eſt antecedens intellectionem, tunc non habebit rationem termini intellectionis, ſed potiùs principij, ac per cõſequẽs non erit verbum.

TERTIA CONCLVSIO.

Verbum formaliter loquendo non eſt ipſa intellectio. Hæc concluſio eſt contra Durandum & Scotum, Et probatur primò vltimis argumentis factis pro parte affirmatiua. Nam formaliter loquendo verbum eſt terminus intellectionis, ergo non eſt ipſa intellectio formaliter. Nihil enim eſt terminus terminans ſeipſum. Secundò probatur. Quia verbum ex propria ratione eſt ſimilitudo formalis rei intellectæ, vt etiam concedunt Durandus & Scotus, immò & D. Augu. dicit in lib. 16. de Tri. quòd noſtrum verbum eſt imago facta ab intellectu, ſed intellectio formaliter loquendo non eſt ſimilitudo aut imago rei cognitæ, cum ſit quædam actio vitalis, de cuius ratione non eſt eſſe formã expreſſam obiecti, ergo formaliter loquendo intellectio nõ eſt verbum, ſed eſt actio, per quam producitur verbum. Diximus autem in hac concluſione formaliter loquendo, quia nolumus nunc contendere cum illis, qui aiunt intellectionem non diſtingui, tanquam rem a re, ab ipſo termino, cuius eſt intellectio, ſed identificari cum illa, ſicut albefactio identificatur materialiter cum ipſa albedine, quæ eſt terminus albefactionis, & hæc ſententia probabiliter poteſt ſuſtineri.

QVARTA CONCLVSIO.

Verbum eſt ſimilitudo formalis, & expreſſa rei cognitæ producta per actionem intelligendi, & eſt neceſſarium in omni intellectione, quando res intellecta uel eſt abſens ſeu diſtans ſecundum locum, vel eſt ordinis inferioris, quã ſit ipſe intellectus. Hæc concluſio quantum ad priorem partem probatur a ſufficiente diuiſione, nam vt in tribus prioribus concluſionibus dictum eſt, uerbum non eſt ipſa intellectio, neque ſpecies intelligibilis, neque res cognita, ergo neceſſe eſt quod ſit aliqd productũ per intellectionẽ, ad quod intellectio terminatur tanquàm ad rei ipſius imaginem expreſſam. Deinde probatur argumentis factis pro parte affirmatiua, ſed quantum ad poſteriorem partẽ probatur. Quia quando obiectum eſt abſens, uel nõ proportionatum intellectui propter ſuam materialitatem non poteſt intellectio ad ipſum immediatè terminari, quia terminus debet eſſe proportionatus actioni quam terminat.

QVINTA CONCLVSIO.

D Probabile eſt, quòd quando obiectum eſt immateriale & ex natura ſua intellectui coniunctum non neceſſariò producitur verbum per cognitionem illius obiecti. Ratio eſt quia tunc intellectio immediatè poterit terminari ad ipſum obiectum ſecundum ſe, quia ſecundum ſe, eſt ſufficienter proportionatum & immateriale, vt poſſit terminare intellectionem. Item probatur poſtremis argumentis factis pro parte negatiua.

¶ Hinc ſequitur eſſe etiam probabile, quod verbum nõ pertinet intrinſecè ad rationem intellectionis tanquam terminus illius intrinſecus, ſed erit neceſſarium quando obiectum eſt abſens, diſtans, vel improportionatum.

E ¶ Sit nihilominus ſexta concluſio. Multò probabilior ſententia eſt iuxta mentem D. Thom. verbum eſſe de intrinſeca ratione intellectionis naturalis, tanquam aliquid productum ab ipſamet intellectione & illam intrinſece terminans quantumlibet res ipſa cognita ſit immaterialis & intima cognoſcenti. v. g. Angelus intelligens ſuam eſſentiã producit verbum mentale tanquam imaginem intellectualem ſuæ quidditatis. Hæc concluſio eſt contra dominum Caietanum hic, ſed eſt ſententia Ferrar. li. 1. con. gent ca. 53. immo verò eſt expreſſa ſententia D. Thom. q. 4. de veritate art. 2. vbi ait, quòd etiam ſi res cognoſcatur per ſuã eſſentiam in eius tamen cognitione producitur verbum.

F Item lib. 4. cont. gent. ca. 11. ait quòd conceptio intellecta ab Angelo in eius cognitione nõ eſt illius ſubſtantia. Vbi videtur aperte præſupponere Angelum producere verbum in ſui cognitione. Hoc enim nomine conceptionis intelligitur, & negat eſſe idem cum ſubſtantia Angelica. Item probatur hæc concluſio ex teſtimonijs adductis ex D. Th. argumento primo pro parte affirmatiua qua propter ſentẽtia Caietani non conuenit cum ſententia D. Tho. Probatur ſecundo concluſio ratione. Quia Angelus intelligẽs ſuam quidditatem abſtrahit ab hic & nunc actuali, ſed eſſentia Angeli ſecundum eſſe reale quod habet non abſtrahit ab hic & nunc, ſed eſt determinata per exiſtentiam a-

ctualem diſtinctam realiter ab eſſentia, ergo non poterit immediate eſſe obiectum intellectionis Angelicæ, quà cognoſcit ſuam quidditatem, ac per conſequens neceſſarium eſt verbum, quod terminet talem intellectionem abſtrahēdo ab exiſtentia actuali. Confirmatur nam Angelus deſiniens ſuam quidditatem non ponit in eius diffinitione exiſtentiam actualem, ergo talis intellectio diffinitiua nō terminatur ad eſſentiam Angeli ſecundum quod eſt in re, ſed ſecundum quod repręſentatur in verbo mentali, quod abſtrahit ab actuali exiſtentia. Quòd ſi aliquis obijciat, qđ pari ratione non poterit eſſentia Angeli ſupplere vicē ſpeciei intelligibilis negatur conſequentia & aſſignabitur diſcrimen quòd ſpecies intelligibilis quæ recipitur in intellectu vt in ſubiecto concurrit in ratione principij effectiui, & ita non eſt inconueniens immo neceſſarium quod ſecūdum quod actu exiſtit concurrat, quia omne agens agit in quantum eſt in actu, qua propter hoc officium ſpeciei intelligibilis bene poteſt ſupplere Angelica eſſentia ſecūdum quod actu exiſtit, & tanquam ſubiectum ipſius intellectus quod quidem quodammodo actuat & conſtituit ipſum in actu primo & ita ſupplet vicem ſpeciei intelligibilis. At vero verbum in ratione obiecti & termini præſupponit iam actualem intellectionem cuius eſt terminus formaliter repræſentās rem cognitam, & quia res intellecta vt ſic abſtrahit ab exiſtentia actuali neceſſe eſt quòd verbum in ratione verbi non repræſentet actualem exiſtentiam, ac per conſequens Angelica natura prout eſt a parte rei non poteſt habere rationem formalem verbi quia ſecūdum quod eſt a parte rei eſt determinata ad actualem exiſtentiam.

¶ Ex dictis ſequitur quòd cum apud D. Thom. reperiatur, quidditas immaterialis ſecundum ſe eſt intelligibilis debet explicari non ita quod ſit ſecundum ſe terminus intellectionis immediatus, ſed quod in ratione ſpeciei intelligibilis vniatur intellectui cuius eſt ſubiectum, & cōſtituat illud in actu primo, nunq̃ res aliqua creata quantūcumq; libet ſit immaterialis erit actu intelligibilis in ratione termini intellectionis niſi actu intelligatur mediante verbo.

¶ Si quis autem rurſus obijciat, quòd quamuis prædicta ratio aliquo modo concludat, quòd reſpectu intellectionis, qua Angelus definit ſuam quidditatem, ſit neceſſarium verbum productum tamen reſpectu intellectionis Angelicæ, qua ſe ipſum intuetur ſingularem & exiſtentem non procedit eadem ratio, quia notitia intuitiua non abſtrahit ab exiſtentia actuali rei, immo debet eſſe rei exiſtētis & præſentis ipſi notitiæ, ergo eſſentia angeli ſecundum quod exiſtit a parte rei, poterit terminare immediatè notitiam intuitiuam.

¶ Reſpondetur primò, quòd hæc obiectio pariter procedit de intellectione Angeli reſpectu alterius Angeli, atque reſpectu ſui. Manifeſtum eſt enim, quòd quidditas cuiuſlibet Angeli, quæ per ſe repræſentatur verbo mentali abſtrahit ab actuali exiſtentia, & ita erit eadem ratio quidditatis Angelicæ propriæ & alienæ, quantum ad hoc quod eſt terminare notitiam intuitiuam. Quapropter reſpondetur ſecundò, quòd quemadmodum non ponimus in Angelis, neque aliam ſpeciem, neque aliud verbum ad cognoſcendum quidditatem rerum ſpecificam, quàm ponamus ad cognoſcendas res ſingulares, & actualiter exiſtentes, vt dicetur in materia de Angelis, ita etiam quidditatem propriam intelligere poteſt Angelus eadem intellectione & eodem verbo, quibus intelligit ſeipſum exiſtentem actualiter. Cuius ratio eſt maxima perfectio Angelicæ intellectionis & verbi ab ipſo formati. Nam per hoc ſolum qđ indiuidua exiſtentia actualiter ad verbum Angelicum cōparantur, & Angelus ſe cōuertit ad huiuſmodi indiuidua conſideranda, ſit cognitio diſtincta omnium, quibus ipſa quidditas ſpecifica actualiter determinatur.

SEPTIMA CONCLVSIO.

Intellectus in omni cognitione etiam confuſa format verbum. Hæc eſt contra Scotum & Henricum, quos citat hic Caieta. dubio quinto. Sed probatur concluſio. Quia per hoc quod intellectio ſit minus diſtincta vel confuſa non deſinit habere terminum per ſe & intrinſecum, alias nihil intelligeret, ergo ſicut intellectio eſt confuſa, ita erit verbum quædam ſimilitudo formalis, confuſa tamen.

¶ Ad argumenta facta pro parte affirmatiua reſponden-

A dum eſt. Ad primum quod procedebat de actione permanente & tranſeunte. Reſpondetur primò, quòd per actionem tranſeuntem ſemper producitur aliquis effectus, qui eſt perfectior ipſa actione & finis eiuſdem, ſed per actionē immanentem poteſt produci aliquid quod non ſit perfectius ipſa actione, neque finis eius, ſed potius è contrario id quod producitur ordinatur ad ipſam actionem tanquā ad finem, ſicut eſt verbum productum complementum ipſius actionis, ſicut etiam habitus productus per demōſtrationem eſt quędam diſpoſitio, quæ relinquitur in potentia ad ſimiles actus facilius eliciendos. Reſpondetur ſecūdò, quòd per tranſeuntem actionem ſemper producitur aliqđ operatum, per immanentem autem non item, ut patet in actione ſenſuum exteriorum, ita reſpondet Caiet. dubio.

B primo. Reſpondetur tertiò, quòd per actionem tranſeuntem producitur aliquod operatum receptum in ſubiecto diſtincto a potentia operante, ſed per actionem immanentem, nequaquàm. Solutio eſt Capreoli vbi ſupra citatus eſt.

¶ Ad confirmationem aliqui ex modernis aſſerunt per omnem ſenſationem produci aliquem terminum intrinſecum ipſi potentiæ, & eſſe ſimilitudinē formalem & expreſſam rei ſenſatæ. Nobis tamen oppoſita ſententia magis placet, ꝙ omnis ſenſatio externa immediatè terminetur ad rem ſenſatam, quia illa eſt ſufficienter proportionata, ut terminet actionem ſentiendi intuitiuam ipſius rei, ſuppoſita ſpecie ſenſitiua recepta in ipſo ſenſu.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, ꝙ etiam ſi verbum producatur per intellectionem, tamen quia verbum ſeruit

C intellectioni, ideò non eſt vltimum in ratione finis & perfecti. Quod autem dicit Ariſt. 1. Eth. quod fit per actionem nobilius eſt ipſa actione, intelligit de actione tranſeunte.

¶ Ad tertium vt reſpondeamus, nota, eſſe differentiam inter Thomiſtas circa modum, quo uerbum dicitur obiectum intellectionis. Quidam enim negant eſſe obiectū, quòd intellectus directè intelligit, ſed aiunt eſſe obiectum in quo intellectus cognoſcit rem, quam verbum repræſentat, concedunt tamen cognitione reflexa uerbum habere rationem obiecti, quod cognoſcitur. Alij vero doctrinam D. Thom. diligentius conſiderantes dicunt verbum cognoſci, non ſolum vt obiectum in quo, ſed etiam vt quod directè cognoſcitur, & probant ex D. Thom. q. 4. de verita-

D te. art. 2. ad 3. vbi ait, ꝙ verbum non ſolum eſt id quod intelligitur, ſed etiam id in quo res intelligitur, & ita inquit, quòd verbum & res ipſa poteſt dici ꝙ intelligitur. Hoc ipſum docet q. 9. de potentia. art. 5. & li. 4. contra gent. c. 11. ait verbum eſſe intentionem intellectam. Hoc eſt, conceptionem intellectam. Hanc ſententiam amplectitur Capreolus in primo ſent. diſt. 27. q. 2. ad 3. & Caietanus dubio quarto. huius articuli id ipſum videtur ſentire. Et hæc ſententia nobis probabilior eſt. Et probatur. Quia ſi intellectus cognoſcit rem in uerbo tanquam in expreſſa imagine rei, neceſſe eſt, quod ſimul cognoſcat imaginem. Quemadmodum ut aliquis cognoſcat Regem in eius imagine corporali neceſſe eſt, ꝙ cognoſcat imaginem.

E ¶ Sed pro maiori intelligentia nota, ꝙ verbum & qualibet imago dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, ut res quædam eſt in proprio genere abſtrahendo ab ordine ad rem, cuius eſt imago. Altero modo poteſt cōſiderari in eſſe repræſentatiuo rei cuius eſt imago. Si primo modo conſideretur verbum non eſt, quod cognoſcitur cognitione directa, bene tamē poteſt cognoſci cognitione reflexa. Si autem ſecundo modo cōſideretur uerbum, cognoſcitur directè cognitione, qua cognoſcitur & res ipſa ſimul. Et hoc eſt, ꝙ docet Ariſt. lib. de memoria & reminiſc. cap. 1. idem eſt motus in imaginem & in rem, cuius eſt imago. Conſiderat enim imaginem in eſſe repræſentatiuo, quod

F quidem adhuc intelligendum eſt de motu in imaginē quatenus in actu exercito eſt imago rei, non autem quatenus in actu ſignato, hoc eſt, quatenus intellectus iudicat, quod verbum eſt imago rei. Hoc enim per quendam diſcurſū & reflexionem cognitur ab intellectu, & ſic non eſt idem motus in imaginem & in rem imaginatam. At vero ſi cōſideretur imago pro ut exercet officium imaginis, ſic idem motus eſſe poteſt in imaginem & in rem cuius eſt imago.

¶ Ad argumentum ergo in forma reſpondetur quod cognitione qua directè cognoſcimus uerbum & rem repræſētatam non diſtinguimus inter uerbum & rem, ſed poſtea

per

per quendam diſcurſum & reflexionem intelligimus eſſe aliquid in mente, quod vicem obiecti ſuppleat. Cæterum quod illud ſit formalis & expreſſa rei ſimilitudo producta per intellectionem & terminans ipſam immediatè, quamuis optima ratione aſſeratur, tamen non ita eſt diſcurſus euidens, vt varijs opinionibus locus non relinquatur.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, nego ſequelam, nam illa vniuerſalis propoſitio de ratione intellectionis eſt verbum intelligitur de intellectione creata & finita. Et eſto quod eſſet euidens ratione naturali illa propoſitio loquendo de intellectione creata, nihilominus nõ procederet ad probandum cõſequentia euidenti, quòd diuina intellectio producit verbum, quia poterat reſponderi fides nobis reuelaſſet oppoſitum, quod Deus ſua intellectione non producit verbum, quia ipſe eſt purus actus, & ſuum intelligere eſt ſuum eſſe & res ſimpliciſſima. Vnde quæ in nobis multiplicantur, in Deo ſunt vnica & ſimpliciſſima ſubſtantia, & ita corruit totus diſcurſus factus in quarto argumento. Deinde poteſt reſponderi, quod adhuc inter philoſophos non eſt ita certum, quod in præſentia obiecti formetur verbum. Cum igitur Deus ſit ſibi præſentiſſimus & in ratione obiecti intelligibilis nulla rõne cõcluditur qđ ſua intellectione producat verbũ, quia hoc ſola fide infuſa creditur. Quapp exẽplum qđ adducitur a Theologis de productione noſtri verbi mẽtalis, ſolũ hoc præſtat vt tali ſimilitudine ad explicationẽ myſterij Trinitatis, probabiliter inducamur. Ad replicam ibidem factã dicitur, quod ratione naturali non oſtenditur quod ſit realis proceſſio verbi in diuinis, ſed vt plurimum, quod noſtro modo intelligendi ſit proceſſio quædam in qua ſecundum rationem diſtinguitur procedens a procedente, ſicut diſtinguuntur in Deo intellectus & voluntas & alia attributa huiuſmodi.

¶ Ad quintum reſpondetur concedo antecedens, quod beati non producant verbum vt ſupra diximus. q. 12. ſed inde non ſequitur falſum eſſe fundamentum D. Thom. Primo quia quod ſit de ratione intrinſeca cuiuslibet intellectionis, quod terminetur immediate ad aliquod intrinſecum ſibi obiectum etiam in beatis verificatur, quia ipſa diuina eſſentia propter ſuam puritatem intranea eſt intellectui beatorum illuſtrato lumine gloriæ, & ad illam immediate terminatur viſio beatifica tanquam ſi eſſet verbũ productum ab intelligente. Deinde quia quod verbum productum ſit de intrinſeca ratione intellectionis, intelligendum eſt de intellectione, quæ viribus naturę haberi poteſt, ſiue de intellectione ordinis naturalis. Cæterum viſio beata eſt ordinis ſupernaturalis tum ex parte luminis, tum ex parte obiecti, eſt enim obiectum illius ens quod habet eſſe per eſſentiam, ac propterea naturaliter eſt improportionatum intellectui cuiuslibet creaturæ creatæ, vel creabilis, quia omnis creatura quantumlibet perfecta componitur ex eſſe & eſſentia, ergo eius operatio naturalis non poteſt excedere modũ eſſendi ſubſtantiæ illius. Excederet autẽ ſi haberet operationem perfectam & diſtinctam circa obiectum in infinitum in ratione eſſendi, ſicut eſt Deus, ergo.

¶ Quod ſi quis obijciat, quod verbum diuinum ſiue diuina eſſentia non eſt ſecundum ſe intellectum in actu reſpectu viſionis beatificæ, ergo non poteſt immediatè terminare viſionem beatam. Reſpondetur nego antecedens, immo diuina eſſentia reſpectu intellectus illuminati lumine gloriæ eſt ſecundum ſe intellectum in actu, ita vt occultari non poſſit diuina eſſentia intellectui ſic illuminato, niſi forte miraculosè, propterea quod Deus ſuſpenderet concurſum ad actionem videndi, & maneret intellectus cum lumine gloriæ ſolum per modum habitus.

¶ Ad ſextum patet ex doctrina ſextæ concluſionis.

¶ Ad argumenta pro altera parte debent reſpondere qui tenent ſententiam Caietani, quam oſtendimus eſſe cõtrariam ſententiæ D. Tho. Ad primum dicit Caietanus, qđ D. Thom. intelligit illam vniuerſalem ſcilicet quicunque intelligit eo ipſo quod &c. verificari in hominibus, in quibus quoniam obiectum eſt quidditas rei materialis nõ poteſt eſſe intellectio niſi producendo verbum mentale, ad quod immediate terminetur actio intelligendi. Et per hoc patet ad alia argumenta.

DVbitatur ſecundo an verbum producatur per eandem intellectionem, qua res intelligitur. An per aliã actionem intellectus? Probatur quòd per aliam actionem producatur verbum. Verbum eſt prius natura ipſa intelle-

A ctione, qua cognoſcitur res, ergo non producitur per illam intellectionem. Antecedens probatur dupliciter, primo intellectus cognoſcit rem in verbo, ergo præſupponit verbũ, vt intelligat rem. Secundo probatur, quia verbum habet rationem obiecti & menſuræ reſpectu intellectionis, ergo prius eſt quam intellectio menſurata & ſpecificata ab ipſo.

¶ Quod ſi quis reſpondeat, hoc argumentum probare, quod in aliquo genere cauſæ, ſcilicet formalis prius eſt verbum quam intellectio, ſed in genere efficientis bene poteſt prius eſſe intellectio quam verbum productum, Contra, nullus effectus procedens ab aliqua cauſa efficienti poteſt eſſe prior ipſa cauſa in genere cauſæ formalis v. g. forma
B geniti, vel ipſum genitum ſecundum formam non põt eſſe prius quam ipſum generans etiam in genere cauſæ formalis, ergo ſi verbum per intellectionem efficitur non poteſt habere rationem formæ reſpectu intellectionis. Confirmatur, omne agens agit in quantum eſt formaliter in actu, ergo prius eſt formaliter in actu, ergo prius eſt formaliter in actu intelligens, quam ſit effectus eius, ſcilicet verbum, ac per conſequens ipſum verbum non poteſt eſſe prius in genere cauſæ formalis quam intellectio, ſi per illam producitur, neceſſe eſt igitur aſſignare aliam actionem antecedentem, per quam producatur verbum, in quo cognoſcitur res.

¶ Arguitur ſecundo, ſi per intellectionem produceretur verbum inquantum eſt intellectio, ſequitur, quod omnis intellectio produceret uerbum, ſed datur intellectio ſaltim
C viſio beatifica, quæ non producit verbum, ergo &c.

¶ Arguitur tertio. Intellectio in Deo eſt actus eſſentialis & communis tribus perſonis, ſed productio verbi eſt actus notionalis & proprius Patri, ergo per intellectionem vt ſic non producitur verbum alioquin Spiritus ſanctus intelligens produceret verbum, & Filius ſimiliter intelligẽs produceret verbum & ita in diuinis perſonis eſſet infinitus proceſſus.

¶ De hac difficultate eſt 1. ſententia Scoti in 1. ſen. d. 27. q. 1. negantis intellectionem eſſe productionem verbi, & putat ille eſſe ſententiam Aug. dicentis verbum produci ex memoria.

¶ Secunda ſententia eſt Duran. ibi quæſt. 2. tenentis
D verbum non produci per actum dicendi, quin potius ipſũ dicere nihil aliud eſſe quam habere verbũ, opinatur enim Durandus verbum formaliter loquendo nihil aliud eſſe quam actum intelligendi, & omnem actum intelligendi eſſe verbum. Quo circa non poteſt uerbum produci per alium actum intellectus. Sed hoc falſum eſſe ſatis oſtendimus in dubio præcedenti.

¶ Tertia ſententia eſt Bartholomei Torres ſuper hunc articulum diſputatione prima in prima parte & putat ſe illam colligere ex Ferrar. lib. 4 contra gent. cap. 13. eſt aũt ſententia, quod dicere & intelligere materialiter ſunt vnus actus in mente, ſed habent diuerſas rationes formales, ita vt differant formaliter ſecundum proprias diffinitiones.
E Atque ita verbum producitur per illum actum non quatenus eſt formaliter intelligere, ſed quatenus eſt dicere. Hęc ſententia quantum ad hoc quod dicit uerbum produci per actum intellectus quatenus ille actus eſt dicere, communis ſententia eſt. Quod autem ait dicere & intelligere diſtingui formaliter, probari poteſt, quia actus intellectus ſecundum quod eſt dicere non includit intrinſecè rationem intellectionis, neque vice verſa ratio intellectionis includit dicere, ergo diſtinguuntur diffinitione ac per conſequens formaliſsime diſtinguuntur. Probatur antecedens. Quia dicere prius natura eſt quam intelligere ergo intelligere nõ eſt de ratione ipſius dicere. Probatur antecedens. Quia dicere prius natura eſt, quam uerbum, ſed verbum eſt prius
F quam intellectio, uel ſaltim ſimul natura cum intellectione ergo de primo ad ultimum dicere prius eſt quam intelligere. Eodem argumento poteſt probari vice verſa, quod ipſum dicere non includatur formaliter in intellectione, quia id quod intrinſecè includitur in ratione alterius non põt eſſe prius natura, ergo ſi Deus eſt prius natura quam intelligere ſequitur quòd intelligere non includit formaliter & intrinſece ipſum dicere.

¶ Quarta ſententia eſt Caietani hic dubio ſecundo aſſerentis, quod dicere intellectualiter in ſui ratione includit intrinſecè actum intellectus, ita ut dicere & intelligere diſtinguantur ſola ratione, ſicut homo & animal diſtinguuntur in Petro. Et probat, quia alias fieri poſſet ſaltim per abſolu-

A abſolutam Dei potentiam, quod intellectus diceret intellectualiter & non haberet actum intellectus, quod videtur omnino impoſſibile & incredibile, quomodo enim intellectus aliqd diceret, ſi nihil intelligeret? Sequela probatur a Caietano hac ratione. Quia cauſa habens duos effectus ita inter ſe ordinatos, quod neuter eſt alterius cauſa, ſic ſe habet, quod eſſentialior eſt comparatio vtriuſque effectus ad cauſam, quam inter ſe inuicem, ita quod ſi per impoſſibile primus effectus adimeretur non propterea negãda eſt habitudo ſecundi effectus ad cauſam, ſed intellectus conſtitutus in actu primo, eſt cauſa duorum effectuum, quorum neuter eſt cauſa alterius, ergo ſi per impoſſibile ſubtraheretur intelligere, non propter hoc tolleretur dicere.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit nobis prima concluſio. B Verbum producitur per actionem intellectus, quæ eſt dicere intellectualiter, ita quod nihil ſit aliud productio verbi quam ipſum dicere intellectualiter. Hæc concluſio eſt communis ſententia contra Durandum, vt inquit Caietanus hic. Probatur, quia expreſſio uerbi vocalis eſt dicere vocaliter, ergo expreſſio verbi mentalis eſt dicere mentaliter ſiue intellectualiter. Confirmatur ex Auguſt. lib. 15. de Trinitate cap. 10. Et ſi (inquit) verba non ſonant, in corde ſuo vtique dicit, qui cogitat, ac ſi diceret, quòd intellectus cum rem aliquam intelligit loquitur intra ſe & dicit ſibi rem illam, quam intelligit, ſed non aliter dicit quam exprimendo intra ſe verbum repræſentatiuum rei.

SECVNDA CONCLVSIO.

C Actus intellectus qui eſt dicere nõ diſtinguitur realiter ab actu intelligendi. Hæc videtur eſſe contra Scotum. Probatur non ſolum argumento quod fecimus ex Caietano pro prima concluſione, ſed etiam quia intellectus eſt eſſentialiter potentia intellectiua, ergo omnis actus ab illo realiter elicitus eſt intellectio. Probatur conſequentia inductiuè & a ſimili. Quia omnis actus potentiæ viſiuæ eſt viſio, & auditiuæ eſt auditio &c. ergo ſi dicere eſt actus intellectus neceſſe eſt quod ſit intellectio. Item probatur, quia quod intellectus per eundem actum, per quem intelligit, producat verbum poſſibile eſt & conuenientiſſimum ergo ſuperfluum eſt aſſerere diſtinctum actum ad producẽdum verbum, fruſtra enim fiunt per plura, quæ poſſunt fieri per pauciora. D Antecedens autem erit manifeſtum in ſolutionibus argumentorum. Et denique concluſio eſt Diui Tho. q. 4. de ueritate art. 2. vbi ait, ꝙ verbum eſt effectus actus intelligendi. Item ibidem in ſolutione ad 5. inquit, ꝙ dicere non ſolum ſignificat intelligere, ſed intelligere cũ modo, qui eſt exprimere conceptionem aliquam. Vnde ſumitur argumentum, ergo dicere ſignificat intelligere ac per conſequens intrinſece includit intelligere quia uox non ſignificat niſi id quod intrinſecè includitur in re ſignificata.

¶ Præterea, ſi dicere & intelligere diſtinguuntur realiter, ſequitur quod intellectus producit duos actus quotienſcumque operatur, quorum alter ſit dicere & non intelligere, alter vero ſit, intelligere & non dicere, quod videtur in- E credibile.

¶ Et denique D. Th. infra q. 34. art. 1. ad tertium, & art. 3. ait, quòd Pater ex intellectione ſui & Filij & Spiritus ſancti & omnium rerum poſſibilium producit verbum Vnde & tota Trinitas & omnis creatura poſſibilis dicitur illo verbo. Ecce vbi D. Th. reducit ad intellectionem, ex qua producitur verbum quare illud verbum formatum, & expreſſum ſit repreſentatiuum omnium.

TERTIA CONCLVSIO.

Intelligere & dicere diſtinguuntur diſtinctione rationis F formaliter. Pro cuius intelligentia aduerte quod diſtinctio formalis duplex eſt, quædam formalis realis, ſicut diſtinguitur quantitas & figura, quædam vero eſt diſtinctio formalis ſolum ſecundum rationem noſtram vt diſtinguuntur diuina attributa, ſcilicet iuſtitia & miſericordia. Dicimus ergo in hac concluſione quod hoc ſecundo modo diſtinguũtur formaliter intelligere & dicere, ſcilicet diſtinctione rõnis. Probatur ergo concluſio, quia dicere addit ſupra intelligere producere verbum, ipſa intellectione, ut ait D. Th. de ueritate vbi ſupra. Hanc etiam probant argumenta facta pro ſententia Scoti, & etiam pro tertia ſententia, quæ profecto non probant diſtinctionem formalem eſſe realẽ

inter dicere & intelligere.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur nego antecedens ſimpliciter loquendo, & ad primam probationem cõcedo antecedens, ſed dum infertur ergo intellectus præſuponit verbum vt intelligat rem, diſtinguo conſequens, vt intelligat rem intellectione formata & completa, concedo conſequentiam, ut autem intelligat intellectione quæ conſideratur vt uia ad terminum, nego conſequentiam.

¶ Ad ſecundam probationem concedo antecedens, ſed dum infertur, ergo uerbum prius eſt quam intellectio mẽſurata & ſpecificata ab ipſo, optime reſponſum eſt ibidẽ. Cæterum ad replicam & confirmationem reſpondetur qđ vt docet D. Th. 1, 2. q. 1. ar. 3. actio in ratione actionis ſpecificatur a principio a quo procedit. Vnde non eſt inconueniens quod actio intelligendi quatenus actio eſt ſpecificetur a principio quod eſt intellectus in actu primo quocirca iam intelligitur ſpecificata intellectio antequam intelligatur completa per terminum, quamuis eadem intellectio quatenus via quædam eſt ad terminum non intelligatur terminata & completa, niſi ſimul cõſideretur terminus productus. Et hoc eſt quod probat replica cum ſua confirmatione.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur concedo ſequelam loquendo ſecundum ordinem naturalem. Cæterũ quare per viſionem beatificam beati non producant verbũ iam ſupra diximus.

¶ Ad tertium reſpondetur quod in diuinis in Patre intelligere & dicere ſola ratione diſtinguuntur, quia nulla eſt relationis oppoſitio inter ipſum intelligere eſſentiale, & inter dicere paternum, ſed inde non ſequitur quod Filius dicat verbum, quamuis intelligat verbum, quia eſt relationis oppoſitio inter uerbum dictum & inter dicẽtem a quo procedit. Item neque ſequitur quod Spiritus ſanctus producat verbum quamuis intelligat verbum, & omnia quę Pater & Filius intelligunt, ratio eſt quia procedit a verbo tanq̃ ab uno principio cum Patre. Sed de hoc latius. q. 34. artic. 1. & 2.

Dubitatur tertio, Vtrum verbum noſtrum diſtinguatur ab intellectione tanquam res a re etiam diſtinctione materiali nam ꝙ formaliter realiter diſtinguantur, ex his quę dicta ſunt dubio primo manifeſtum eſt.

¶ Pro parte negatiua arguitur ex Diuo Aug. lib. 15. de Trinit. c. 10. dicente verbum eſſe notitiam, ſed notitia eſt ipſa intellectio, ergo intellectio eſt ipſum verbum.

¶ Secundò arguitur. Quilibet motus non diſtinguitur tanquam res a re a ſuo termino, ſed ut plurimum diſtinguitur formaliter realiter. v. g. albefactio eadem res eſt cum albedine materialiter loquendo, quamuis formaliter diſtinguãtur, ergo intellectio, quæ eſt quidam motus intellectualis, non diſtinguitur tanquam res a re a ſuo termino qui eſt uerbum mentale.

¶ Arguitur tertiò. Quia ſi verbum eſt omnino, alia res ab ipſa intellectione, poteſt Deus conſeruare verbum ſine intellectione, & econuerſo, quod videtur impoſſibile, quia uerbum eſſentialiter conſiſtit in hoc, quod ſit actualiter intellectum.

¶ Arguitur quartò. Productio uerbi inquantum eſt actio non diſtinguitur realiter ab ipſa productione quatenus eſt paſſio, ſed productio verbi quatenus eſt paſſio, non diſtinguitur realiter tanquam res a re a uerbo producto, ergo de primo ad vltimum productio uerbi quatenus eſt actio identificabitur materialiter cum ipſo verbo. Minor inductiuè probatur. Creatio paſſiua non diſtinguitur a re creata, &c Maior eſt communis ſententia philoſophorũ, quod idem motus eſt actio & paſſio. Confirmatur. Nam ex oppoſita ſententia ſequeretur, quòd in quacunque intellectione ſit duplex paſſio ĩtellectus, ſcilicet, duplex receptio altera receptio intellectionis, altera receptio verbi, quod videtur eſſe inconueniens.

¶ De hac difficultate duplex eſt ſententia. Altera, quam tenuit magiſter Victoria & eius diſcipulus Soto & aliorũ Thomiſtarum, qui ſequuntur partem negatiuam propter argumenta facta.

¶ Altera ſententia eſt nobis probabilior, quòd verbum tanquam res a re omnino diſtinguitur ab intellectione. Hanc tenet Caietanus hic dub. 4. Ferra. lib. 4. contra gẽtes c. 53. Hanc ſecutus fuit Cano, & eam ſequitur Torres ſuper hunc articulum, & hanc exiſtimo magis conformem D. Tho.

D. Th. vt pōt probari ex eo ꝙ dicit in ſ q. 34. art. 1 ad ſecūdum, ꝙ cum D. Auguſt. appellat verbum notitiam, nō accipit notitiam pro actu intellectus cognoſcentis, vel pro aliquo eius habitu, ſed pro eo ꝙ intellectus concipit cognoſcendo, & ſic verbum eſt ſapientia genita ꝙ nihil aliud eſt ꝙ ipſa conceptio ſapientis, & q. 8. de potentia, art. 1. & q. 4. de veri. articu. o ſecundo, docet D. Th. ꝙ verbum eſt effectus intellectualis, ꝗ oīa realem diſtinctionē ſignificant & omnimodam inter intellectionem & verbum. Præterea, quia verbum eſt obiectum elicitum quod cognoſcitur, & in quo intellectus ſua intellectione cognoſcit res ad extra, ſed hæc verificari non poſſunt commodè niſi dicamus, ꝙ verbum omnino realiter diſtinguitur ab intellectione noſtra, ergo. Confirmatur. Quia alias omnis intellectio eſſet cognitio reflexa, ſiquidem eſt cognitio verbi ꝙ nō diſtinguitur realiter ab ipſa intellectione, ſed potius ipſa intellectio conſiderata, vt terminus ſui ipſius hēre rōnē verbi. Inſuper intellectio quantumlibet materialiter conſideretur, vel formaliter non eſt expreſſa ſimilitudo rei cognitæ, ergo neque erit verbum. Probatur antecedens, quia viſio beatifica quantūlibet materialiter conſiderata, nō eſt expreſſa ſimilitudo diuinæ eſſentiæ, vt patet ex his ꝗ diximus ſupra. q. 12. art. 2. ergo de rōne intellectionis materialiter ſūptæ, non eſt ꝙ ſit verbū. Et denique actus ſcientificus demōſtrationis, qui generat habitū ſcientiæ, uel auget illū, realiter diſtinguitur ab ipſo habitu tanꝗ res a re, ergo pari rōne verbū ꝙ producitur p actū intelligēdi diſtinguetur realiter ab ipſa intellectione, non. n. facile aſſignabit ratio differētiæ.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primū iam patet ex dictis.

¶ Ad ſ̃m rñdetur, nego conſequentiā. Et rō differentiæ eſt, quia verbū non ſolū eſt terminus intellectionis, ſed ēt eſt immediatum obiectū illius, cui repugnat, ꝙ ſit eadē res cum cognitione. Sed terminus motus Phyſici nō hēt rōnē obiecti, ſed ſolū termini ipſius actionis, ꝗ recipitur in paſſo. Ita ſoluit Ferrar. vbi ſup. Alterū diſcrimen pōt aſſignari, ꝙ verbum eſt terminus intellectualis, qui eſt actus perfectus & perfecti, & ſic non hēt propriè rōnē motus, ꝗ eſt uia quædam, quæ ordinatur ad terminum tanꝗ ad aliquid perfectius. Vnde non repugnat, ꝙ ſit eadem res cum ſuo termino. Sicut albedo imperfecta eſt eadem cum albedine poſtea perfecta. Intellectio uerò requirit uerbum non tāquam aliquid perfectius ipſa intellectione, ſed tanquam aliquid ſupplens uicem obiecti cogniti, & propterea nō poteſt eſſe eadem res cum illo, cum non ſit eadem res cum obiecto.

¶ Ad tertium reſpondetur, nihil ualere conſequentiā illam dum infertur ex diſtinctione reali aliquarū rerū, quod poſſit una ſine alia conſeruari etiam per diuinā potentiā. Etenim materia prima realiter diſtinguitur tāquā res a re a forma ſubſtātiali, & tamē iuxta ſolam D. Th. q. 66, & ſæpè alibi, materia prima non pōt conſeruari ēt per diuinam potentiā abſque forma ſubſtantiali. Et ſimiliter uiſio realiter diſtinguitur a potentia uidente, & tñ non pōt eſſe uiſio niſi potentia uidendi ſit. Sicut non pōt eſſe ambulatio, niſi ſit ambulās ex uirtute ſibi indita, cuius rō eſſe pōt formalis dependentia unius rei ab altera quantum ad exiſtentiā.

¶ Ad quartum reſpondet Magiſter Cano, ꝙ productio actiua uerbi realiter diſtinguitur a productione paſſiua ipſius uerbi, quia arbitrabatur, ꝙ intellectio ut actio nō diſtīguitur tanquam res a re ab ipſo intellectu, productio uerò paſſiua uerbi idētificatur cum ipſo uerbo producto, neque putabat hoc peculiare eſſe in intellectione, ſed aiebat uniuerſaliter eſſe uerum, oēm actionē quatenus actio eſt idētificari cum potentia agentis, oēm aūt paſſionem identificari cum forma recepta in ſubiecto, uel cum ipſo termino, ꝗ producitur. v. g. Calefactio ut actio idētificatur cū potentia calefactiua ſ̃m illius opinionē. Calefactio uerò ut paſſio idētificatur cū calore producto. Et hæc ſnīa probabilis eſt.

¶ Nobis tñ probabilius vr̃, ꝙ actio trāſiens eſt idem motus cum paſſione, & ſubiectatur in mobili. Sed quidquid ſit de actionibus trāſeuntibus, tñ de intellectione nō vr̃ veroſimile, ꝙ identificetur cum potētia intellectiua, quæ eſt principium intelligendi

¶ Reſpondetur ergo aliter ad argumentū, ꝙ actio prout eſt pfectio actuans agentē non identificatur cū paſſione, intellectio aūt actualis perfectio eſt potentiæ intellectiuæ, & ideò realiter diſtinguitur tanquā res a re a paſſiua productione uerbi, ſicut & ab ipſo uerbo. Itē reſpondetur, ꝙ hoc eſt proprium & peculiare cognitioni, per quam producitur

A verbum & naturalis ſimilitudo, ut non diſtinguatur realiter ſi ſimilitudo nō eſt expreſſa, at uero qñ eſt expreſſa, diſtinguitur realiter actio a ſuo termino, eò ꝙ non tantū eſt terminus, verum etiam obiectum & imago expreſſa.

¶ Ad confirmationem dr̃ non eſſe inconueniens ab vna actione prodire duplicem paſſionem, qñ una naturaliter ſequitur ex altera, ſicut in demonſtratione reperitur duplex paſſio, vna ꝗ eſt receptio actus demonſtratiui, altera quę reperitur in augmento habitus. Similiter in productione ſubſtantiæ eſt duplex paſſio, una ꝗ eſt productio paſſiua ſubſtātiæ, altera quæ eſt comproductio accidentium. Non diſſimiliter in intellectione eſt una paſſio quæ eſt receptio intellectualis, & altera quæ eſt productio paſſiua uerbi.

B

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliqua proceſſio in diuinis poſſit dici generatio?

PRima concluſio. Si generatio accipiatur communiter ſecundum quod ſe extendit ad productionem corruptibilium, non reperitur in diuinis.

C *¶ Secunda concluſio. Si generatio accipiatur pro eo quod propriè competit viuentibus, reperitur in diuinis. Probatur prima concluſio. Nam generatio illo pacto dicit mutationē de non eſſe ad eſſe, & exitum de potentia in actum, ſed nihil tale reperitur in diuinis, ergo generatio priori modo non reperitur in diuinis. Probatur ſecunda concluſio. Nam generatio in ſecunda acceptione eſt proceſſio ſeu origo viuentis a principio viuente coniuncto ſecundum ſimilitudinē in natura ſpecifica, ſed hoc proprie reperitur in diuinis, ergo. Minor probatur. Nam proceſſio verbi in di-*
D *uinis eſt ſecundum emanationem & operationem intelligibilem, vt dictum eſt in articulo præcedente: at omne quod procedit in hunc modum procedit a principio viuēte coniuncto per modū ſimilitudinis, ergo.*

¶ Tertia concluſio. Verbum in diuinis eſt propriè filius. in nobis autem non eſt proprie filius. Hæc concluſio colligitur ex D. Th. partim in corpore articuli partim in ſolutione ad ſecūdum. Ratio eius eſt. Quia verbum in diuinis procedit ſecundum emanationem intelligibilem, & in Deo intelligere diuinum eſt ipſummet eſſe diuinū, & ſubſtantia diuini intellectus.
E *Vnde verbum quod procedit per modum intelligibilem, eiuſdem naturę eſt cum principio a quo procedit. At in nobis intelligere noſtrum non eſt ipſa ſubſtantia intellectus, & multò minus animæ intelligentis. Vnde non eſt eiuſdem naturæ verbum noſtrum cum principio a quo procedit. Vnde neque eſt propriè filius.*

F CIrca hunc articulum nota, quod prima concluſio Diui Thomæ ratione naturali oſtenditur, nam ratione naturali conſtat Deum eſſe purum actum, nullamque habere admixtam potentiam. Vnde euidenter colligitur, quòd in Deo non eſt generatio in prima acceptione. Secunda verò concluſio Theologicè demonſtratur ſuppoſita fide Nam ſi proceſſio verbi eſt origo viuentis a viuente coniuncto ſecundum ſimilitudinem in natura ſpecifica, euidenter colligitur, quòd propriè eſt in diuinis generatio. Tertia concluſio probatur ex quatuor conciliis generalibus ſæpiſſimè, & ex concilio Toletano primo in confeſſione fidei, & ex concilio Hiſpalenſ. 2. cano. 13.

no. 13 & ex ſymbolo Athanaſij, vbi de verbo dr̃, ꝙ eſt filius, & ꝙ nõ eſt factus neque creatus, ſed genitus. Prӕterea probatur ex teſtimonijs in Pſa. 2. vbi dr̃ in pſona filij, Dominus dixit ad me filius meus es tu, ego hodie genuite. Qđ teſtĩum hẽt duplicẽ ſenſum. Primus eſt, vt intelligat de reſurrectione Chriſti, quẽ ſequit Hylarius ibidẽ. Et hæc expoſitio conſonat cũ illo Actorum 13. vbi adducit Paulus hunc locũ ad probandã reſurrectionẽ Chriſti dñi. Secũdus ſenſus eſt de ӕterna verbi generatione, & ad hoc propoſitũ adducitur a D. Th. in argumento, ſed contra. Sic explicat Athanaſius lib. de vnitate ſanctæ Trinitatis, & conſonat hoc teſtĩum altero loco Hebr. 1. vbi Paulus adducit hunc locũ ad probandũ Chr̃m eſſe verũ Deũ Dei vnigenitũ & dñm oĩum. Præterea probatur eadẽ concluſio ex teſtimonijs, q̃ adducit D. Th. in ſolutione ad ẽm ex ca. 8. Prouerb. Itẽ ex Pſal. 109. Ex vtero ante luciferum genui te. Ac denique in ſacris literis & in concilijs hẽtur noſtra concluſio tertia. Io. 1. Verbũ Dei dr̃ vnigenitus Dei, Ioã. 3. Sic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitum daret. 1. Ioã. 5. Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto.

¶ Circa rõnem ſecundæ concluſionis eſt ẽt notãdũ, ꝙ illa definitio generationis, q̃ eſt propria viuẽtibus. ſ. eſt proceſſio viuentis a principio viuente coniuncto ẽm ſimilitudinẽ in natura ſpecifica, ſumitur ex Ariſ. li. 8. Eth. cap. 12. vbi dicit, ꝙ genitũ dẽt eſſe magis coniunctũ generãti, q̃ factũ faciẽti, & li. 12. Met. tex. 28. dicit, ꝙ genitũ dẽt eſſe eiuſdẽ naturæ cũ generante, ꝙ tñ dicit eſſe intelligendũ de generationis, q̃ fiunt ẽm ordinẽ & inclinationẽ naturæ. Contingit enim, ꝙ genitũ non ſit eiuſdẽ naturæ ſpecificæ cum generante in generationibus mõſtruoſis, & q̃ fiunt præter ordinẽ naturæ, vt qñ generatur mulus ex equa & aſino. Sed prætermiſſa hac Phyſica diſputatione, ſatis nobis fuerit ad præſens inſtitutũ, ꝙ oĩs proceſſio ſeu origo viuentis a principio viuente coniuncto ẽm ſimilitudinẽ naturæ ſpecificæ, ſit verè & propriè generatio. Inde. n. aperte colligitur proceſſionẽ verbi in diuinis eſſe verè & propriè generationẽ, & verbũ ꝙ procedit eſſe verè & propriè genitum & filium

¶ Nota ſcdò, ꝙ principiũ cõiunctũ a quo dimanat generatio, ſic cõſiderandũ eſt, vt non ſolũ ſit coniunctũ generãti ſed ẽt ipſi genito ꝑ aliqualẽ cõicationẽ ſubſtantiæ generãtis ad ipſum genitũ. Sic. n. videmus in oĩ generatione naturali viuentiũ, ꝙ nõ ſolũ eſt potẽtia generatiua coniũcta generanti, ſed ẽt eſt ſemẽ, ꝙ a generãte cõicatur genito. Eſt tñ diſcrimen inter generationẽ viuentiũ, q̃ ſunt vegetatiua & generationẽ aĩaliũ, nã in illa ſemen ipſũ dicitur a ſubſtãtia generãtis, & trãſmutatur poſtea in genitũ. At verò de ſemine aĩaliũ eſt magna cõcertatio inter philoſophos, an ſit deciſſum de ſubſtantia generãtis, an verò ſit vltimũ & pfectũ alimentũ, ꝙ qdẽ ſuperfluũ eſt ad conſeruationẽ indiuidui, neceſſariũ verò ad cõſeruationẽ ſpẽi, ꝙ in virtute agentis alterat materiã & producit formã ſubſtantialẽ, ſiue illud ſemẽ cõuertatur in materiã geniti, vt qdã dicũt, ſiue intimè cõiungatur materiæ geniti vt alij putãt. At verò in generatione verbi æterni oẽs eiuſmodi impfectiones dẽnt amoueri. & debemus aſſerere, ꝙ procedit a principio coniuncto. Etenim eadẽ eſt natura generãtis & geniti & eadẽ numero q̃ eſt ĩ generãte cõicatur genito, ita vt poſſimus dicere illud Iſa. vltimo. Nunqd q alios parere facio, ipſe nõ pariã, & qui alijs generationẽ tribuo, ſterilis ero? q locus licet poſſit intelligi literaliter de generatione adoptionis filiorum, tamen a concilio Hiſpal. vbi ſuprà explicatur de generatione æterna verbi diuini.

Circa rõnẽ tertiæ cõcluſionis dubitatur, Vtrũ illa rõ D. Th. rectè procedat. Etenim ex eo ꝙ intelligere diuinũ ſit ipſummet eſſe diuinũ, colligit in corpore, ergo verbũ diuinũ eſt eiuſdẽ naturæ cũ eo a quo procedit. Et in ſolutione ad ẽm colligit, ergo ipſũ intelligere diuinũ eſt ſubſtãtia intelligẽtis, & ex cõſequẽti verbũ productũ eiuſdẽ naturę eſt cũ intelligẽte. ¶ Contra hãc rõnẽ arguitur primò, nã eſſe verbi cõſiſtit in intelligi, at aliqd intelligi nihil ponit reale in re intellecta, ergo nõ bene colligitur ex hoc ꝙ ĩtelligere diuinũ ſit ipſum eſſe diuinũ, ꝙ eſſe verbi diuini ſit ipſũ eſſe diuinũ, & ex conſequente non bene colligitur ꝙ verbũ diuinum ſit eiuſdem naturæ cum eo a quo procedit.

¶ Scdò arguitur. Actus intelligẽdi diſtinguitur realiter a verbo, vt ſupra patuit in dubio ꝓcedẽte, ergo ex hoc, ꝙ intelligere diuinum ſit ipſum eſſe diuinum, non rectè colligitur, quòd verbum ſit eiuſdem naturæ cum intelligente.

¶ Tertiò arguitur. Nã ex illa rõne ſequũtur duo inconuenientia, primũ eſt ꝙ verbũ nõ ea rõne, qua eſt verbũ eſt filius, neque filius ea rõnẽ qua eſt filius, eſt verbũ, ꝙ eſt contra Aug. li. 7. de Trin. c. 4. Sequela probatur, quia productio verbi in nobis nõ eſt generatio, neque productũ eſt filius. Itẽ generatio ſubſtãtialis in nobis nõ eſt productio verbi, & filius productus nõ eſt verbũ, ergo ẽm incõueniens ꝙ ſequitur eſt, ꝙ ſequeretur proceſſionẽ Spũsſcti ĩ eſſe verè, & propriè generationẽ, & ipſũ Spũmſctũm eſſe verè & propriè genitũ & filiũ, ꝙ eſt hæreticũ. Patet ſequela. Quia ipſũ ſpirare diuinũ eſt idẽ cũ eſſe diuino. Vñ pari rõne atque de verbo vr̃ colligi, Spũmſctũm procedere ꝑ modũ ſimilitudinis in eadem natura, atque ex conſequente illius proceſſionem eſſe verè generationem & ipſum eſſe genitum.

B ¶ Pro ſolutione nota primò ex Caietano, ꝙ quia eſſe verbi cõſiſtit in intelligi, & hoc loquendo in cõi de verbo ſeu conceptu, ideò vbicunque intelligere eſt accidens, ipſũ verbum productum eſt accidens, vt patet in productione verbi in nobis, at verò vbi intelligere eſt ſubſtãtiale, verbũ quoq; productũ eſt ſubſtãtia, vt patet ĩ ꝓductione verbi ĩ diuinis.

¶ Nota ſcdò ex eodẽ Caietano, ꝙ verbũ eſt intellectũ in actu & intrinſecũ, rõne cuius, cõpetũt illi tria. Ex eo ꝙ eſt intellectũ in actu, primũ ꝙ cõpetit eſt ꝙ eſſe eius ſit intelligi, quemadmodũ eſſe viſi in actu, eſt actu videri, & hoc vniuerſaliter loquẽdo nihil ponit in re intellecta. Quẽadmodũ parietẽ eſſe viſum nihil reale ponit in pariete. Scdm ꝙ cõpetit verbo ex eo, ꝙ eſt intellectũ in actu intrinſecũ, eſt ꝙ eſſe eius ſit ſic intelligi. i. vt terminus intrinſecus & immediatus intellectionis. Et hoc aliquid reale ponit in re ĩtellecta interius, videlicet, imago & naturalis ſimilitudo rei expreſſa ponitur, q̃ eſt & dr̃ verbũ. At vero ex eo ꝙ verbũ eſt intellectũ in actu hẽt tertiũ. ſ. ꝙ ſit vnũ de cõcurrentibus ad pfectionẽ actus intelligendi, atque ex cõſequenti ipſum ĩtelligere eſt eſſe verbi producti, quia ipſũ ĩtelligere eſt eſſe oĩum concurrentium adhoc, ꝙ intellectus ſit in actu.

¶ His poſitis ſit vnica cõcluſio. Ex illo fundamẽto quo vtitur D. Th. ſcilicet, ꝙ intelligere diuinũ eſt eſſe diuinum ſufficiẽtiſſimè colligitur proceſſionẽ verbi diuini eſſe proprie generationẽ, & verbũ productũ eſſe propriè filiũ. Probatur, quia ex illo fundamẽto colligitur, ꝙ definitio generationis peculiariter acceptæ cõpetit proceſſioni verbi, ꝙ ſic
D explico, quia intelligere diuinũ quatenus intelligere eſt hẽt ꝙ ſit proceſſio viuẽtis a principio viuẽte cõiũcto ꝑ modũ ſimilitudinis, quatenus verò ipſummet intelligere diuinũ hẽt ꝙ ſit eſſe diuinũ & ſubſtãtia diuina, hẽt ꝙ eſſe verbi ꝙ cõſiſtit in intelligi ſit ipſũ eſſe diuinũ & ſubſtãtia diuina, ac ex cõſequẽti ꝙ verbũ diuinũ productũ ſit filius ꝓpriè, quia eſt ſubſtantia diuina ſicut principium a quo procedit & Deus de Deo ſicut pater a quo procedit.

¶ Ad primũ argumẽtũ rñdetur negãdo ꝙ intelligi nihil ponat in re intellecta, qñ res intellecta eſt terminus immediatus & proximus intellectionis atque intrinſecus, quia tũc intelligi nihil aliud eſt q̃ productio verbi, & eſſe verbi eſt ſic intelligi, ꝙ multo magis hẽt verũ in diuinis, vbi ĩtel-
E ligere & intelligi ſunt ipſũmet eſſe diuinũ, & ſubſtãtia diuini intellectus. ¶ Ad ẽm dr̃, ꝙ q̃uis in nobis actus intelligendi diſtinguatur realiter tanq̃ res à re a uerbo, vt ſupra probatũ eſt, tñ negatur cõſequẽtia qñ infertur, ꝙ non bene colligitur ex hoc ꝙ intelligere diuinũ ſit eſſe diuinũ, ꝙ eſſe verbi ẽt ſit diuinũ. Rõ huius eſt, Quia q̃uis intelligere notionaliter ſumptum diſtinguatur realiter ab intelligi notionaliter ſumpto, ſicut producere & produci generare & generari, diſtinguũtur realiter ꝑꝑ oppoſitionẽ relatiuã, tñ ꝙ attinet ad eſſentiã & eſſe ipſius intelligere & ipſius intelligi, ipſius producere & produci intelligentis & intellecti, ꝓducẽtis & producti, neceſſe eſt, vt oĩa iſta habeãt eandem eſſentiã & eſſe. ꝑꝑea ꝙ talis proceſſio eſt ẽm pfectã ſimilitudinẽ rei cuius eſt imago, quæ pfecta ſimilitudo in diuinis
F nõ põt eſſe ẽm aliqđ accidẽs, neque ẽm diſtinctã ſubſtãtiã, quia in Deo oĩa ſunt vnũ, & ideo q̃uis diſtinguãtur in nobis verbũ & id a quo procedit, in diuinis tñ neceſſe eſt, vt ſi intelligere diuinum ſit eſſe diuinũ & ſubſtantia diuina, eſſe verbi ſit eſſe diuinum & ſubſtantia diuina.

¶ Ad tertium reſpondetur, nego ꝙ ſequatur illud primũ inconueniẽs. Nã loquendo circa ſubiectam materiã in diuinis ea, q̃ pertinent ad rationẽ ſpecificam productionis verbi, pertinent etiã ad rationem ſpecificam generationis filij & econtra. Quare verbum in diuinis ea ratione, qua eſt uerbum eſt filius, & ea ratione qua eſt filius eſt verbum, in nobis autem quia uerbum producitur per actionem

imma-

immanentem eſt accidens & non eſt filius. Filius aūt quia producitur p actionē tranſeuntē eſt ſubſtantia & filius. Neque ēt ſequitur ſecūdū inconueniens. Nam licet proceſſio Spiritusſancti ſit a principio viuēte, nō tñ per modum ſimilitudinis, ꝙ explicare difficilimum eſt, ſic adeo vt antiquos patres maxime Auguſtinum hæc difficultas acerbè torſerit. Sed de hoc in art. 4.

¶ Tandem circa ſolutionē ad tertiū D. Th. nota cum Caietano circa illa verba, ubi D. Th. ait in ipſa enim pfectione diuini eſſe cōtinetur & verbū intelligibiliter procedens, & principium verbi, ſicut & quodcunque ad eius pfectionem pertinens. Aduertit itaque Caietanus, ꝙ hinc cōſtat nullā eſſe diſtinctionē formalē actu inter eſſentiā diuinam, & proprietates pſonarū & attributa reliqua, q̄ in Deo formaliter ſaluātur & ponūtur. Itaque ſēm hanc doctrinā hæc propoſitio eſſentia diuina eſt Pater ſiue paternitas formaliter & eſſentialiter eſt uera, & non ſolū identicè, vt quidam Theologus moderaus dixit. Et rō eſt, quia ſi pfectio diuini eſſe ſēm ſe diffiniretur a nobis, includerentur hęc omnia in ipſa definitione. Et hæc doctrina notanda eſt valde pro dicendis in ſequentibus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ſit in diuinis alia proceſſio a generatione verbi.

Prima concluſio. Pręter proceſſionē verbi ponitur alia proceſſio in diuinis, quæ eſt proceſſio amoris. Ratio eſt, ſuppoſita concluſione de fide catholica, quia actio naturæ intellectualis, quæ eſt ad intra eſt intellectus & voluntatis, ergo quemadmodum in nobis inuenitur quædam alia proceſſio ſecundū operationem voluntatis, ita in diuinis conuenienter ponitur proceſſio amoris ſecundum operationem voluntatis.

¶ *Secunda concluſio, in ſolutione ad tertiū. Proceſſio amoris habet diſtinctionem ordinis a proceſſione verbi in diuinis, cuius ratio eſt. Quia licet in Deo non ſit aliud voluntas & intellectus, tamen de ratione voluntatis & intellectus eſt, ꝙ proceſſiones quæ ſunt ſecundum actionem vtriuſque ſe habeant ſecundum quendam ordinem. Nihil enim poteſt voluntate amari, niſi ſit in intellectu conceptum. Confirmatur, quia ſicut attenditur quidam ordo ipſius verbi ad principium a quo procedit licet ſit in diuinis eadem ſubſtantia, & idem eſſe intellectus & conceptionis ipſius intellectus, ita licet in Deo ſit idem voluntas, & intellectus, tamen quia de ratione amoris eſt, ꝙ non procedat niſi a cōceptione intellectus neceſſe eſt vt habeat proceſſio amoris diſtinctionem ordinis a proceſſione verbi in diuinis.*

Circa doctrinam huius articuli nota, quòd de perſona Spiritus ſancti tria ſunt credenda ſecundum fidem catholicam. Primū, quòd eſt verus & propriè Deus. Secundum, quòd Spiritusſanctus non eſt alius Deus a Patre, & Filio. Tertiū, ꝙ eſt alia diſtincta perſona realiter a Patre, & Filio, q̄ tria ſatis in ar. 1. probata ſunt ex definitionibus cōciliorum & ſcripturæ teſtimonijs. Hic autem reprehendendus eſt vehementer Eraſmus, qui in præfatione ſuper Hylarium dixit huius ætatis Chriſtianos nimiū eſſe audaces & temerarios, eo quòd Spiritum ſanctum Deum appellēt, cum tamen antiqui patres nunquam auſi fuerint eū Deū appellare, neque hoc in ſcriptura reperiatur expreſſum.

Quod quidem Eraſmi dictum non ſolùm audaciæ & temeritatis, ſed erroris & hæreſis cenſura digniſſimum eſt, cum ſit manifeſtum, quòd Eccleſia canit in ſymbolo, & in Spiritum ſanctum dominum & viuificantem, qui ex Patre, Filioque procedit, qui cum Patre & Filio ſimul adoratur, & conglorificatur, ergo Spiritus ſanctus eſt verus, &

A vnicus Deus cum Patre & Filio. Et mirum eſt, quòd tam impudenter neget Eraſmus antiquos patres, Spiritum ſanctum Deum appellaſſe, cum ſit manifeſtum in primo concilio Conſtantinopolitano c. 7. nihil aliud patres illic egiſſe quam veram Spiritus ſancti diuinitatem aduerſus Macedonium teſtari & confirmare, id quod expreſſiſſimè in ſymbolo Athanaſij canitur in Eccleſia. Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, vna eſt diuinitas, ęqualis gloria coæterna maieſtas. Vide etiam D. Cyprianum in ſerm. de Spiritu ſancto, vbi per totum illius deitatem celebrat, & tandem concludit, ꝙ ipſe erit omnium plena ſufficientia cognoſcibilis Deus, & inhabitator Spiritusſanctus.

B Dvbium eſt ſatis curioſum circa rationem principalē primæ concluſionis, an per actum voluntatis creatæ producatur aliquid quod ſit intrinſecus terminus ipſius actus, ſicut per actum intellectus diximus produci terminū intrinſecum.

¶ Pro parte negatiua arguitur. Primo ex D. Th. q. 4. de veritate art. 2. ad 7. vbi ait quod voluntas non habet aliquid progrediens a ſe ipſa, quod ſit in illa niſi per modum operationis, & ſtatuit differentiam inter voluntatem & intellectum, quod in intellectu progreditur aliquid non ſolum per modum operationis ſed etiam per modum operati, in voluntate vero ſolum per modum operationis.

¶ Secundo arguitur ratione. Quia ſi aliqua ratione poneretur aliquid productum per actum uoluntatis, maximè vt eſſet terminus immediatus, & obiectum quod, vel in quo
C res immediate eſſet volita. ſed ad hoc non poteſt poni, ergo nulla ratione ponitur. Minor probatur. Quia hæc eſt differentia inter voluntatem & intellectum, quod intellectus trahit res ad ſe, & ſit intellectio ſecundum modum ipſius intellectus, voluntas autem fertur ad res prout ſunt a ſ extra, & potius uoluntas trahitur a rebus, quam trahat illas ad ſe, ergo uoluntas non habet ſuum obiectum formale intra ſe, ac per conſequens nō producit aliquid qđ hēat rationem obiecti voliti. Confirmatur ex Ariſt. 6. Met. tex 8. vbi ponit differentiam inter verum, quod eſt obiectum intellectus, & bonum quod eſt obiectū voluntatis, quod verū eſt formaliter in intellectu, bonum autem eſt in ipſis rebus formaliter.

¶ Arguitur tertio. Quia huiuſmodi terminus intrinſe-
D cus voluntati aſſeritur a quibuſdā adhunc finem, vt amatū ſit in amante ratione illius termini producti, & hæc ratio videtur eſſe D. Th. in ar. ſed hæc ſupponit falſum, ſcilicet quod amatum ſit in amante, quia potius amans eſt in amato, ſic enim dicitur vulgo, quod anima plus eſt ubi amat, q̄ vbi animat, iuxta illud Math. 5. vbi enī eſt theſaurus tuus ibi eſt & cor tuū. Confirm. Quia ille terminus uoluntatis non eſt ſimilitudo rei amatæ, hoc enim propriū eſt potentiæ cognoſcitiuæ, ut habeat intra ſe ſimilitudinem obiecti ergo ratione illius termini non dicetur res amata eſſe in amante. Probatur conſequentia. Quia obiectum nō dicitur eſſe in potentia niſi, uel ſecundum ſuàm ſimilitudinē vel ſecundum ſuam ſubſtantiam. Quod ſi dicatur, quod termi-
E nus ille intrinſecus voluntatis, quanuis non ſit ſimilitudo rei amatæ, tamen eſt quidam impulſus, & affectio quędam voluntatis in rem amatam, per quem impulſum intrinſecum productum in voluntate, amatum eſt in amante, & trahit ad ſe voluntatem.

¶ Contra hanc reſponſionem ſit quartum argumentū. Ille terminus voluntatis intrinſecus, neque eſt inclinatio, & affectio potentialis in rem amatam, hæc enim eſt ipſamet uoluntas, quæ natura ſua eſt potentialis inclinatio & propenſio in bonum, neque eſt habitualis affectio, ſiquidē non eſt habitus voluntati ſuperadditus, ut ſit principium agendi, cum potius habeat rationem termini, neque tan-
F dem eſt actualis affectio, & inclinatio, quia actualis inclinatio eſt ipſa actualis volitio, ergo nō poteſt eſſe terminus volitionis. Confirmatur, Quia eiuſmodi impulſus & affectio præſupponit actum uoluntatis tanquam cauſam, ergo non deſeruit ad hoc, ut uoluntatem trahat ad rem amatam. Patet conſequentia. Quia iam præſupponitur, quod uoluntas amet & tendat in rem amatam. Confirmatur ſecundo. Quia in appetitu ſenſitiuo non inuenitur huiuſmodi impulſus, ut ſit terminus intrinſecus appetitionis, & multo minus in appetitu naturali, uerbi gratia, lapidis ad centrum, ponitur in lapide aliquis impulſus intrinſecus, qui ſit terminus illius appetitionis, ergo neque

Digitized by Google

de rõne appetitus rõnalis erit eiuſmodi impulſus productus ꝑ actum voluntatis. Patet conſequentia. Quia nõ minus eſt inclinatio appetitui rõnali in propriũ obiectum q̃ appetitui ſenſitiuo in propria obiecta.

¶ Propter hæc argumẽta quidã ex Thomiſtis ſequũtur partẽ negatiuam, de quorum numero fuit magiſter Cano.

¶ Sed oppoſita ſententia, ꝙ ꝑ actum uoluntatis producatur aliquis terminus intrinſecus, videtur expreſſa Diui Th. in hoc art. ait enim ꝙ in nobis eſt amoris proceſsio ſecundum ꝙ amatum eſt in amante ſicut res eſt in intellectu per conceptionẽ verbi. & inf. q. 37. ar. 1. dicit, ꝙ ſicut ex hoc ꝙ quis rem aliquam intelligit prouenit conceptio rei in intelligente, quę dicitur verbũ, ita ex hoc quod quis rem aliquam amat. prouenit quædã impreſſio rei amatæ in affectum amantis ſm quam amatum dicitur eſſe in amãte cõſtat ergo hanc eſſe ſententiam. D. Th q̃ ſequitur Capreolus in 1. ſen. diſt. 27. q. 2. & Caietanus hic & Ferrar. lib. 4. cont. gen. c. 19. & multi alij ex modernis Thomiſtis, & põt probari hæc ſentẽtia argumento ſumpto ex diuinis. Quia ſm fidem Catholicam certum eſt ꝙ Spũſſctũs procedit ꝑ actum diuinæ voluntatis tanq̃ aliquid productum & manens in ipſa diuina voluntate, vt dicetur inf. q. 37. ergo ſimiliter creata voluntas per actum amantem producit aliquem impulſum, qui ſit terminus intrinſecus, & affectio quædam in rem amatam Conſequentia probari põt quia quãuis oĩa q̃ ſunt in diuina voluntate ſint ſubſtantia diuina qua in re maxime differunt voluntas diuina & creata in qua oĩa ſunt accidentia, ſicut ipſa eſt accidens, nihilominus valde conueniens eſt: vt ea quæ inueniuntur in actu diuini amoris proportionabiliter aſſerãtur in actu voluntatis creatæ. Quemadmodum ẽt inuenitur in volũtate tam diuina q̃ humana, ꝙ operatio voluntatis habeat ordinem cum operatione intellectus, ꝙ feratur ad bonum in rõne boni, & ad bonum ſm ꝙ in ſe bonũ eſt, ergo proportionabiliter ſi in diuina voluntate inuenitur terminus intrinſecus productus, ẽt in humana ponendus erit, eo vel maximè quòd in creatura intellectuali oportet eſſe veſtigia Sanctæ Trinitatis excellentiori modo quã in reliquis creaturis. Confir. Quia inter intellectũ diuinum & humanũ inuenitur ſimilis proportionabilitas, ſicut enim in intellectu diuino conſideramus ſpẽm intelligibilem q̃uis hæc ſit diuina eſſentia, & conſideramus verbum productum ꝑ intellectionem Dei, ita ẽt in nobis ponimus ſpeciem intelligibilem & verbum productũ per intellectionẽ, imò ex hoc ipſo manuducimur per quandam analogiã ad intelligẽtiã generationis verbi diuini, ergo proportionabiliter oportet intelligere in noſtra voluntate aliquem terminum intrinſecum productum per actionem amandi, vt ꝑ hanc analogiã ſuauius intelligamus proceſſionem Spiritus ſancti.

¶ Pro deciſione huius ſit prima concluſio. Terminus actionis voluntatis intrinſecus nõ eſt neceſſarius, vt ſit immediatũ, & intrinſecum voluntatis obiectum. Hęc cõcluſ. probatur argumento ſecundo pro parte negatiua facto.

¶ Quod ſiquis obijciat. Spiritum ſanctum eſſe intrinſecum terminum diuini amoris, & ſimul hẽre rõnem obiecti amati, ergo ſimiliter dicendũ eſt de termino intrinſeco actionis voluntatis ꝙ eſt etiam obiectum ipſius actionis.

¶ Reſpondetur nego conſequentiã. Notandũ eſt enim ꝙ Spiritus ſanctus nõ hẽt rõnẽ obiecti diuini amoris quatenus a nobis intelligitur vt impulſus quidã productus ꝑ actum amandi, ſed hẽt rõnẽ obiecti quatenus Spũſſctũs eſt realiter vna diuina bonitas cum Patre & Filio, quæ vt ſic eſt obiectũ immediatũ diuini actus amãdi. Sed tñ ꝙ ꝓducitur per actũ amandi creatum ſolum hẽt ꝙ ſit terminus intrinſecus ipſius actus amandi, ſed eſt quædam affectio & impulſus in voluntate reſultans ex actione amãdi.

SECVNDA CONCLVSIO.

Ille voluntatis terminus intrinſecus non eſt ſimilitudo formalis rei amatæ. Probatur quia iuxta cõem ſententiã, ꝙ procedit per voluntatẽ non procedit vt ſimile ex vi ſuæ proceſſionis, alias Spũs ſctũs eſſet filius. Eſt itaque diſcrimẽ inter terminum intrinſecũ cognitionis, & terminũ intrinſecum volitionis, tum quia verbum non ſolũ hẽt rõnẽ termini, ſed ẽt obiecti, impulſus autem voluntatis nõ hẽt rationem obiecti ſed termini, tũ ẽt quia terminus cognitionis eſt formalis ſimilitudo rei cognitæ, terminus autẽ volitionis non eſt ſimilitudo rei volitæ.

TERTIA CONCLVSIO.

Terminus intrinſecus voluntatis per ſe oritur ex ipſa

A volitione, eò ꝙ volitio ex natura ſua eſt quæ impulſiua motio qua voluntas tendit in rem amatam. Hæc concluſio potius explicanda eſt quam argumentis probanda.

¶ Pro cuius intelligentia nota primo, ꝙ in motu impulſiuo phyſico, quo mobile mouetur ad aliquem terminũ qui eſt extra ipſum hoc inuenitur ꝙ mouens ex vi actiuæ motionis imprimit in mobili quandam qualitatem, quæ dicitur uis & impetus, ſiue impulſus, quo mobile rapitur, & propendet in terminum, vt v. g. ſagitta proiecta ad certũ ſcopum recipit in ſe à proijciente impulſum, quo rapitur in ſcopum, & perſeuerat quandiu durat motus, & ceſſante impulſu ceſſat ſtatim motus.

¶ Nota ſecundò, diſcrimen illud vulgare inter intellectum, & voluntatem, ꝙ ille fertur ad obiectum prout eſt
B intra ipſum intellectũ in eſſe intelligibili, quaꝓpter intellectus non mouetur motu impulſiuo, eò ꝙ non mouetur ad terminum, vt extrinſecum, voluntas aũt per amorem mouetur ad obiectũ, prout hẽt eſſe in ſeipſo extra voluntatem, quaꝓpter amor eſt quidã motus ſpiritualis impulſiuus ipſius voluntatis. & hinc eſt, ꝙ amor ſolet comparari motui, intellectio verò quieti.

¶ Ex dictis colligitur explicatio concluſionis, ſcilicet, ꝙ ex vi actus voluntatis tendentis in bonũ procedit in ipſa voluntate impulſus quidam & propenſio in rem amatã ſecundum quod in ſe bona eſt, & habet rationem finis.

¶ Colligitur ſecundò, ꝙ ex eo ꝙ actus amandi terminatur intrinſecè per huiuſmodi impulſum, non ꝓpterea volun-
C tas dicetur quieſcere intra ſe, quin potius ipſomet impulſu mouetur in rem amatã vt quieſcat in illa ſm ꝙ in ſe bona eſt. Denique aduertendum eſt, ꝙ ſi in humanis ita ſe res hẽt, ut diximus, facilius erit aſſurgere ad aliqualẽ intelligẽtiam proceſſionis Spũſſcti. Etenim ablatis omnibus imꝑfectionibus, quæ inueniuntur in impulſu creato, qui eſt in noſtra voluntate impreſſus, dicemus ꝑ actũ diuinæ voluntatis produci impulſum, qui eſt ſpũſſctũs, ꝓpterea enim ꝑſona ſic procedens ſignificatur ſpecialiter nomine ſpũs, vt intelligamus id ꝙ procedit per modum amoris, procedere vt impetum & impulſum ad ipſum obiectum.

¶ His ita conſtitutis, reſpondetur ad argumenta in oppoſitum.

D ¶ Ad primũ argum. dicitur primò, ꝙ D. Tho. retractauit ſuã ſniam in hoc loco. Reſpondetur ſecundò, ꝙ illic D. Th. ſolum prætendebat oſtendere, ꝙ ille terminus voluntatis intrinſecus non põt hẽre rationẽ obiecti, vt diximus in prima concluſione. Cum hoc tñ ſtat, vt id ꝙ producitur per actum amandi terminet, ſeu potius determinet intrinſecè voluntatem, vt tendat in rẽ amatam prout in ſe bona eſt. Quemadmodũ impulſus ſagittæ impreſſus determinat ſagittã, vt moueatur ad certum ſcopum, non aũt vt ipſe impulſus ſit terminus ad quem tendat ſagitta.

¶ Ad ſecũdũ reſpondetur. Nego maiorem. Non enim ponimus aliquid productũ in voluntatẽ, vt ſit obiectum actus voluntatis, ſed vt ſit impulſus voluntatis in rẽ ama-
E tam, & per hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad tertium aduerte, ꝙ pꝑ illud & eius confirmationẽ Aureolus qui citatur a Capreolo in 1. ſen. diſt. 10. q. 1. tenet falſum eſſe, quod D. Th. docet, ꝙ amatum eſt in amante, ſed fallitur Aureolus, quia ut bene docet D. Th. 1. 2. q. 28. ar. 2. Vtrumque iſtorũ verũ eſt, & ꝙ amans eſt in re amata, & vice verſa res amata eſt in amãte, iuxta illud 1. Ioã 4. qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo. Dicendũ ergo, ꝙ amatũ eſt in amante, in quantũ eſt impreſſum in affectu eius per quandam complacentiam, amans autem eſt in amato, in quantũ amans ſequitur aliquo modo illud, ꝙ eſt intimum amati. Vide D. Th. vbi ſuprà.

¶ Pro cuius maiori intelligẽtia aduerte, ꝙ quãtũ attinet ad rẽ pſentẽ, quadrupliciter põt aliquid eſſe in alio. Primo
F mõ ſecũdũ ſubſtãtiã, & ſic Filius Dei dr̃ eſſe in Patre in diuinis. Scdò, ꝑ ſuã ſimilitudinẽ, & ita res cognita eſt in ĩtellectu cognoſcẽte, Tertiò, ſm quãdã proportionẽ & conuenientiã, & iſto modo terminus motus naturalis dr̃ eſſe ĩ ipſo mobili rõne alicuius cõuenientiæ. v. g. Locus ſurſum eſt quodãmodo in igne rõne leuitatis, ꝓpter q̃ ignis hẽt cõuenientiã & proportionẽ cũ ipſo loco. Quarto mõ, q ex tertio ſequitur, põt dici aliqd eſſe ĩ alio ſm quẽdã ĩpetũ & propẽſionẽ ĩ illũ. Et ſic dicit D. Th. li. 4. cõtra gẽ. c. 19. Illũ quartum modũ cõprehẽdi ſub tertio, eò ꝙ ex cõuenientia vnius rei ad alterã oritur ille affectus & illa ꝓpẽſio. Quẽadmodũ ignis ꝑ ſuã leuitatẽ hẽt conuenientiã ad locũ ſurſum, & ꝑ eandem

dem inclinatur ad eundem locum. Vel ſi magis placet, aliter explicemus tertium & quartum modū. vt tertius modus verificetur ſecundū conuenientiam, quam hēt forma ignis cum loco ſurſum, & quartus modus verificetur ſecundum ꝙ in igne eſt leuitas dimanans a forma veluti quædam inclinatio ad locum ſurſum conuenientem formæ. Vtroque itaque modo tertio & quarto poteſt dici amatum eſſe in amante, tum ratione conuenientiæ, tum etiam quodammodo ratione propenſionis, quam habet amans ad amatum; quamuis proprius ſecundum iſtum quartum modum dicitur eſſe amans in amato. Vide D. Th. ubi ſup. Et per hoc patet ad tertium argumentum cum ſua confirmatione. Eſt enim in voluntate quoddam complementum actualis propenſionis ad bonum, quod oritur ex ipſa re ſecundum qđ relucet in forma præconcepta.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, ꝙ ille terminus actus amandi non eſt inclinatio ſolum potentialis, neque etiam eſt habitualis, ſed eſt terminus determinās actualem inclinationem in rem amatam, quaſi impulſus & impetus cōplens illam. Quapp̄ reducitur ad actualem inclinationem, ſicut verbum mentale reducitur ad actualem intellectionem. Ad primam confirmationem reſpondetur, ꝙ ſicut diximus verbum produci per intellectionem, & nihilominus complere intellectionem, ita etiam impulſus ille productus in voluntate per actionem amandi complet ipſam actionem, ita vt amans per actionem, & impulſum productum ſequatur perfectè rem amatam. Itaque actus amandi in ratione cuiuſdam actionis vitalis prior eſt in genere cauſæ efficientis quam impulſus productus, ſed rurſus impulſus ille in ratione completiui formalis, prior eſt, quā actio amandi quaſi in genere cauſæ formalis.

¶ Ad 2. confirmationē reſpondetur, ꝙ ēt per amorē ſenſitiuum producitur impulſus in rem amatam in ipſo appetitu. Cæterum in motu grauium & leuium non opus eſt vt quando actualiter mouentur producatur aliquis impulſus, eò ꝙ in graui & leui non eſt propriè loquendo, actiua motio reſpectu ſui, ſed ſolum paſſiua quatenus mouentur a generante a quo receperunt formam & conſequentia ad formam, ſed fortaſſis poteſt dici ꝙ ſicut grauitas & leuitas ſunt naturales propenſiones, quæ ſimplici dimanatione ꝓcedunt ex forma naturali, ita perfectiori modo impulſus quidam producitur in voluntate ex forma apprehenſa actualiter per intellectionem quando voluntas elicit actum amandi rem cognitam. Cæterum an huiuſmodi impulſus voluntatis differat tanquā res a re ab ipſa actione voluntatis, parum refert ad præſentem conſiderationem. Vtraque enim pars probabiliter defenſari poteſt, dummodo concedamus ꝙ diſtinguuntur realiter formaliter.

¶ Tandem in hoc articulo circa ſolutionē ad tertium, aliqua dicit Caietanus, quæ a nobis in q. 36. ar. 2. examinanda ſunt. Interim tamen nota, ꝙ dicitur in quinto notabili ꝙ D. Th. non docet in hoc loco Filium, & Spūmſctūm realiter diſtingui, ꝓpterea ꝙ voluntas diuina & intellectus diuinus ſola rōne differant, ſed tm̄ docet, ꝙ quamuis intellectus Dei & voluntas ſola rōne diſtinguantur, nihilominus verbum & ſpiritus ſanctus realiter differunt, quæ diſtinctio realis dimanat ex ipſa ratione propria intellectus & voluntatis, quatenus neceſſe eſt, ꝙ proceſſio, quæ eſt per voluntatem, originetur a proceſſione, quæ eſt per intellectum. At verò id quod originatur realiter ab aliquo, neceſſe eſt, ꝙ realiter diſtinguatur ab illo, ergo ſi Spiritus ſanctus originatur a verbo, neceſſe eſt, ꝙ diſtinguatur ab illo. Quòd autē originetur a uerbo, inde colligitur, quia Spiritus ſanctus procedit per actum voluntatis, ſed proceſſio per uoluntatē hēt talem ordinem cum proceſſione, quæ eſt per intellectū, ꝙ originatur ab illa, ergo etiam illud quod producitur per voluntatem originatur ab eo, ꝙ procedit per intellectum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrū proceſſio amoris i diuinis ſit generatio?

PRima concluſio. Proceſſio amoris in diuinis non debet dici generatio, quæ concluſio ſupponitur a D. Th. vt certa ſecundum fidem catholicam. Et in ſymbolo Athana. dicitur de Spiritu ſancto. Spiritus ſanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens. Nihilominus ratione probatur ex differentia inter intellectum & voluntatē, intellectus enim fit in actu per hoc ꝙ res intellecta eſt in intellectu ſecundum ſuam ſimilitudinem. Voluntas vero fit in actu non per hoc, ꝙ aliqua ſimilitudo voliti ſit in voluntate, ſed ex hoc ꝙ voluntas habet quandam inclinationem in rem uolitam. Hinc ergo colligitur, quòd proceſſio, quæ attenditur ſecundum rationem intellectus poteſt habere rōnem generationis, quia omne generans generat ſibi ſimile, proceſſio autem, quæ attenditur ſecundum rationem voluntatis, non poteſt habere rationem generationis, quia non eſt ſecundum rationem ſimilitudinis.

¶ Hinc ſequitur ſecunda concluſio. Quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, uel vt Filius, ſed magis procedit vt Spiritus & ipſa proceſſio poteſt nominari ſpiratio, quia eſt proceſſio ſpiritus,

VTraque concluſio certa eſt ſecundum fidem catholicam. Prima quidem expreſſè diffinitur in ſymbolo Athan. & in concilio Toletano primo, in confeſſione fidei. Item probatur, quia ſecundum fidem catholicam Spiritus ſanctus non eſt Filius, ergo eius proceſſio non eſt generatio aut natiuitas. Conſequentia patet. Quia perſona procedens per generationem eſt filius. Antecedens probatur. Quia in ſcriptura expreſſè habetur, ꝙ filius Dei eſt vnigenitus. vt patet ex Ioan. I. Vidimus gloriam eius quaſi unigeniti a Patre, & Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundū, vt filium ſuum vnigenitum daret. Secunda verò cōcluſio, quantum ad id quod ait, Spiritum ſanctum procedere, vt ſpiritum, colligitur per euidentem conſequentiam. Nam Spiritus ſanctus procedit a Patre & Filio, & non procedit vt Filius, ergo procedit vt ſpiritus. Probatur conſequentia. Quia proprio nomine Spiritus ſancti ſignificatur proprietas, quæ ſibi competit ex vi ſuæ proceſſionis, ſicut proprio nomine Filij ſignificatur proprietas, quæ ſibi competit ex vi ſuæ proceſſionis.

D DVbium principale in hoc art. ſit, an ſuppoſita fide diſtinctionis realis perſonarum, & proceſſionis Spiritus ſancti realiter diſtinctæ a proceſſione Filij, poſſit aſſignari aliqua ratio Theologica ſufficiens oſtendere, ꝙ proceſſio Filij ſit generatio, & ꝙ proceſſio Spiritus ſancti non ſit verè & propriè generatio, ac per conſequens, ꝙ Spiritus ſanctus non ſit genitus, vel Filius.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua, authoritate Damaſ. lib. I. ca. vbi ait, ꝙ in præſenti vita nullus pōt ſcire quare proceſſio Filij dicatur generatio, & proceſſio Spūs ſctī non ſit generatio, ſed ſola fide creditur. Item D. Aug. lib. 3 contra Maximinū c. 14. ait inter generationem verbi & proceſſionem Spūſctī diſtinguere neſcio, nō valeo non ſufficio. Et ſicut Iſa. dixit c. 53. de Filio, generationē eius quis enarrabit? ita poſſumus dicere de Spiritu ſancto, proceſſionē eius quis enarrabit? Itē Eccleſia canit in proſa Trinitatis, quid ſit gigni, quid proceſſus, me neſcire ſū profeſſus, ſed fide non dubia, ergo fruſtra Theologi uexātur nitentes explicare quomodo proceſſio Spiritus ſancti non ſit generatio, & proceſſio verbi ſit generatio.

¶ Arguitur 2. Si proceſſio verbi in diuinis eſt propriè generatio, eò ꝙ procedit verbum per actum intelligēdi, de cuius ratione eſt, ut quod procedit, procedat vt ſimile intelligenti, ſequitur quòd etiam proceſſio uerbi creati ſit generatio, & quòd verbum noſtrum ſit filius.

F ¶ Quòd ſi dicatur, quòd verbum creatum non procedit ſimile in ſubſtantia intelligentis. Contra arguitur tertiò. Spiritus ſanctus procedit ſimilis Patri & Filio in ſubſtantia, ergo erit filius.

¶ Quòd ſi rurſus reſpondeatur, quòd Spiritus ſanctus non procedit ſecūdum rationē ſimilitudinis, ſed ſecundū rationē impulſus, quāuis proceſſio Spūs ſancti, qa diuina eſt terminetur ad aliquid, ꝙ eſt ſimile in ſubſtātia Patri & Filio, Cōtra hoc arguitur quartò. Verbū ēt in diuinis non procedit ſimile in ſubſtātia ex eo qđ procedat ſecūdū rōnē intellectus, ſed quia procedit ſecundū rōnē intellectus diuini, & quia eius proceſſio eſt diuina, ergo non hēt rationē geniti, & Filij, quatenus procedit ſecundum rationem intellectus

tellectus, ſiue per actum intellectus. Confirmatur. Quia proceſſio Spũſſancti, & proceſſio Filij in hoc conueniũt, ꝙ vtraque eſt diuina proceſſio, & id ꝙ procedit, manet in eo a quo procedit pp identitatem ſubſtantiæ quã accipit a producente, differunt autem hoc ſolũ, ꝙ proceſſio Filij eſt ſecundum rationẽ intellectus proceſſio verò Spũs ſancti eſt ſecundum rõnem voluntatis, ſed ex hac differentia nõ aptè colligitur, ꝙ proceſſio verbi ſit generatio, non autẽ proceſſio Spũs ſancti. ergo. Minor probatur. Quia ex eo ſolũ ꝙ procedit verbum per intellectum non habet rationẽ Filij, aliàs omne verbum quod procedit per intellectum eſſet filius, ergo recurrẽdum eſt ad id quod commune eſt proceſſioni vtrique, ſcilicet, ꝙ proceſſio Filij eſt diuina proceſſio non igitur eſt aſſignata aperta differentia quare proceſſio Filij ſit generatio, non autem Spiritus ſancti.

¶ Sed reſpondent aliqui, ꝙ Filius ex vi ſuæ propriæ proceſſionis procedit ſimilis in natura diuina, & non ſolùm, quia eſt proceſſio diuina.

¶ Contra hoc arguitur quintò. Spiritusſanctus etiam ex vi ſuæ propriæ proceſſionis procedit vt Deus, ergo procedit vt ſimilis. Iſta conſequentia probatur. Quia ſimilitudo Spiritusſancti eſt ſecundum deitatem.

¶ Sed dicunt aliqui ꝙ ſimilitudo Spũs ſancti prout a nobis intelligitur non prouenit ex ratione propria ſecundum ꝙ proceſſio eius eſt per modum amoris, ſed ſecundũ ꝙ eſt proceſſio ſecundum amorem diuinum, ſimilitudo autem verbi conuenit ei non ſolum quia procedit per diuinam proceſſionem, ſed quia procedit per intellectionẽ perfectiſſimam ſecundum propriam rationem intellectionis, ſicut D. Tho. dixit in art. 1. ad ſecundum, ꝙ quanto aliqd magis intelligitur, tantò conceptio intellectualis eſt magis intima intelligenti, & magis vnum cum illo.

¶ Sed contra hanc doctrinam arguitur ſextò. Quia ſimiliter & proportionabiliter poſſumus dicere de proceſſione per modum amoris, ꝙ quantò perfectior eſt actio amãdi, tantò magis amatum eſt intimum in amante, & magis vnum cum amante, ergo ſi proceſſio per modum amoris eſt proceſſio infinitæ perfectionis, neceſſe eſt, vt ꝙ procedit ſit perfectiſſimè vnũ cum eo a quo procedit, ac per conſequens, Spũſſanctus ex vi propriæ proceſſionis per modum talis amoris, procedit vt ſimilis in vnitate ſubſtantiæ.

¶ Arguitur ſeptimò. Amor procedit per ſe vt ſimilis voluntati conſtitutæ in actu primo. v. g. impulſus procedit ab actu voluntatis quatenus voluntas cõſideratur in actu primo, per hoc ꝙ ipſamet eſt impulſus quidam potentialis; quemadmodum verbum procedit ab intellectu quatenus intellectus eſt in actu primo per ſpeciem intelligibilẽ, ergo non magis procedit vt ſimile producenti ꝙ procedit per intellectionem, quàm quod procedit per actum volũtatis.

¶ Arguitur octauò & vltimò. De ratione cuiuſlibet agentis eſt, vt producat ſibi ſimile ſecundum formam qua agit, ergo omne productum ex vi ſuæ productionis procedit vt ſimile producenti, ac per conſequens, Spiritusſanctus productus a Patre & Filio procedit ex vi ſuæ productionis vt ſimilis producenti.

¶ Propter huiuſmodi argumenta multi ex Theologis vt explicent, quare proceſſio Spũſſancti non ſit generatio varios dicendi modos commentati ſunt D. Bonauentura in 1. ſen. d. 13. q. 2. ait, Spũſſancti proceſſionem propterea non eſſe generationem, quia Spũſſanctus non procedit per modum naturæ fœcundæ, ſicut procedit verbum. At verò hic modus dicendi non ſatis explicat quid ſit procedere per modum naturæ fœcundæ, neque oſtendit quare Spũs ſanctus non procedat per modum naturæ fœcundæ.

¶ Alexander Alenſis in ſua 1. parte q. 43. membro 2. ait in Deo eſſe geminam proceſſionẽ, alterã ſecundũ modum principalẽ, per quam procedit perſona cum facultate producendi aliam perſonam. Alteram proceſſionem ponit per modum minus principalem, quatenus per illam procedit perſona abſque facultate aliam producendi. Ait igitur Spũſſanctus non eſt filius neque genitus, quia procedit ſecundo modo. Verbũ autem propriè dicitur generari, & eſſe filium, quia procedit per priorẽ modum, ſcilicet, cũ facultate producendi aliam perſonã. Veruntamen hic modus dicendi inſufficiens eſt. Primò, quia non bene ſonat ponere in diuinis proceſſionem p modum minus principalem, eò ꝙ in Deo nihil prius aut poſterius, nihil maius aut minus. Deinde, quia ad rõnem Filij & geniti quamuis concederetur, ꝙ in creaturis ad eius perfectionẽ pertineat,

A ꝙ poſſit generare ſibi ſimile, tñ ꝙ poſſit producere aliam perſonam non per modum generationis, impertinentiſſimum eſt ad rõnem geniti. ſed in diuinis verbũ non accipit facultatẽ producendi aliam pſonam p modum generationis, ergo impertinens eſt ad rõnem Filij, & geniti, ꝙ hẽat facultatem ſpirandi aliam perſonam ſaltem in hoc non oſtenditur ratio filiationis aut generationis.

¶ Præterea, Petrus Aliacenſis in 1. q. 8. ait Spũſſcti proceſſionẽ propterea non eſſe generationem, quia eſt a duabus pſonis, ſ. a Patre & Filio, & qm̃ non põt eſſe ꝙ duæ pſonæ concurrant ad generationem vnius pſonæ, niſi altera perſona ſe habeat vt Pater, altera vt mater, ꝙ eſt indecẽtiſſimum & omnino impoſſibile inueniri in diuina natura, B & ppea proceſſio Spũſſcti neque eſt neque dicitur generatio. Hic modus dicẽdi refertur ab Aug. li. 15. de Tri. c. 26. & 27. & apud magiſtrũ ſententiarum in 1. diſ. 13. Verũ neque hic modus eſt ſufficiẽs, nã ẽt ſi Spũſſctũs a ſolo Patre pcederet eius proceſſio nõ eſſet generatio, ſed ſpiratio.

¶ Eſt alius modus dicendi, quẽ refert Aug. li. 5. de Tri. c. 14. ꝙ Spũſſctũs non procedit p modũ naturæ, & ppea non procedit vt natus, ſed procedit p modũ voluntatis, & ppea procedit vt datus. Sed hic modus, quãuis contineat veritatẽ, non tñ videtur ſufficiens, quia non explicat, quare Spũſſctũs nõ poſſit pcedere ſimul vt datus & vt natus. Itẽ ꝙ dicitur Spũm ſctũm non procedere per modũ naturæ explicant aliqui hoc pacto, ꝙ illud procedit p modũ naturæ, C ꝙ non præſupponit aliã actionẽ in eodẽ operante, illud autẽ procedit per modum voluntatis, ꝙ præſupponit aliam operationem in eodem operante. Sed hæc explicatio videtur eſſe voluntaria, quia voluntas boni in cõi procedit in nobis per modũ naturæ, quamuis pręſupponat actionẽ intellectus. Item nutritio eſt per modum naturæ, & tñ præſupponit aliã operationẽ naturæ, ſcilicet, digeſtionẽ cibi. Deinde aſſerere ꝙ Spũſſctũs non procedit p modũ naturę hẽt magnam ęquiuocationem. Nam ſi modus naturæ accipiatur ut condiſtinguitur contra modũ liberũ, falſiſſimum eſt, ꝙ Spũſſctũs nõ procedat per modum naturæ. Eſt enim naturaliſſima eius proceſſio, procedit enim ex naturali inclinatione Dei ad ſeipſum, vt docet D. Th. inf. q. 41. ar. 7. ad tertiũ. Si aũt ſit ſenſus, ꝙ Spũſſctũs non procedit per D modũ naturæ, ſecundum quod dicitur natura a naſcendo, quaſi naſcitura, tunc dicere, ꝙ non procedit per modũ naturæ, & ideo proceſſio eius non eſt natiuitas ſeu generatio eſt quaſi eiuſdem per idem cauſam reddere.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima cõcluſio. Nulla poteſt aſſignari ratio demonſtratiua ẽ: ſuppoſita fide, per quam oſtendatur Spiritum ſanctum non eſſe genitum. Hæc probatur ex Auguſtino lib. 15. de Trin. c. 28. & põt etiam probari argumẽtis factis pro parte negatiua.

¶ Secunda concluſio. Nihilominus ſuppoſita fide inueniri poteſt ratio, qua probabiliter ſatis aſſignetur differentia, quare Spiritusſancti proceſſio non ſit generatio, cum E tamen proceſſio Filij ſit generatio, & pium eſt & religioſum talẽ rõnem inquirere & explicare ita ſufficienter, ut argumenta quibus hæreticus poſſet catholicã veritatẽ impugnare apertè diſſoluantur. Hæc concluſio non aliter probatur quam quia D. Aug. & D. Tho. & plurimi Sancti & Theologi talem rationem quæſierunt & inuenerunt.

TERTIA CONCLVSIO.

Optimus modus explicandi differentiã, quare proceſſio Spiritusſancti non ſit generatio, proceſſio aũt Filij ſit generatio, ille eſt, qui a D. Th. in hoc ar. 4. aſſeritur. Hęc cõcluſio probatur. Quia D. Aug. vbi ſupra cap. vltimo maximè amplectitur hunc modum dicendi. Itẽ probatur. Quia omnes alij modi dicendi faciliùs impugnantur quã iſte modus. Præterea, modus iſte maximè conuenit cum opera- F tionibus intellectus & voluntatis, quas in nobis experimur & aſſerimus, vt ex illarum proprietatibus colligamus verbi proceſſionem in diuinis eſſe propriè generationem, non autem proceſſionem Spiritus ſancti.

¶ Veruntamen circa intelligentiam & explicationem huius rationis quidam ex Thomiſtis aliqua aducunt, quæ examinatione digna ſunt.

¶ Notant primò, ꝙ definitio generationis: prout eſt propria uiuentibus, ea eſt, ꝙ ſit proceſſio viuentis a viuẽte cõiunctio in ſimilitudinem ſpeciei eiuſdẽ, ex vi proceſſionis, & ꝙ ĩ hac definitione illa particula ex vi proceſſionis intelligenda eſt ex vi proceſſionis nõ in indiuiduo, ſed ex vi proceſſionis ſecundum rationem ſpẽi procedendi, & hoc pro

bant, quia quando ex coſta Adæ fuit producta Eua miraculoſe, certum eſt, quòd non fuit filia vel genita ex Adam, quanquam fuit producta ſimilis Adæ ex vi proceſsionis illius ſingularis, quæ in particulari terminabatur ad Euam. Sed quia ſecundum modum ſpecificum illius miraculoſę productionis poterat produci quodlibet animal diſsimile in natura, vt Leo vel equus, ideo Eua ex vi proceſsionis nõ euaſit ſimilis Adę.

¶ Notant ſecundo, quòd actio intellectus propter rationem aſsignatam a Diuo Thoma in articulo, per ſe eſt productiua formalis ſimilitudinis rei cognitæ, actio vero voluntatis non habet ex propria ratione, quòd ſit productiua ſimilitudinis rei amatæ, ſed cuiuſdam impulſus in rẽ amatam. Vnde quod Spiritus ſanctus procedat per actionem diuinæ voluntatis, ſimilis in ſubſtantia rei amatæ, hoc nõ eſt ex vi proceſsionis ſecundum modum ſpecificum procedendi per voluntatem, quamuis procedat ſimilis ex vi huius ſingulariſsimæ proceſsionis, Filius autem procedit ſimilis non ſolum ex vi huius ſingulariſsimæ proceſsionis, ſed etiam ex vi proceſsionis ſecundum rationem communem producendi per intellectum.

¶ Sed contra iſtum modum dicendi aliqua ſe offerunt diſſicilia argumenta. Primò, quia vt aliqua proceſsio ſit generatio non ſufficit, vt quod procedit, procedat ſimile ex vi proceſsionis, niſi procedat ſimile in ſubſtantia, ſed verbum non procedit ſimile in ſubſtantia ex vi proceſsionis per intellectum ſecundum communem rationẽ procedendi per intellectum, ergo ſi illa diuina proceſsio eſt generatio, neceſſe eſt, vt procedens ſit ſimile in ſubſtantia ex vi huius ſingularis proceſsionis.

¶ Deinde quod procedit ſimile in ſubſtantia, non procedit ſimile in ſubſtantia in communi, ſed in ſingulari, ergo neceſſe eſt, quòd etiam ex vi proceſsionis ſingularis procedat ſimile in natura ſingulari.

¶ Et denique proceſsio ſecundum rationem intellectus, vel ſecundum rationem voluntatis, non eſt aliquod genus vniuocum proceſsionibus diuinis & creatis, ſed vtraque proceſsio in diuinis eſt ſuperioris ordinis & valde analogice dicitur proceſsio per intellectum, vel per voluntatem de creatis proceſsionibus, ergo non poteſt aſsignari aliqua ratio communis creatis proceſsionibus & diuinis, vt inde poſsimus aſſerere, quod verbum in diuinis procedit ſimile in ſubſtantia ex vi proceſsionis per intellectum ſecundum communem rationẽ procedendi per intellectum, ſed potius ex vi proceſsionis illius ſingulariſsimæ.

¶ Ob hæc argumenta quibuſdam Thomiſtis non placet prædicta explicatio rationis D. Tho. Quam etiam explicationem propter quędam alia argumenta reijcit Torres ſuper ar. 2. D. Thom. & reſpondet ipſe aliter. Dicit enim ꝙ vt aliqua proceſsio diuina ſit generatio, ſufficit quòd perſona procedat ſimilis ex vi ſuę proceſsionis, ſecundũ quod eſt diuina proceſsio, neque oportet quòd procedat ſimilis ex vi proceſsionis in communi, vt abſtrahit a proceſsione creata, vel increata, dicit tamen quòd procedere ſimile ex vi proceſsionis, debet accipi in hoc ſenſu, vt idem ſit procedere vt ſimile atq; p̄cedere tãquã imago. Etenim filius ẽt in humanis nõ ſolum procedit ſimilis Patri quõlibet, ſed vt imago Patris, vt docet D. Th lib. 4. cõtra gen. c. 11. ꝙ filius Petri eſt ſubſtãtialis imago Patris. Itẽ probat ex definitione imaginis, eſt enim imago ſimilitudo rei ad eiuſdẽ imitationem expreſſa, vt ipſam repræſentet: ſed filius eſt ſimilitudo Patris ab ipſo expreſſa, vt illum repręſentet, ergo quod procedit vt Filius, debet procedere vt imago. Sic ergo verbũ diuinũ ex vi ſuæ proceſsionis procedit non quomodolibet ſimilis, ſed vt imago repręſentans Patrẽ a quo procedit. Cęterum Spiritus ſanctus quamuis ex vi ſuæ proceſsionis procedat per modum ſimilitudinis in ordine ad ipſam voluntatem, non tamen procedit per modum imaginis, q̃a nõ procedit vt repręſentet, ſed vt ſit affectio diuinę voluntatis, & propterea eius proceſsio nõ eſt generatio.

¶ Hæc ſententia nobis placet, niſi ſolum in illo quod dicit Spiritum ſanctum ex vi ſuæ proceſsionis procedere per modum ſimilitudinis. Quia ex hoc videtur ſequi, ꝙ procedat vt imago. Nam ſi procedit per modum ſimilitudinis, quatenus procedit per modum diuinæ voluntatis, ſequitur, quòd ex vi ſuæ proceſsionis procedit perfecte ſimilis in natura, & per conſequens, quòd procedat vt imago. Probatur ſequela. Quia filius in humanis ea ratione **A** dicitur procedere vt imago Patris quia ex vi ſuæ proceſsionis procedit ſimilis in ipſa natura ſpecifica. Nihilominus poteſt reſponderi ad hoc, non ſufficere ad rationem imaginis, quòd ex vi proceſsionis procedat ſimilis, niſi procedat vt repræſentatiuum eius, a quo procedit, quaſi ipſa proceſsio ad hoc ordinetur, vt qđ procedit repræſentet: quod quidem non competit procedenti per modum voluntatis etiam diuinæ.

¶ Eſt alia explicatio Ferrar. lib. 4. contra gen. cap. 11. ꝙ illa particula ex vi proceſsionis commodata ad generationem diuinam, non neceſſe eſt, vt intelligatur ex vi proceſsionis in communi ſecundum rationem communem procedendi per intellectum, ſed ſatis eſt, quòd accipiatur ſecũ-**B** dum talem rationem proceſsionis per Intellectum, ſpecificam & formalem. Vnde vt diuina proceſsio ſit generatio ſufficit, quòd perſona procedens procedat ſimilis in natura ex vi ſuæ proceſsionis ſpecificę & formalis iuxta propriam & perfectiſsimam rationem modi procedendi per intellectum. Et quia verbum procedit ſimile in natura ex vi proceſsionis perfectiſsimę ſpeciei per modum intellectus, idcirco proceſsio eius eſt generatio. At vero Spiritus ſanctus non procedit ſimilis in natura ex vi ſuę proceſsionis ſpecificæ formaliter ſumptę. Et ratio eſt, quia nec procedit ſimilis ex vi proceſsionis per modum voluntatis in cõmuni, vnde neq; procedet ſimilis in natura ex vi talis proceſsionis per modum perfectiſsimum voluntatis, ſed procedit ſimilis, quia procedit vt terminus immanens in ipſo, **C** Deo, in quo non poteſt eſſe aliquid, quod non ſit Deus, vt colligitur ex D. Tho. in ſolutione ad primum. Eſt itaque diſcrimen inter verbi p̄ceſsionẽ & p̄ceſsionẽ Spiritus ſancti, ꝙ verbũ procedit ſimile ex vi ſuæ proceſsionis ſecundũ communem procedendi modum per intellectum, & ſecundum rationem ſpecificam talis intellectionis procedit vt perfectiſsime ſimile in ipſa ſubſtantia, ſed Spiritus ſanctus ſecundum communem modum procedendi per voluntatẽ non procedit ſimilis, neque ſecundum talem modum ſpecificum procedendi per voluntatem perfectiſsimam procedit vt ſimilis in ſubſtantia, ſed ſolum procedit ſimilis in ſubſtantia propter dictam rationem, ſcilicet, quia eſt terminus quidam immanens in ipſo Deo. Quæ ratio materialis **D** eſt reſpectu modi procedendi per voluntatem, in quo non includitur formaliter, vt quod procedit, procedat ſimile. Et hic modus dicendi videtur nobis optimus ad intelligentiã D. Tho. & ſolutionem argumentorum.

¶ Ad argumenta in oppoſitum. Ad primum dicitur, ꝙ probat noſtram concluſionem primam, & ita ſunt intelligendi Damaſcenus & Auguſt. ſcilicet, ꝙ in hac vita non poſſumus euidentem rationem proferre differentię, quare Spiritus ſanctus non ſit genitus, & verbum ſit genitũ, poſſumus tamen ſufficientem rationem adinuenire, non ſolũ vt probabiliter aſſeramus talem differentiam, ſed etiam vt euidenter diſſoluamus argumenta contraria.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur ſequela. Non. n. **E** proceſsio verbi diuini eſt generatio, quia verbum procedit per modum intellectus, ſed quia procedit per modum perfectiſsimum talis ſpeciei intellectionis. In nobis autem cũ ſit imperfecta intellectio, etiam verbum non eſt perfecta rei intellectæ, & intelligentis.

¶ Ad tertium concedo antecedens, & nego conſequentiam. Quia Spiritus ſanctus licet procedat ſimilis propter rationem iam dictam, tamen non procedit ſimilis ſecũdũ modum formalem & ſpecificum ſuæ proceſsionis, & ideo bona eſt ſolutio ibidem aſsignata.

¶ Ad quartum concedo antecedens, ſed nego conſequentiam, ſi conſequens intelligatur quatenus verbum procedit ſecundum rationem ſpecificam & formalem diuini intellectus, iã enim diximus quod non ſufficit ad hoc quod **F** aliqua perſona procedat vt ſimilis in ſubſtantia ex vi ſuę proceſsionis, quod procedat ſimilis quatenus procedit vt terminus manens in ipſo Deo. Ad confirmationem concedo maiorem. Ad minorem dicitur, quod quamuis nõ demonſtratiue, tamen ſatis probabiliter inde colligitur, quod proceſsio verbi ſit generatio, non item proceſsio Spiritus ſancti. Ad probationem minoris nego cõſequentiam. Nõ enim recurrimus ad id quod commune eſt vtrique proceſsioni, vt oſtendamus differentiam, quare verbum ſit genitum, & non Spiritus ſanctus, ſed recurrimus ad id, quod propriiſsimum eſt formaliter proceſsioni per talem modũ intellectus. Vnde ſolutio ibi aſsignata poteſt ſuſtineri.

¶ Ad

¶ Ad quintum reſpondetur quod Spiritus ſanctus ex vi ſuæ propriæ proceſsionis procedit vt Deus ſpiratus. Sic enim eſt terminus ſpirationis actiuæ Patris & Filij, & ideo non procedit vt ſimilis quamuis ſimilitudo cõueniat Spirituiſancto qu'a manet in Patre & Filio.

¶ Sed nota quod formaliter loquendo, Spiritus ſanctus procedit quidẽ vt Deus ſpiratus ſm modum propriũ ſuæ proceſsionis, cæterum quod procedat vt Deus, conuenit ei quatenus proceſsio eſt diuina, quare inde non ſequitur, quod procedat vt ſimilis, neque etiam ſequitur, ꝙ procedat vt non ſimilis. Et ratio eſt. Quia diuina proceſsio vt ſic abſtrahit ab vtroque extremo, poteſt enim eſſe vt id, quod procedit per diuinam proceſsionem, procedat vt ſimile propter proprium modum & ſpecificum procedendi, & poteſt eſſe, quod non procedat vt ſimile ex proprio modo procedendi, nullatenus tamen hæc propoſitio eſt concedenda, Spiritus ſanctus procedit vt nõ ſimilis alias procederet nõ ſimilis producenti, quod eſt erroneum, ſed conceditur iſta, Spiritus ſanctus ex modo ſuæ proceſsionis non procedit vt ſimilis. Quia in hac non negatur, quod procedat ſimilis, ſed ſolum negatur quod ratio ſimilitudinis ſit, quia procedit per modum voluntatis, & hoc eſt catholicum. Vnde ſolutio ibidem affirmata bonum poteſt habere ſenſum.

¶ Ad ſextum reſpondetur, quod non eſt eadem ratio de proceſsione per modum amoris & de proceſsione per modum intellectus. Nam ratio proceſsionis per modum amoris non eſt ratio ſimilitudinis eius, quod procepit in amante, & ideo non quanto perfectior eſt actio amandi tanto magis id quod procedit vt ſimile, ſed ſolum ſequitur, quod tanto magis amatum eſt intimum in amante ratione impulſus, qui producitur in amãte. Et quia proceſsio per modum amoris diuini eſt infinitæ perfectionis, ideo impulſus procedens eſt infinito modo intimũ in amante. Et eſt quidem ſimilis & æqualis in ſubſtantia, quamuis non procedat vt ſimilis ſecũdum proprium modũ ſuę proceſsionis.

¶ Ad ſeptimum & octauum argumentum vt reſpondeat Caietanus, notat duo. Primum eſt quòd illa maxima, omne agens agit ſibi ſimile ſecundum formam, qua agit, vera eſt, quando forma eſt ratio agendi in ratione rei, ſed non neceſſe eſt, vt ſit vera, quando forma eſt ratio agendi vt cognita. Et cauſa huius diuerſitatis eſt quia quando forma eſt ratio agendi in ratione rei, tunc agens, agit quia realiter tale eſt, ac per hoc neceſſe eſt vt agat tale quale ipſum eſt. Cęterum agere vt cognitum non eſt agere quia tale eſt, ſed quia cognoſcitur tale. Ex hoc autem quod aliquid cognoſcitur tale, non oportet ſequi ſimile illi, ſed poteſt ſequi ſolum inclinatio in illud, vt experimur in nobis.

¶ Nota ſecundo, quod pars appetitiua quoniam neceſſario mouetur a cognito hoc habet ſingulare, & quod aliquo modo agat in ratione rei, & aliquo modo in ratione cogniti. Cuius ratio eſt, quia cum amor primum locum teneat in appetitu, & oriatur ab appetitu & appetibili cognito, ſi conſideremus amorem vt procedit ab appetitu, ſic procedit a re vt res eſt, ſi autem conſideretur, vt procedit ab appetibili, ſic procedit vt a cognito, ſi autem conſideretur vt procedit ab vtroque ſimul, tunc modus ille procedendi mixtus explicatur a Caietano per hoc quod talis proceſsio eſt per modum appetitus vitalis, ac ſi diceret per modum appetitus, qui præſupponit præcognitionem appetibilis per aliquam formam præconceptam.

¶ His ſuppoſitis reſpõdetur ad ſeptimũ argumẽtũ cũ eodẽ Caieta. ꝙ amor quodãmodo procedit à ſimili, & quodãmodo a nõ ſimili, ꝓcedit a ſimili quatenus procedit ab appetitu, qui ſecundũ ſe eſt propenſio quædã, & ſimiliter ipſe amor eſt propenſio quędam & impulſus in rem amatã. Procedit autem a non ſimili ſecundum quod procedit ab appetibili præcognito, quòd ſi comparetur amor ad ipſum totale productiuum, videlicet, ad voluntatem quaſi agentem in ratione rei, & ad appetibile cognitum quaſi ad rationem agendi, ſic etiam procedit amor a non ſimili. Quia ratio ſpecificandi amorem ad tale obiectum ſpecificum cõſiſtit in eſſe cognito. amor autem non eſt ſimilitudo rei amatæ, quamuis procedat à ſimilitudine rei amatæ, quæ eſt in intellectu amantis, ſed eſt inclinatio & impulſus in rem amatam. Et per hoc reſpondet Caietanus ad octauum argumentum, licet enim non ſit proprium generantis, vt diſtinguitur contra agens in communi, agere ſibi ſimile, eſt tamen proprium generantis vt diſtinguitur contra agens per modum impulſus ſeu vitalis appetitus, quòd agat ſibi ſi-

A mile. Et iſto modo accipitur ad D. Thoma in art. cum inquit, quòd omne generans generat ſibi ſimile.

¶ Sed quia hęc doctrina videtur obſcura, operę pretium erit aliter reſpondere ad ſeptimum & octauum argumentum. Dicendum ergo ad ſeptimum, quod amor procedit ſimilis potentię voluntatis, ſimilitudine cuiuſdam proportionis, ſcilicet, quòd ſicut voluntas eſt inclinatio ad obiectum bonum, ita amor eſt propenſio determinans actionẽ ad idem obiectum. Non autem dicitur ſimilis amor ſimilitudine formæ, quod requirebatur vt eius proceſsio eſſet generatio. Verbum autem procedit vt ſimile ſimilitudine formali eo quòd intelligens eſt in actu primo per formam rei intellectæ. Quapropter idem eſt quod verbũ ſit ſimile

B intelligenti vt intelligens eſt, & rei intellectæ, quia per eandẽ formam res ipſa eſt intellecta, & intelligens in actu. Cæterum forma obiecti voluntatis eſt bonitas in ipſa re amata exiſtens, & ideo amor procedens tendit in rem, ſecundum quod in ſe eſt, & non ſecundum quod eſt in voluntate. Pręſupponit tamen ipſe amor formam rei amatæ eſſe in intellectu amantis. ſed hoc non ſufficit, vt forma illa dicatur intrinſeca voluntati, vt voluntas eſt, ſed eſt intrinſeca ipſi volenti, quatenus intelligens eſt.

¶ Ad octauum dicitur, quòd illa maxima omne agens, &c. vt vniuerſaliter ſit vera, intelligenda eſt de ſimilitudine effectus, quantum ad proportionem virtutis agentis, ita ſane quòd effectus non excedat virtutem agentis, ſed illi

C proportionetur, quod eſt quodammodo aſsimilari. Cęterum ſi loquamur de ſimilitudine formali effectus ſecundum quam effectus aſsimilatur formæ agentis, & loquamur etiam vniuerſaliter de omni agente, includẽtes etiam principium agendi, inueniemus quam plurimas inſtantias illius maximę. Primo quidem cauſę æquiuocæ non aſsimilant ſibi effectus ſecundum formam eiuſdem ſpeciei. Deinde intellectus agens producit ſpeciem intelligibilem in intellectu poſsibili, & tamen ille effectus non eſt ſimilis formaliter intellectui agenti: Item potentia motiua efficit motum localem, & conſtituit mobile in vbi, & tamen neque ipſe motus, neque ipſum vbi, habet formalem ſimilitudinem cum potentia motiua, ſiquidem ſunt res diuerſorum generum, & primo diuerſa, ſic etiam voluntas effi-

D cit amorem qui eſt propenſio in rem amatam, & ipſe amor ſimilatur ſolum voluntati ſecundum quandam ſimilitudinem proportionis & conuenientiæ, non autem ſecundum ſimilitudinem formalem. Dicimus ergo, ad rationem generationis neceſſarium eſſe, vt quod procedit, procedat ſimile formaliter ſecundum formam, quæ eſt in generante. Poteſt denique eſſe alius ſenſus forte planior illius maximæ, quòd intelligatur de ſuppoſito ſubſtantiali producente aliud ſuppoſitum, ſiue naturali productione ſecundum ſubſtantialem formam communicatam, ſiue etiam artificiali productione, ſicut artifex facit domum ſimilem ſecundum formam artis, quam ipſe habet in mente.

E DVbitatur ſecundo, an proceſsio Filij in diuinis & proceſsio Spiritus ſancti quæ realiter differunt, differant ſolo numero, an potius formaliter & ſpecifice.

¶ Probatur quod ſolo numero differant quia in diuinis nulla eſt differentia eſſentialis, ergo nulla eſt differentia ſpecifica. Antecedens eſt certum ſecundum fidem, quia in diuinis eſt omnimoda identitas & vnitas eſſentiæ. Conſequentia probatur. Quia differentia ſpecifica differentia eſſentialis eſt, pertinens ad eſſentiam rei.

¶ Secundo, Filius & Spiritus ſanctus ſolo numero differunt, ergo proceſsio Filij & proceſsio Spiritus ſancti ſolo numero differunt. Antecedens videtur, clarum, quia ſolum differunt perſonaliter Pater & Filius. Conſequentia probatur quia proceſsiones ex proprijs terminis ſumunt diſtinctionem præſertim ſpecificam, ergo ſi Filius & Spiri-

F tus ſanctus, qui ſunt termini per ſe illarum proceſsionum ſolo numero differunt, neceſſe eſt quod ipſæ proceſsinnes ſolo numero & non ſpecifice differant.

¶ Propter hæc argumenta quidam ex Thomiſtis de quorum numero fuit Cano, aiunt huiuſmodi proceſsiones nõ differre formaliter aut ſpecifice, ſed ſolo numero nihilominus oppoſitam ſententiam, ſcilicet quod non ſolo numero, ſed etiam ſecundum ſpeciem & formaliter differant in diuinis proceſsio Filii & proceſsio Spiritus ſancti, ſicut & ipſæ proprietates perſonales, tenet D. Tho. de potentia. q. 10. ar. 2. ad 12.

¶ Pro cuius intelligentia, nota cum eodem D. Tho. ibidem.

dem quod licet in diuinis non proprie dicatur eſſe genus aut ſpecies, vel vniuerſale & particulare, tamen ſecundum quandam ſimilitudinem creaturarum, dicitur quod Pater & Filius & Spiritus ſanctus diſtinguuntur ſicut plura indiuidua vnius ſpeciei, vt docet D. Damaſcenus lib. tertio orthodoxæ fidei capite quarto.

¶ Nota ſecundo quod in aliquo indiuiduo in genere ſubſtantię poſſumus ſpeciem dupliciter conſiderare. Vno modo ſpeciem hypoſtaſis ipſius, alio modo ſpeciem proprietatis indiuidualis, vt verbi gratia Sortes & Plato ſunt hypoſtaſes vnius ſpeciei humanę, ſed diſtinguuntur ſecundum ſpeciem proprietatis indiuidualis, verbi gratia ſi ponatur, quòd albedo eſt proprietas vnius indiuidualis, & nigredo ſit proprietas indiuidualis alterius.

B ¶ His poſitis eſt prima concluſio D. Th. vbi ſupra. Hypoſtaſes diuinæ ſunt vnum ſpecie inquantum conueniunt in vna natura deitatis, ſed ſecundum ſpeciem proprietatis perſonalis inueniuntur differre. Prima pars huius concluſionis manifeſtiſſima eſt & certa ſecundum fidem. Secunda pars probatur, quia paternitas & filiatio ſunt formaliter relationes ſecundum ſpeciem relationis diſtinctæ, ſed iſtæ ſunt proprietates perſonales in diuinis ergo Pater & Filius ex parte proprietatum perſonalium differunt ſpecie.

¶ Hinc ſequitur ſecunda cōcluſio, quod ipſæ proceſſiones in diuinis ſunt differentes quaſi ſecundum ſpeciē propter differentiam proprietatum perſonalium. Hanc probat & explicat D. Tho. ex differentia inter generationem in rebus creatis, & proceſſionē in diuinis, generatio enim in creaturis per ſe ordinatur ad ſpeciem, quia natura intēdit generare hominem, vnde & ipſa natura ſpeciei per generationem multiplicatur in rebus creatis. Proceſſio autē in diuinis eſt per ſe formaliter ad multiplicationem Hypoſtaſum, in quibus natura diuina vnica numero inuenitur, hinc ergo eſt quod proceſſiones in diuinis ſint differētes quaſi ſecundum ſpeciem, non quia Hypoſtaſes ſimpliciter loquendo differant ſpecie, ſed propter differentiam proprietatum perſonalium, ſicut diximus de Sorte & Platone quod non differunt ſpecie, & nihilominus proprietates indiuiduales differunt ſpecie.

¶ Ad primum argumentum concedo antecedens ſimpliciter loquendo, ſed diſtinguo conſequens, cum infertur, ergo in diuinis nulla eſt differentia ſpecifica. Si enim intelligatur de differentia proprietatum, vt ſic, nego conſequentiam. Si autem intelligatur de differentia, quæ pertineat ad ſpeciē Hypoſtaſum ſimplr loquēdo, cōcedo conſequentiā.

¶ Ad ſecundum concedo antecedens, ſimpliciter loquēdo, & negatur conſequentia, & ad probationem reſpondetur, quod Pater & Filius & Spiritus ſanctus poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo vt ſunt diuinę Hypoſtaſes & ſic ſolo numero differunt. Alio modo poſſunt conſiderari vt differunt proprietatibus relatiue oppoſitis, & ſic differunt formaliter & ſpecifice ſecundum rationem relationis, & eatenus terminant oppoſitas proceſſiones, & eatenus ipſę proceſſiones realiter & ſpecifice diſtinguuntur, non quia proceſſio immediate terminetur ad relationem, ſed quia terminatur ad hypoſtaſim, quę conſtituitur & diſtinguitur proprietate relatiua & oppoſita alteri proprietati, quæ differentia pluſquam numerica eſt verbi gratia paternitas & filiatio ſpecificam differentiam in genere relationis important.

¶ Sed obijcit aliquis contra hoc. Proceſſio Spiritus ſancti & proceſſio Filij non opponuntur relatiue. ergo non differunt realiter neque ſpecie neque numero. Conſequētia patet. Quia in diuinis omnia ſunt vnū vbi non obuiat relationis oppoſitio.

¶ Ad hoc argumentum in ſequentibus multa dicenda ſunt. Sed nunc breuiter reſpondetur, quod quamuis proceſſio Filij & proceſſio Spiritus ſancti, videlicet generatio paſsiua & ſpiratio paſsiua non opponantur formaliter ad inuicem ſecundum relationem connotatam (ſic enim generatio paſsiua opponitur generationi actiuæ ſicut etiā genitum generanti, & ſpiratio paſsiua ſpirationi actiuæ opponitur ſicut ſpiratum & ſpirans) nihilominus ſpiratio paſsiua quæ eſt ipſa proceſſio Spiritus ſancti opponitur generationi paſsiuæ quæ eſt proceſſio Filij virtualiter & radicaliter. Et ratio eſt, quia generatio paſsiua Filij non diſtinguitur realiter ab ſpiratione actiua, quę directe & formaliter opponitur ſpirationi paſsiuę, quæ eſt proceſſio Spiritus ſancti. Imo vero ipſe Filius ipſa paſsiua generatione

A ex eo quod generatur, recipit, qđ ſit ſpirās Spiritū ſanctū.

DVbitatur tertio, circa ſolutionem ad primum vbi docet D. Thom. quod propria ratio huius vel illius proceſsionis ſecundum quam vna proceſsio diſtinguitur ab altera, oportet, quod accipiatur ſecundum ordinem vnius proceſsionis quem habet ad alteram. Dubitatur inquam, an huiuſmodi proceſsiones diſtinguantur per ordinem originis, an potius ſe ipſis diſtinguantur? Nam D. Thom. de potentia. quæſt. 10. art. 2. negat expreſſe, huiuſmodi proceſsiones diſtingui ſe ipſis, & aſſerit quod diſtinguuntur tātum per ordinem proceſsionum, qui attenditur ſecundum originem quatenus proceſsio quæ eſt ſecundum intellectum non præexigit aliam, proceſsio vero quę eſt ſecundū voluntatem, aliam præexigit, ſed in hoc articulo concedit quod diſtinguuntur iſtę proceſsiones ſecundum propriam rationem, ergo videtur, quod diſtinguantur ſe ipſis. Hoc dubium mouet Capreolus in primo ſen. diſt. 13. q. 1. & Caietanus hic aduerſus Scotum qui in eadem diſtinctio ne tenet diuinas proceſsiones diſtingui ſe ipſis per ſe primo, ita quod in nullo conueniant.

¶ Sed pro huius dubij ſolutione ſit prima concluſio. Proceſsiones diuinæ non diſtinguuntur ſe ipſis per ſe primo. Probatur quia illa quæ conueniunt per ſe in aliquo non diſtinguuntur ſe ipſis per ſe primo iuxta veram Metaphyſicam verbi gratia homo & equus qui conueniunt per ſe in genere animalis, non diſtinguuntur ſe ipſis primo, ſed per differentias contrahentes genus, ſed diuinæ proceſsio-

C nes conueniunt per ſe in hoc, quod vtraque eſt ſubſtantialis, diuina, infinite perfecta, ergo non diſtinguuntur ſe ipſis. Et confirmatur. Quia illa ſe ipſis per ſe primo dicuntur diſtingui, quę ſe totis differunt, hoc eſt, ſecundum quamlibet rationem formaliter ſibi conuenientem, ſed non ita diſtinguuntur diuinæ proceſsiones, ergo non diſtinguuntur per ſe primo ſe ipſis.

SECVNDA CONCLVSIO.

ORdo originis eſt ratio per quam per ſe primo diſtinguuntur proceſsiones, ſcilicet quatenus altera proceſsio originatur ex altera, quatenus vna procedit per modum intellectus, altera per modum voluntatis. Pro intelligentia huius concluſionis nota cum Caietano, quod ex eo

D quod entia reſpectiua intrinſece & eſſentialiter conſtituūtur, & diſtinguuntur per reſpectum ad aliquid extrinſecū, vt verbi gratia potentiæ per reſpectum ad obiectū, & actio per reſpectum ad terminū, neceſſe eſt, vt formaliter diſtinguantur per illum ordinem tranſcendentalem ad aliquid extrinſecum, & nihilominus frequenter dicuntur a D. Th. & alijs philoſophis diſtingui per extrinſeca, non quia negent intrinſecum diſtinctiuum, ſed quia illud non eſt niſi ordo tranſcendentalis ad aliquid extrinſecum. Cum igitur proceſsiones ſint reſpectiuę entitates, vt colligitur ex D. Tho. articulo tertio ad tertium vbi ait, quod proceſsiones, quæ ſunt ſecundum actionem intellectus & voluntatis ſe habent ſecundum quendam ordinem, ita ſane vt proceſsio

E amoris originetur a proceſsione verbi. Hinc eſt, quod huiuſmodi reſpectus intrinſeci proceſsionibus, diſtinctas illas formaliter faciant.

TERTIA CONCLVSIO.

PRoceſsiones poſſunt dici diſtinctæ ſe ipſis licet nō per ſe primo. Ratio eſt. Quia diſtinguuntur per aliquid ſibi intrinſecum, ſicut homo poteſt dici per ſe diſtinctus ab equo, quia differt ab illo per differentiam ſibi intrinſecam quamuis non per ſe primo differat, quia nō ſe toto differt, eo quod conuenit in ratione formali animalis.

QVARTA CONCLVSIO.

DIuinę proceſsiones poſſunt etiam diſtingui per reſpectum ad terminos, ſcilicet ad perſonas procedentes. Probatur. Quia ſi ordo proceſsionum qui attenditur ſecū-

F dum originem proceſsionis multiplicat in diuinis, vt dictū eſt, neceſſe eſt cōſequēter, hmōi proceſsiones terminari ad terminos, qui inter ſe habeant eundem ordinē originis, ac per conſequens ipſæ proceſsiones diſtinguentur ex terminis, qui ſunt perſonæ procedentes. Sed de his in ſequentibus plura dicenda ſunt. Interim tamen aduerte, quod cum dicimus proceſsiones habere inter ſe ordinem originis, nō aſſerimus, quod proceſsio Filij producat proceſsionē Spiritus ſancti ſed quod Filius vt ſic procedēs ſit producēs Spiritum ſanctum. Itaque ipſa proceſsio non habet ordinē originis cum altera, vt quod producat, vel producatur, ſed vt radix vnde perſona taliter procedens aliam producat.

ARTI-

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm ſint plures proceſſiones in diuinis?

Concluſio eſt negatiua, Et ratio eſt. Quia actiones immanentes in diuinis non ſunt niſi duæ ſcilicet intelligere, & velle ergo non eſt niſi duplex modus procedendi.

Concluſio huius articuli eſt de fide, & probatur. Quia ſecundum fidem ſunt tantum tres perſonæ, ſed ſi eſſent plures proceſsiones, quam duæ ſequeretur, quod præter perſonam Patris quæ non procedit eſſent tres procedẽtes, vel plures.

Dubitatur autem, vtrum ratio D. Tho. ſit ſufficiens?

¶Arguitur primo pro parte negatiua. Nam ratio D. Tho. fundatur in hoc, quod in diuinis ſunt duæ actiones intelligere & velle, per quas duæ perſonæ diſtinctę procedũt. Eſt argumentum. Intelligere & velle in diuinis ſunt duæ operationes eſſentiales tribus perſonis in diſtincte cõuenientes, ergo non ſunt rationes diſtinguendi perſonas, ac per conſequens ex huiuſmodi actionibus non ſumitur bina proceſsio.

¶Et confirmatur. Quia in Deo ſicut intellectus eſt volũtas, ita etiam intelligere eſt velle, non enim diſtinguuntur eſſentialia niſi ratione, ergo non poſſunt eſſe ratio diſtinctionis duarum proceſsionum.

¶Arguitur ſecundo. Intelligere non minus eſt operatio Filij, quam Patris, ſicut & velle non minus eſt Spiritus Sancti quam Patris & Filij, ergo ſi ratio producendi perſonas eſt intelligere & velle ſequitur, quod Filius, qui intelligit, produceret perſonam, & ſimiliter Spiritus ſanctus volendo produceret perſonam.

¶Arguitur tertio. Proceſsio Filij & Spiritus ſancti realiter diſtinguuntur, ſed intelligere & velle ſola diſtinguuntur ratione, ergo intelligere & velle nõ poteſt eſſe cauſa duarum proceſsionum realiter diſtinctarum.

¶Arguitur quarto. Filius procedit a Patre per modum naturæ, ſed ſi procederet per intellectum nõ procederet per modum naturæ, ergo non procedit per intellectum. Probatur minor. Nam ſi procedit Filius per intellectum, tunc diuina natura non conſideratur vt principium formale, quo, ipſius verbi ſecundum eſſe reale naturæ, ſed ſecundum eſſe intelligibile, ergo quod procedit per intellectum, non procedit per modum naturæ ſed per modum intelligibilis. Et cõfirmatur. Amor procedens per modum voluntatis non procedit per modum naturæ, ergo neque quod procedit per intellectum. Probatur conſequentia. Quia eſſe naturam nõ magis conuenit intellectui, quam voluntati.

¶Scotus dicit verbum procedere quidem per actum intellectus, qui eſt dicere, ſed non per actũ intellectus, qui eſt intelligere. Ac de hac ſententia ſupra diſſeruimus ar. 1. du. 1.

¶Durandus in 1. d. 6. q. 1. tria dicit, in quibus diſſentit à D. Tho. primum eſt Filius non procedit per actum intellectus, neque Spiritus ſanctus per actum voluntatis. Secundum vtraque perſona procedit immediate ex diuina natura fœcunda, habetque natura fœcunditatẽ non ex eo quod eſt intelligens aut volens, ſed ex eo quod eſt infinita. Tertium eſt, quod vtriuſque perſonę proceſsio præintelligitur actionibus intellectus & voluntatis, imo & ipſis potentijs, ſicut ipſa natura pręintelligitur fœcunda ipſis potentijs. Ex quo colligit, quod ſi per impoſsibile Deus eſſet expers intellectus & voluntatis, procederent nihilominus iſtę duæ perſonæ diuinæ.

PRIMA CONCLVSIO.

¶Primum dictum Durandi, cui alia duo innituntur eſt periculoſum & ſatis temerarium, & meo iudicio errori proximum. Probatur. Aduerſatur ſententiæ omnium patrum & Theologorum qui omnes docent Filium procedere per intellectum, & Spiritum ſanctum per voluntatẽ, ergo Durandi ſententia in re tanti momenti valde temeraria eſt & proxima errori. Probatur antecedẽs. Nam Auguſt. paſsim docet in libris de Trinitate hanc veritatem, & in libro de cognitione veræ vitæ cap. 14. & 16. & D. Ambro. lib. 5. ſuper Lucam circa illa verba cap. 7. Quid exiſtis in deſertum videre? & Diuus Gregorius lib. 24. moral. cap. 4. & D. Anſel. in monologio cap. 45. & D. Cyrillus in lib. Theſauri &

A Hila. de Trin. omnes ſequuntur hanc doctrinam. Probatur ſecundo. Quia Filius in ſacris literis appellatur verbũ & imago tanquam nominibus proprijs, ſed negare Filium procedere per intellectum eſt negare illum eſſe proprie verbum & imaginem, ergo diſſentit ſcripturę.

¶Sed reſpondet Durandus, quòd hæc nomina non proprie ſed per quandam accommodationem tribuuntur Filio. At hæc ſolutio in duobus deficit. Neq. enim Durãdus explicat, quare potius hęc nomina Filio accommodentur, quam Spirituiſancto, cum Filius ſecundũ ipſum non magis pertineat ad intellectum, quam Spiritus ſanctus ſed vterque procedat per naturæ fœcunditatem. Item quia talis ſolutio videtur temeraria. Quia D. Ioannes cap. 1. volens
B Filij diuinitatem explicare atque à perſona patris diſtinguere dixit, in principio erat verbum. Tertio quia ex modo dicendi illius ſequitur, quod Spiritus ſanctus non procedit a Filio, ſiquidem vtraque perſona immediate procedit a natura fœcunda, ergo non eſt ordo originis inter Filium & Spiritum ſanctum.

¶Arguitur quarto. Quia ipſa verbi productio explicatur ſępe nominibus & actionibus ad intellectum pertinentibus, vt verbi gratia pſal. 44. Eructauit cor meum verbum bonum. Quem locum D. Ambroſius & Auguſt. ſupra & ſuper illum verſum de verbi productione explicant. Item in pſal. 67. Semel locutus eſt Deus. Quem locum Diuus Gregorius lib. 25. moral. cap. 19. & D. Auguſt. ſuper eundem pſalmum explicant de generatione Filij. Cui cõſonat
C illud pſal. 2. Dominus dixit ad me Filius meus es tu, hoc eſt, dicendo produxit me Filium. Et quidem ſimile argumẽtum poteſt fieri de Spiritu ſancto cui in ſacris literis diuini amoris opera tribuuntur. Cuius rei alia cauſa non poteſt aſsignari, niſi quia Spiritus ſanctus procedit per actum voluntatis tanquam diuinus amor, & propterea vocatur ſpiritus, quaſi impulſus diuinæ voluntatis.

¶Quinto hęc ſententia Durandi deſtruit rationem cõmunem, quam Theologi proferunt, quare in Deo ſint tãtum duæ proceſsiones.

¶Sexto ſi Spiritus ſanctus procedit per naturę fœcunditatẽ ſicut & Filius, nulla poterit aſsignari ratio quare Spiritus ſanctus non ſit proprie Filius, & tandem perſonę nõ
D procedunt a natura diuina immediate ſecundum quod natura eſt, ſed procedunt a perſona ſecũdum quòd ipſa eſſentia habet rationem potentiæ operantis, ergo cum in Deo ad actiones ad intra non ſit alia potentia pręter intellectũ & voluntatem, ſequitur, quòd perſonæ procedunt per intellectum & voluntatem.

¶Aduertendum eſt tamen pro intelligentia rationis D. Tho. quod quantumlibet diuina natura ſit fœcunda, non tamen ſe coicat niſi actione perſonæ. Actio naque vitalis eſt ſimpliciter perfectio, & per conſequens Deo tribuẽda.

¶Nota ſecundo, quod ſicut in creaturis actio non eſt a natura tanquam a proximo principio, ſed a potentia determinata ad certum modum operandi ſecundum ſpecialita-
E tem potentię, ita etiam in diuinis cõſiderandum eſt, quòd quamuis ipſa natura & eſſentia ſit ipſa potẽtia intellectus & voluntatis, tamen inquantum eſt principium proximũ actionis ad intra habet rationem potentiæ. Vnde quãuis diuina natura inquantum diuina natura eſt, præintelligatur vt fœcunda ante operationem intellectus & voluntatis, non tamen præintelligitur communicare ſe ante huiuſmodi operationes vt ſunt perſonarum.

¶His ſuppoſitis ad argumẽta in oppoſitum reſpõdetur.

¶Ad primum ſolent reſpondere Theologi, quòd intelligere accipitur dupliciter ſcilicet eſſentialiter & notionaliter, & quod Filius procedit per intelligere non eſſentialiter, ſed notionaliter. Sed quia D. Tho. infra. quæſt. 37. ar.
F 1. ait, quòd in diuinis intelligere ſolum eſſentialiter dicitur, reſpondetur aliter, quod verbum quidem procedit per actum intellectus non ſecundum quod eſt ſolum intelligere, ſed ſecundum quod etiam eſt dicere. Et quamuis dicere, & intelligere ſola ratione diſtinguantur, tamen quia dicere importat habitudinem ad verbum dictum, hoc ſatis eſt, vt dicamus, quod actus intellectus ſecundum quod eſt intelligere eſt eſſentialis, ſecundum vero quòd eſt dicere eſt notionalis. Et proportionabiliter dicendum eſt de actu voluntatis, qui eſt productio Spiritus ſancti non ſecundum quòd eſt dilectio abſolute, ſed quatenus eſt dilectio ipſa ſpiratio, vel diligere ſpirando, ſic enim eſt actus notionalis.

Reſpõdetur ſecundo, quod ſicut docet D. Tho. q. 42. ar. 4.

eſſentia

eſſentia diuina eſt principiũ quo generationẽs verbi prout eſt in Patre, ita intelligere eſt productio verbi prout eſt actio Patris. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem ꝙ quamuis in Deo non diſtinguantur intellectus & voluntas, intelligere & velle niſi tantum ratione, tamen intellectus & intelligere prout eſt in Patre eſt potentia vel actus dicendi. & ſimiliter voluntas prout eſt in Patre & Filio eſt potentia ſpirandi, & velle eſt ſpirare. Et ſic diſtinguuntur perſonæ ſecundum rationem procedendi per intellectum & voluntatem.

¶Et ſiquis obijciat, quòd de ratione intellectionis eſt producere verbum, ergo de ratione intellectionis diuinę vt ſic eſt producere verbum, ergo non ſolum prout eſt in Patre, ſed prout eſt in qualibet perſona producit verbum. Reſpõdetur negando conſequentiam ſecundam. Quia cum non ſit niſi vnica actio intellectio diuina non debet producere niſi vnicum verbum, ſuppoſito autem myſterio Trinitatis illud verbum debet eſſe diſtinctum a producente, ergo non poteſt ab ipſo verbo intelligente produci, neque etiam ab Spiritu ſancto poteſt produci verbum, tum quia ipſe procedit a verbo, tum quia eſſent duo verba, quod implicat contradictionem quia cum verbum diuinum ſit imago infinitè perfecta non poſſet repræſentari per vnum verbum, aliquid, quod per alterum non repræſentaretur, ac per conſequens non diſtinguerentur in ratione imaginis, & repræſentatiui.

¶Ad confirmationem concedo antecedens, ſed dum infertur, ergo intellectus & voluntas in Deo non poſſunt eſſe ratio diſtinctionis duarum perſonarum, concedo conſequentiam ſi abſolute & formaliter conſiderentur intellectus & voluntas, ſi autem conſiderentur vt potentię productiuæ ſecundum propriam rationem producendi per intellectum & per voluntatem nego conſequentiam & eadẽ diſtinctio poteſt fieri de intelligere & velle, ſi enim accipiãtur vt important actiones intelligendi & volendi abſolute concedo conſequentiam. Si autem vt ſunt actiones productiuę, nego conſequentiam.

¶Aliter poteſt reſponderi ad cõfirmationem quod ſi volũtas & intellectus in Deo conſiderẽtur abſolute non ſunt rationes formales diſtinguendi proceſsiones, ſed ſunt rationes radicales, vnde ſuppoſita fide poſſumus colligere, ꝙ modus procedendi per intellectum & per voluntatem ad intra ſunt rationes formales diſtinguẽdi realiter ipſas proceſsiones perſonarum.

¶Ad ſecundum argumentum reſpondetur quod intelligere abſolute loquendo non minus eſt operatio Filij quã Patris, imo Filius accipit a Patre vt intelligat. At vero ſi intelligere accipiatur vt importat actionem productiuam termini intellectionis, eſt propria Patris. Vnde non ſequitur quod Filius, qui intelligit producat perſonam, quin potius quatenus Filius producitur per ipſum intelligere prout eſt in Patre intelligit ſe ipſum & omnia. Et proportionabiliter reſpondetur quod attinet ad velle, per quod Spiritus ſanctus producitur. Non enim ipſum velle prout eſt eſſentiale, & commune tribus perſonis eſt productiuum Spiritus ſancti, ſed prout eſt in Patre & Filio ſic eſt productiuum & producit Spiritum, ipſe autem Spiritus vult, eo quod per ſpirationem ſibi communicatur diuina eſſentia quæ eſt diuina voluntas, & ea etiam ratione intelligit.

¶Ad tertium argumentum reſpondetur ſicut ad confirmationem primi argumenti.

¶Ad quartum nego minorem. Ad probationem nego antecedens, imo diuina eſſentia eo quod eſt infinita in ratione eſſendi includit intrinſece ipſum eſſe intelligibile. Atque ita idem eſt procedere per modum intellectionis in diuinis & per modum naturę, Eſt enim ipſa diuina eſſentia principium formale prout eſt in Patre intellectionis & productionis verbi. Ad confirmationem reſpondetur nego conſequentiam. Quia vt inquit Diuus Thomas q. 10. de potentia art. 2. ad 4. illud procedere dicitur in diuinis per modum naturæ, quod procedit ſicut ea quę in creaturis a natura producuntur, & non a voluntate.

¶Et nota ex eodem Diuo Thoma, quòd differt naturaliter produci & produci per modum naturæ. Dicitur enim aliquid produci naturaliter propter naturalem habitudinem quam habet ad ſuum principium. Per modum vero naturæ produci dicitur, quod producitur ab aliquo principio ſic producente ſicut natura producit. Et ita Spiritus ſanctus naturaliter procedit a Patre & Filio, non tamẽ procedit per modum naturæ. Et in ſolutione ad vltimum argumentum explicat in quo conſiſtat produci per modũ naturę, & dicit quod proceſsio, quę eſt per modum voluntatis, diſtinguitur a proceſsione, quæ eſt per modum naturæ propter tria. Primo quia proceſsio, quæ eſt per modum naturæ non præexigit aliam proceſsionem, proceſsio autem, quæ eſt per modum voluntatis præexigit de neceſsitate proceſsionem, quæ eſt per modum intellectus. Secundò & hæc eſt optima ratio, quia ſicut natura producit aliquid in ſimilitudinem ſui, ita intellectus producit verbum, voluntas autem non producit ſuam ſimilitudinem. Tertio quia proceſsio naturæ eſt tantum ab vno ſicut ab agente ſi ſit perfectum agens. Neque (inquit) obſtat, quod in animalibus generatur aliquid ex duobus. Nam ſolus pater eſt agens mater vero patiens. Similiter etiam proceſsio intellectus eſt ab vno ſolo, ſed amicitia, quæ eſt amor mutuus procedit eſt duobus ad inuicem ſe amantibus. Hæc Diuus Thomas, vbi aduerte, quod illud quod ſupra dubio primo ante concluſiones diximus, illum modum in ſufficientem, quo dicebatur Spiritus ſanctus nõ procedere per modum naturę, quia præſupponit aliam actionem in eodẽ operante, poteſt moderari. Eſt enim aliud pręſupponere aliam proceſsionem, & aliud præſupponere aliam actionẽ. Non enim omnis actio eſt proceſsio & ita fieri poteſt, quod aliquid procedat per modum naturæ, & nihilominus pręſupponat aliam actionem. Sicut in exemplo quod ſupra retulimus de nutritione: & digeſtione vbi digeſtio, quę præſupponitur, non eſt proceſsio alicuius. Cæterum ſi proceſsio alicuius præſupponit proceſsionem alterius, per ſe loquendo non eſt proceſsio per modum naturæ, vt verbi gratia proceſsio filij in creaturis non præſupponit alterius proceſsionem per ſe loquendo. Et ita poteſt verificari prima ratio D. Thomæ.

QVAESTIO XXVIII.

De relationibus diuinis quæ eſt ſecunda pars principalis huius materię.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in Deo ſint aliquæ relationes reales?

PRima concluſio principalis eſt affirmatiua. Hanc probat primo in argumento ſed contra. Quia pater dicitur paternite, & Filius filiatione, ſed ſi paternitas & filiatio non ſunt relationes reales in Deo, ſequitur, quod Pater & Filius ſolum diſtinguerentur ſecundum rationem intelligentiæ,, quod eſt hæreſis Sabelliana. Probat ſecunda ratione in articulo. Quia quando aliquæ res ſecundum ſuam naturam ad inuicem ordinatæ ſunt, neceſſe eſt relationes in huiuſmodi rebus inuentas eſſe reales, ſed proceſsiones in diuinis ſunt ad inuicẽ ordinatę in identitate naturæ, ergo neceſſe eſt, quod relationes, quæ ſecundum proceſsiones diuinas accipiuntur, ſint relationes reales.

¶Secunda concluſio ad primum argumentũ. Relatio ſiue ad aliquid non prædicatur de Deo per modum inhærentis ſecundum proprium relationis rationem, ſed magis per modum ad aliud ſe habentis.

¶Tertia concluſio ad ſecundum, Relationes, quę ſunt in Deo aſsimilantur relationi identitatis quantũ ad hoc ſolũ, qđ per huiuſmodi relationes nõ diuerſificatur ſubſtãtia, ſicut nec per relationẽ idẽtitatis. Quarta

¶*Quarta concluſio ad tertium. In Deo nō eſt realis relatio ad creaturas, licet in creaturis ſit relatio realis ad Deum. Ratio huius eſt, Quia Deus eſt extra ordinem totius creaturæ, creaturę vero continetur ſub ordine diuino & in earū natura eſt, quod dependeant a Deo.*

PRima concluſio huius articuli certiſsima eſt ſm fidem catholicā, & probatur. Quia ſm fidem ſunt tres perſonę realiter diſtinctę, ſed diſtinguūtur per relationes, ergo illę relationes ſunt reales. Conſequentia patet. Quia alias perſonæ non diſtinguerentur realiter per illas. Minor autem definitur in cap. firmiter de ſumma Trinitate, vbi habetur. Hæc ſancta Trinitas ſecundum communem eſſentiam indiuidua, & ſecundum proprietates perſonales diſcreta. Vbi nomine proprietatis perſonalis intelligitur relatio. Item in concilio Toletano, 11. Can. 1. in relatiuis vero perſonarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus ſanctus ad vtroſque refertur, quæ cum relatiue tres perſonæ dicantur, vna tantum naturalis ſubſtantia creditur. Item in concilio Florentino. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Et denique hic eſt communis conſenſus doctorum & totius Eccleſiæ.

DVbitatur primo, an ratio D. Tho. in articulo ſit ſufficiens oſtendere concluſionem.

¶Arguitur primo pro parte negatiua, & probatur quod fundamentum illius ſit falſum. Supponit enim D. Tho. quod ſolum in ijs, quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, & non ſecundum rē, quod non cōtingit in alijs generibus. Item ſupponit quod alia genera, vt quantitas & qualitas ſignificant aliquid alicui inhærens, ea vero quę dicuntur ad aliquid ſignificant ſecundum propriam rationem ſolum reſpectum ad alium. Eſt argumentum. Ad aliquid vt eſt genus diſtinctum contra alia genera, ſecundum propriam rationem & formalem eſt ens reale, ergo falſum eſt quod in genere ſeu prædicamēto ad aliquid inueniantur aliqua ſecundum rationem tantum. Antecedens patet. Quia ens reale diuiditur in decem prędicamenta quorum vnum eſt relatio.

¶Arguitur ſecundo. In alijs prædicamentis etiam inueniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, ergo non eſt proprium hoc prędicamenti ad aliquid. Probo antecedēs. Nam triangulus abſtractus a materia, & ſimiliter ſpecies & genera abſtracta ab inferioribus ſunt aliquid ſecundum rationem, ergo, &c.

¶Arguitur tertiò. Actio ſecundum propriam rationem non ſignificat aliquid alicui inhærens, vt ait Diuus Thomas quęſt. 8. de potentia, art. 2. ergo non omne aliud genus ſignificat aliquid inhærens alicui ſecundum propriam rationem.

¶Et denique ſubſtantia ſecundum propriam rationem non ſignificat aliquid inhęrens, ergo non eſt vniuerſaliter verum, quod alia genera præter genus relationis ſignificēt aliquid inhęrens.

¶Ad hoc dubium reſpondetur rationem D. Tho. optimam eſſe, & eius fundamentum verum.

¶Et ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶Ad primum reſpōdetur primo, ꝙ Diuus Thomas nō loquitur de ijs, quæ ſunt ad aliquid, vt eſt vnum prædicamentum condiſtinctum ab alijs, ſed vt eſt analogū quoddam ad omnia relatiua. Sed hæc ſolutio non placet Caietano, nam expreſſe Diuus Thomas condiſtinguit ipſum ad aliquid contra alia genera. Nihilominus adhuc poterat ſuſtineri ſolutio prædicta, nam quamuis Diuus Thomas loquatur de ad aliquid, vt condiſtinguitur ab alijs generibus, tñ adhuc ſm ipſum nomē ad aliquid cōſideratur analogia quædā, quatenus ad aliquid ſignificat principalius ad aliqd reale, ſecundario vero ad aliquid rationis, ꝙ quidē non competit alijs generibus, etiā analogice ſumptis nominibus ſubſtātię, qualitatis, & actionis, &c. Non enim eſt ſubſtantia rationis, ſicut eſt relatio rationis, neq. eſt quantitas rationis, neque qualitas, &c. Et aſsignatur a Diuo Thoma ratio huius differentię ex alia differentia, quia alia genera ſecundum propriam rationem ſignificāt aliquid alicui inhærens, ea vero quæ dicuntur ad aliquid, ſignificant ſecundū

A propriam rationem ſolum reſpectum ad aliud. Et hinc colligit talem reſpectum aliquando eſſe realem, quando ſcilicet ille reſpectus competit rebus, quæ ſecundum ſuam naturam adinuicem ordinantur. Aliquando vero ille reſpectus ſignificatus eſt tantum in ipſa apprehēſione rationis, ac ſi diceret, non habet fundamentum intrinſecum in ipſis rebus, quæ dicuntur adinuicem, ſed ſolum in apprehenſione rationis, quæ vnum cum altero confert, & hæc doctrina ſatis conueniens eſt pro intentione Diui Thomæ explicanda. Intendit enim oſtendere, relationes in diuinis eſſe reales, quæ ſunt inter procedens, & id, a quo procedit, eo quod procedens procedit a principio eiuſdem naturę, ac per conſequens cum illo conuenit in eodem ordine, & relationes inter procedens, & id a quo procedit erunt reales.

B Reſpondetur ſecundo iuxta mentem Caietani in hoc loco. Notat enim Caietanus, quod ad aliquid ſeu relatio ſecundum propriam rationem nihil aliud eſt, quam id, quo primo a cęteris diuerſum eſt. Hoc autem inquit, neq. eſt eſſe ens, neque eſſe accidens ſeu inhærens, neque eſſe quid reale, quoniam hęc omnia communia ſunt, ſed eſt ad aliud ſe habere, quod ille ſignificat per Ly (Ad) de quo eſt ſermo quandocunque de, ad aliquid ſecundum propriam rationē loquimur.

¶Hinc infert, quod quoniam multę relationes ſunt reales, multę rationis tantum, & quælibet habet ſuum, ad, cōſequens eſt, quòd ad in quantum ad, neque reale neq. rationis ens neceſſario ſit, ſed vtrunque permiſsiue. Neq. eſt

C inconueniens, quod aliquid ſic abſtrahens a reali modificetur ſecundum quandam ſui partem ad aliquam differentiam entis realis.

¶Infert ſecundo, quod quoniam in illa parte includitur formaliter, ad, tanquam proprium diſtinctiuum licet modificatum, idcirco etiam de relationibus realibus loquendo formaliter ſecundum id, quod eſt eis proprium diſtinctiuū a reliquo rerum genere, intelligi poteſt de, ad, in quantum ad. Et per hoc reſpondet ad primum argumentum. Negat enim antecedens, ſcilicet quòd ad aliquid ſecundum propriam rationem diſtinctiuā ab alijs dicat aliquid reale, ſed dicit aliquid, quod abſtrahit a reali & rationis, quamuis tale, ad, vt tale verbi gratia paternitas & filiatio ſignificet ali-

D quid reale. Et ſimiliter reſpondet ad ſecundum argumentum, quod fecimus, nam in alijs generibus quāuis aliquid reperiatur ſecundum rationem, illud tamen additum generi eſt conditio diminuens, vt verbi gratia roſa ſecundum rationem non eſt roſa, relatio autem ſecundum rationem eſt vera relatio. Et in hoc cōſiſtit differentia quam Diuus Thomas ponit, quòd ſcilicet in genere relationis, ſimpliciter inuenitur quod proprium eſt illius generis, etiam in relatione rationis. In alijs autem generibus deſtruitur propria ratio ipſius generis per hoc, quod dicatur eſſe ſecundū rationem quantitatem aut qualitatem. Item eſt alia differentia ſecundum Caietanum, quod relatio non ſecundum aliquid eſt ens naturæ, & ſm aliquid eſt ens rōnis, ſcilicet

E completiue, ſed ſimpliciter quādoque eſt ens rationis, alia vero genera quædam completiue tantum pendent a ratione vt tempus.

¶Hæc tamen ſententia Caietani præterquam quod nimia ſubtilitate videtur obſcura & in intelligibilis, probatur quod ſit falſa. Quia Caietanus ponit conceptum communem abſtrahentem a relatione reali & rationis, quod probatur eſſe falſum. Quia nullus conceptus poteſt eſſe communior quam conceptus entis, ſed nullus conceptus entis poteſt ſignificare aliquid commune enti reali, & enti rationis, ergo neque vnus conceptus relationis poteſt ſignificare aliquid cōmune relationi reali & relationi rationis. Cōſequētia vr̄ manifeſta & probatur maior. Quia ens eſt

F obiectū intellectus, ergo nullus pōt eſſe cōceptus vniuerſalior, quā cōceptus entis in quantum ens. Minor probatur. Quia ens reale diuiditur in decē prædimenta nō ſicut genus cōtractū per differentias, quæ dicūtur eſſe extra eſſentiā generis, ſed tāquā aliquid cōmune analogice, quod intrinſece & eſſentialiter includitur in ipſis proprijs modis, per quos decem rerum genera ſunt primo diuerſa, ergo nihil ita proprium conſiderari poteſt in aliquo genere entis realis, in quo non includatur intrinſece & eſſentialiter ens reale. Eſt ergo pura imaginatio dicere, qđ proprius modus diſtinctiuus prędicamēti ad aliquid abſtrahat ab ente reali. Deinde ipſemet Caietanus explicās D. Th. dicis Quis autē ſit reſpectus realis, & quis rōnis explanat diſtinguendo,

do, quod reſpectus quandoque eſt in ipſis naturis rerum; quandoque in apprehenſione rationis tantum, ergo ſibi contrarius eſt Caietanus, dum Paulo ante inquit quod relatio ſecundum ſuum proprium diſtinctiuum non ſignificat aliquid, quod ſit in rerum natura, cum tamen Diuus Thom. dicat quod quidam reſpectus eſt in ipſa natura rerum. Et certum eſt, quod loquitur de reſpectu ſecundum propriam rationem.

¶ Quamobrem magis mihi placet prior ſolutio quod Diuus Thomas nō loquitur de ijs, quæ dicuntur ad aliquid prout ſunt in genere entis realis, cum dixit, quod ſolum in ijs, quę dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua ſecundum rationem tantum, ſed loquitur vt diximus de ijs, quæ dicuntur ad aliquid, ſecundum latitudinem ſignificationis nominis ad aliquid ſeu relationis. Quod quidem nomen non vnico conceptu formali dicitur de relatione reali prædicamentali, & de relatione rationis, quia prior eſt diuiſio entis in ens reale, & ens rationis, tanquam diuiſio nominis æquiuoci. Deinceps vero ens reale diuiditur diuiſione quidem formali, ſed analogica in ens increatum ſiue infinitū, quod habet eſſe per eſſentiam, & ens creatum ſiue finitū, quod habet eſſe non per eſſentiam, ſed diſtinctum ab eſſentia & receptum ab alio, per quandam participationem. Et ſic diuiditur rurſus analogice in ſubſtantiam & accidens, in qua diuiſione entia rationis non includuntur actu neque potentia, quia ſemper ipſum ens reale eſſentialiter & intrinſece includitur in quolibet proprio diſtinctiuo membrorum diuidentium ens. Vnde idem eſt dicere quantitas, & ens quantitas, & ad aliquid, & ens ad aliquid, Ad, & ens, Ad, idcirco ſicut non poteſt dari vnus conceptus formalis communis etiam analogice enti reali ad aliquid & enti rationis ad aliquid, ita non poterit dari vnus conceptus communis ipſi ad reali & ipſi ad rationis, in quo fundatur doctrina Caietani.

¶ Ad ſecundum argumentum conſequenter reſpondemus, quod nomina aliorum generum non ſignificant ſimpliciter aliquid rationis, ſed aliquid reale vt quantitas & qualitas, ſed tamen ſignificatis ipſorum poteſt conuenire aliquis reſpectus rationis extrinſecus quatenus ipſæ res cōcipiuntur quibuſdam conceptibus communibus, aut ſingularibus.

¶ Ad tertium reſpondetur, quod quamuis ad aliquid ſiue relatio veræ prædicamentalis, ſignificet aliquid, quod inhæret in ipſa rerum natura, tamen ſecundum propriam rationem non ſignificatur vt ineſt, ſed vt ad aliud ſe habēs. Et hæc eſt ratio, quare nomen relationis accommodatur etiam relationibus rationis, quia aliquādo reſpectus ſignificatus eſt tantum in ipſa apprehenſione rationis conferētis vnum alteri.

¶ Et aduerte vt Caietanus hic, quod Diuus Thomas nō comparat ad aliquid ad cætera omnia genera in illa ſecunda differentia, ſed ad genera abſoluta, ſcilicet, ad quantitatem & qualitatem, quæ tantum in litera exprimuntur. Et ideo ſi actio eſt forma reſpectiua, nihil obſtat propoſitio Diui Thomę. Sed reſpondetur ſecūdo, & fortaſsis melius, quod quamuis in ipſa actione ſit relatio, tamen nomine actionis non ſignificatur formaliter reſpectus, ſed aliquid, in quo fundatur reſpectus, quod tamen explicari non poteſt ſine ipſo reſpectu, & propterea actio & ſimilia dicuntur relatiua ſecundum dici, non ſecundum eſſe, qualia ſunt ſex poſteriora prædicamenta.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd omnia alia genera etiam ſubſtantiæ ſignificant aliquid alicui intrinſecum, & hoc voluit ſignificare D. Thomas cum dixit, quod ſignificant aliquid alicui inhærens, ſcilicet, quod inſit, quamuis non inhæreat per modum accidentis.

DVbium alterum diſputari poterat circa cōcluſionem Diui Thomæ, an relatio formaliter loquendo ſit perfectio? Nam ſi non eſt perfectio, non eſt realiter aſſerenda in Deo. Hoc tamen dubium commodius examinabitur articulo ſequenti.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrū relatio in Deo ſit idem, quod ſua eſſentia?*

SIt vnica concluſio. Relatio realiter exiſtens in Deo eſt idem eſſentiæ ſecundum rem, & non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationem. Probatur prima pars concluſionis. Quicquid in rebus creatis habet eſſe accidentale, ſi transferatur in Deum habet eſſe ſubſtantiale: ſed relatio in creaturis eſt accidens in ſubiecto, ergo in diuinis eſt ſubſtātia. Minorem probat Diuus Thomas. Quia relatio in hoc conuenit cum reliquis accidentibus, quòd eius eſſe ſecundum quòd eſt accidens eſt ineſſe. Secundam verò partem concluſionis probat: quia in relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitum, qui non importatur in nomine eſſentiæ. Et hæc ſecunda pars magis explicatur in ſolutionibus argumentorum præſertim in ſolutione ad tertium.

COncluſio huius articuli certa eſt ſecundum fidem, & probatur primò ratione Theologica, quæ habetur in argumento, ſed contra, ſcilicet omnis res, quæ non eſt diuina eſſentia eſt creatura, ſed relatio eſt res, quæ realiter competit Deo, ergo ſi non eſt diuina eſſentia erit creatura, ac per conſequens non erit adoranda adoratione latriæ. Item definita eſt concluſio in concilio Remenſi contra Gilbertum Porretanum. Meminit etiam Diuus Bernardus ſermone. 80. ſuper cantica, ex quo deſumpſit D. Thom. argumentum, ſed contra. Præterea probatur ex illo Theologorum axiomate, quod in concilio Florentino approbatur, in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, ſed diuina relatio, v. g. paternitas non opponitur diuinę eſſentiæ, ergo eſt idem cum diuina eſſentia. Denique hæc concluſio probatur omnibus argumentis & ſacris teſtimonijs, quibus ſupra quæſt. 3. artic. 3. probauimus, quòd natura & ſuppoſitum in Deo non diſtinguuntur realiter, & quòd omnia quæ de Deo prædicantur in concreto prædicantur etiam in abſtracto propter ſimplicitatem diuini eſſe, quod eſt eius eſſentia. Atque ita ſicut conceditur, quòd Deus eſt Pater, ita conceditur, quòd Deus eſt paternitas, ac per conſequens paternitas non differt realiter à Deo, neque ab eius eſſentia. Cæterum ſecunda pars concluſionis, quòd relatio & eſſentia in Deo diſtinguantur ratione, manifeſta eſt. Aliter enim ſignificat paternitas, & aliter eſſentia ſiue deitas. Deinde probatur. Quia hæc propoſitio eſt vera, paternitas non eſt filiatio, & hæc eſt falſa eſſentia non eſt filiatio: ſimiliter hæc eſt vera, paternitas opponitur filiationi, & hęc eſt falſa, eſſentia opponitur filiationi, ergo neceſſe eſt eſſe aliquam diſtinctionem ſecundum rationis intelligentiam ſecundum modum ſignificandi terminorum, aliàs prædictæ propoſitiones non differrent in veritate, aut falſitate.

DVbitatur primò, in hoc articulo, an relatio diuina formaliter loquendo ſit perfectio; imò quæritur in vniuerſum, vtrum relatio ſit perfectio? Si enim non eſt perfectio, nō eſt ponenda realiter in Deo, neque erit idem cum diuina eſſentia.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Relatio inquantū relatio eſt, non dicit aliquid ineſſe ei, cui competit relatio, ergo non eſt eius perfectio. Conſequentia patet. Quia nihil perficitur niſi per bonitatem, quę ſibi ineſt. Antecedens eſt Diui Thomę in articulo, dicente, quòd ratio propria relationis non accipitur ſecundum comparationem ad illud, in quo eſt, ſed ſecundum cōparationem ad aliquid extra. Et confirmatur maximè ſecundum ſententiam Caietani aſſerentis in articulo præcedenti, quòd ad aliquid ſecundum propriam rationem abſtrahit ab ente reali vel rationis, ergo ſecundum ſe non dicit perfectionem ſimpliciter.

¶ Arguitur ſecundo, ſpecialiter de relatione diuina, quia paternitas formaliter quatenus reſpicit terminū, ad quem refertur, neque eſt perfectio termini, ſcilicet Filij, quia paternitas eſt Filio extrinſeca imo & oppoſita, neque etiam eſt perfectio Patris, quia ſecundum propriam rationem non reſpicit Patrem, ſed Filium, neque denique eſt perfectio tanquam aliquid ſubſiſtens ſecundum propriam rationem, quia propria ratio eius non eſt ſubſiſtere, ſed ad aliud ſe habere, ergo non eſt perfectio.

¶ Arguitur tertio. Entia Mathematica vt diximus ſupra quęſt. 4. art. 2. non ſunt bona, neque perfecta, quia non reſpiciunt aliquod ſubiectum cui in ſint, quatenus a Mathematico conſiderantur, ergo relatio prout dicit ad, non erit perfectio, quia vt ſic non reſpicit ſubiectum.

¶ Arguitur quarto. Si paternitas in Deo ſecundum propriam rationem eſt formaliter perfectio, ſequitur quòd aliqua perfectio eſt in Patre, quæ non eſt in Filio, quod videtur falſiſsimum. Sequela probatur hoc ſyllogiſmo. Paternitas formaliter eſt in Patre & non in Filio, ſed paternitas formaliter eſt perfectio, ergo aliqua perfectio formaliter eſt in Patre, quæ non eſt in Filio.

¶ Sed pro parte affirmatiua arguitur primo. Relatio diuina, verbi gratia paternitas formaliter & eſſentialiter eſt ipſa diuina eſſentia, vt dicemus dubio tertio ſequenti, ergo ſecundum propriam rationem eſt infinita perfectio.

¶ Arguitur ſecundo. In diuinis Pater conſtituitur in eſſe Patris, & non eſſe talis perſonæ, formaliter per relationem paternitatis, vt videbimus infra quæſt. 40. ſed perſona Patris ſecundum rationem formalem propriæ perſonalitatis eſt infinitè perfecta, ergo paternitas ſecundum propriam rationem relationis eſt infinita perfectio.

¶ Arguitur tertio. Omnis relatio creata ſecundum propriam rationem ponitur in genere quodam entis realis, ſed omne genus entis realis dicit ſimpliciter aliquam perfectionem, ergo multo magis relatio diuina, vt paternitas dicit perfectionem ſecundum propriam rationem.

¶ Arguitur quarto. Si relatio ſecundum propriam rationem non eſſet perfectio maxime ex eo, quod formaliter cõſiderata non reſpicit ſubiectum, cui inſit, ſed ſolum terminum, ſed hæc ratio nulla eſt, ergo. Probo minorem, Quia pari ratione ſequeretur, quòd actio ſecundum propriam rationem non eſſet perfectio. Probatur ſequela. Quia actio vt ſic non reſpicit ſubiectum, cui inſit, vt ait Diuus Thomas de potentia, quæſt. 7. art. 8, & art. 9. ad ſeptimũ. & q. 8. art. 2. Conſequens autem falſum eſt, quia actio eſt actualitas & perfectio agentis, ergo, &c.

¶ De hac quæſtione ſunt oppoſitæ ſententiæ. Nam Capreolus in primo diſtinctione ſeptima, quęſtione prima, ad tertium. contra primam cõcluſionem ſequitur partem negatiuam. Et Caietanus in hoc art. ſecundo, ad tertium. Sed dicunt, quod relatio formaliter conſiderata ſecũdum propriam rationem, neque dicit perfectionem, neque imperfectionem.

¶ Altera ſententia eſt Gabrielis in primo ſenten. diſtin. ſeptima, quæſt. tertia, quòd relatio ſecundum propriam rationem dicit perfectionem. Hanc ſequuntur quidam doctores Thomiſtæ, de quorũ numero fuit M. Cano & Torres ſuper iſtum articulum ſecundum.

¶ Pro deciſione huius difficultatis recolẽdum eſt fundamentum illud, quod Diuus Thomas explicat in hoc articulo ſecundo, hanc eſſe differentiam inter alia genera accidentium & relationum, quod alia genera accidentium non ſolum ſecundum rationem communem omnibus accidentibus reſpiciunt ſubiectum, in quo ſunt, ſed etiam ſecundum proprias rationes ſignificant aliquid per reſpectum ad ſubiectum, relatio vero ſolum ſecundum cõmunem rationem accidentis dicit reſpectum ad ſubiectũ in quo eſt, quia eſt accidens, at ſecundum propriam rationem dicit reſpectum ad aliquid extra.

¶ Sit ergo prima concluſio. Relatio ſm rationem cõem accidentis (ſiue vt terminis Caieta. vtamur) relatio vt dicit in, eſt perfectio, ſiue in creaturis, ſiue in Deo. In creaturis quidẽ eſt finita & accidẽtalis perfectio eius in quo eſt, in Deo autem eſt infinita & ſubſtantialis perfectio. Hanc probãt ſaltem argumenta facta pro parte affirmatiua, præſertim tria priora argumenta.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Relatio quælibet ſecundum propriam & communem rationem præciſe, prout, ſcilicet, dicit reſpectum ad aliquid diſtinctum, neque importat perfectionem, neque imperfectionem. Probatur. Quia omnis perfectio vel imperfectio conſideratur per ordinem ad ſubiectum, vel ſuppoſitum in quo eſt. Sed relatio vt dicit purum ad, non dicit formaliter ordinem ad ſubiectum, vel ſuppoſitum in quo eſt, ergo vt ſic non importat perfectionem vel imperfectionem. Maior probatur. Quia omnis perfectio vel imperfectio eſt alicuius perfectio vel imperfectio, hoc autem intelligi non poteſt niſi reſpectu eius in quo eſt, ergo vera eſt maior.

A ¶ Probatur ſecundo a quibuſdam noſtra concluſio, etiã de relatione diuina in particulari, ſcilicet de paternitate diuina, quòd non importet perfectionẽ, prout dicit ad. Quia ſi dicit perfectionem, ergo dicit perfectionem finitam vel infinitam, finitam dicere non poteſt, ergo infinitam, quia in Deo nulla perfectio intelligi poteſt niſi infinita. Rurſus ſi illa eſt perfectio infinita, ſecundum rationem relationis propriam, ſequitur quòd paternitas includit in ſuo formali conceptu omnem rationem relationis etiam diuinæ, & per conſequens filiationem. Patet ſequela. Quia de ratione infiniti in quolibet genere entis eſt, vt in illo ſit omnis ratio illius generis, ergo cum filiatio ſit quędam ratio relationis diuinæ, ſequitur, quòd formaliter includitur in

B paternitate. Conſequens autem non videtur admittendũ, quamuis aliqui concedant, ſequeretur enim, quod paternitas & filiatio diuina non diſtinguerentur realiter magis quam iuſtitia & miſericordia diuina. Quia etiam in conceptu formali iuſtitiæ diuinæ intrinſece clauditur miſericordia diuina, & ẽ contra. Et ita verificatur quod iuſtitia diuina eſt miſericordia diuina, ergo ſimiliter paternitas diuina eſſet filiatio diuina. Diximus autem quod ſequeretur filiationem intrinſece & formaliter includi in paternitate, quia alias tanquam additamentum, & in obliquo neceſſe eſt, vt in conceptu paternitatis includatur filiatio tanquam correlatiuum paternitatis.

¶ Hoc ſecundum argumentum quod quidam faciunt

C de relatione diuina, ſcilicet de ipſa paternitate diuina, & intendunt probare, quòd paternitas ſecundum propriam rationem ad aliquid, non dicat perfectionem vel imperfectionem, videtur nobis claudicare in illa conſequentia, ſcilicet, ſi dicit perfectionem, ergo finitam vel infinitam. Nã primo antecedens poteſt diſtingui, ſi enim loquamur de relatione diuina, quatenus dicit ad diuinum. Sic verum eſt quod dicit perfectionem infinitam, quia tunc non conſideratur purum ad, ſed ſimul quatenus diuinum. Et ſimiliter paternitas diuina quatenus diuina eſt, dicit perfectionem infinitam paternitatis. Quod ſi in diuina paternitate conſideretur non ſolum ipſum ad, ſed ad paternitatis, ſcilicet, reſpectus huius relationis ſpecialis, qui eſt paternitas, etiam abſtrahendo a diuina paternitate prout diuina eſt, fateor quod dicit perfectionem, eo quod paternitas in quantum paternitas dicit talem relationem realem, ſcili-

D cet, fundatam ſuper actione, & ſic eſt perfectio. Sed quando infertur in argumento, ergo vt ſic dicit perfectionem finitam vel infinitam. Reſpondetur, quòd neque finitam determinate, neque infinitam, ſed abſtrahit a creata vel increata paternitate, ac per conſequens a finita vel infinita perfectione. Habemus ergo quod ſecundum argumentum factum nõ probat intentum, de relatione diuina, vel de paternitate diuina, quatenus diuina eſt, ſed ſolum quatenus habet rationem communem relationis. Cæterum ſi loquamur de relatione diuina, vel paternitate diuina, non dubitamus concedere, quòd ſicut diuina paternitas omnem perfectionem paternitatis creatæ includit formaliter vel eminenter, ita etiam diuinam relationem omnem perfectionẽ relationis continere formaliter vel virtualiter, & ſic conceditur, quod in diuinis paternitas continet quicquid perfe-

E ctionis eſt in filiatione, quamuis non ſit filiatio. Id quod amplius explicabitur in ſolutione ad quartum argumentũ quod fecimus pro parte negatiua.

¶ Iam vero ſit tertia concluſio. Si loquamur ſimpliciter, omnis relatio formaliter eſt perfectio, verbi gratia paternitas eſt perfectio, filiatio eſt perfectio ſiue ſit creata, ſiue increata relatio, dummodo ſit relatio realis. Probatur. Quia relatio creata in ſuo formali conceptu intrinſece claudit ens reale, quod eſt accidens inhærens ſubiecto, ergo eſt perfectio. Antecedens receptum eſt ab omnibus Metaphyſicis, eo quòd ens nullam faciat compoſitionem cum aliqua differentia, aut proprio modo cuiuslibet entis. Conſequẽtia vero probatur. Quia omnis ratio entis, qđ eſt in ſubiecto, eſt perfectio illius, cum igitur relatio realis habeat inhærere ſubiecto, erit perfectio loquendo abſolute. Præterea de relatione increata probatur concluſio. Quia talis relatio intrinſece & eſſentialiter eſt diuina ſubſtantia ſubſiſtens. Et denique argumenta facta pro parte affirmatiua probant

F hanc concluſionem.

¶ Supereſt tandem ad argumenta vtriuſque partis reſpondere, quatenus militare poſſunt contra prædictas concluſiones.

¶ Reſpon-

¶ Reſpondetur ergo ad primum argumentum pro parte negatiua: diſtinguo antecedens. Si enim intelligatur de relatione reali, nego antecedens abſolute loquendo, imo omnis relatio realis eſt perfectio intrinſece & eſſentialiter, ſicut eſt accidens, & ſicut eſt ens. Si autem ſit ſermo de relatione non abſolute loquendo, ſed ſecundum proprium illum modum, qui eſt reſpectus ad aliquid extra, concedo antecedens: & conſequentiam, dummodo conſequens intelligatur, quod vt ſic relatio nō intelligitur vt perfectio ſubiecti, non autem ſi abſolute intelligatur conſequens. Neque obſtant verba Diui Thomæ in articulo. Non enim ille negat abſolute, relationem eſſe perfectionem, ſed ait, rationem propriam relationis non accipi ſecundum comparationem ad illud, in quo eſt. Sed tamen quia nihilominus eſt accidens reale ipſa relatio intrinſece & eſſentialiter, erit etiam perfectio. Ad confirmationem ex Caietano iam diximus articulo præcedenti, quod relatio ſiue ad aliquid nō abſtrahit ab ente reali & rationis abſtractione vniuoca, aut vnius conceptus formalis, ſed huiuſmodi abſtractio ſecundum nomen æquiuoca eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum concedo, quod paternitas vt ſic non eſt perfectio Filij, ſed tamen eſt perfectio Patris abſolute loquendo. Quia ſecundum rationem paternitatis includit realem relationem. Quod ſi loquamur de paternitate diuina, includit etiam intrinſece diuinam ſubſtātiam, quę eſt infinita perfectio, imo eadem perfectio, quæ eſt filiatio diuina.

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd aliud eſt dicere, quòd Mathematica vt ſic, quatenus abſtrahuntur per intellectū, non ſunt bona, hoc eſt, non conſiderantur vt bona ordinata ad aliquem finem, & aliud eſt dicere, quod ſimpliciter loquendo non ſunt bona, hoc enim falſum eſt cum ſint entia, illud autem verum eſt.

¶ Ad quartum argumentum multi ex Theologis diſeruciantur, vt reſpondeant. Quidam enim vt Gabriel vbi ſupra, quem ſequutus fuit Cano aiunt non eſſe inconueniens, quod aliqua perfectio relatiua ſit in Patre, quæ non ſit in Filio, quia hoc nihil aliud eſt, quam dicere aliquam realitatem eſſe in Patre, quę non eſt in Filio, quod ſatis catholicum eſt, quia alia res eſt Pater, & alia res eſt Filius.

¶ Sed contra hanc ſolutionem alij argumentantur. Omnis perfectio, quæ eſt formaliter in Deo, eſt ſimpliciter perfectio, ergo aliqua ſimpliciter perfectio non eſt in Filio, ac per conſequens Filius non eſſet infinite perfectus. Patet ſequela. Quia poſſemus ſignare aliquam ſimpliciter perfectionem, quę non eſt in Filio. Eſt autem contra rationem entis infinite perfecti, quòd ſit aliqua infinita perfectio, quę non ſit in illo. Et confirmatur. Quia vt ſupra diximus quæſtione quarta, articulo ſecundo, perfectio ſimpliciter eſt illa, quæ in vnoquoque ente melior eſt ipſa, quam non ipſa, ſicut ſapientia, iuſtitia, hoc eſt, quod melius eſt habere illam perfectionem, quam habere aliam, quæ excludat illam. Et ſic dicimus, quod humanitas non eſt ſimpliciter perfectio in ratione entis, quia melius eſt Angelo habere ſuam angelicam naturam, quæ excludit humanitatem. Tunc arguitur. Si aliqua ſimpliciter perfectio quantumlibet relatiua eſt in Patre, quę non eſt in Filio, ſequitur quod Filius aliquid non habet quod melius eſt habere, quam non habere.

¶ Propter hoc argumentum Capreolus in primo diſtinctione ſeptima, quæſtione prima ad tertium, contra primā concluſionem, & Caietanus articulo ſecundo ad tertium aiunt, diuinas relationes non importare perfectionem, ſi formaliter conſiderentur. Sed hæc ſententia ſufficienter a nobis expugnata eſt. Etenim ipſamet relatio diuina, & ipſum ad diuinum, intrinſece eſt Deus, ergo continet infinitam perfectionem.

¶ Reſpondendū ergo eſt ad argumentū factum ſub hac forma. Quando ſic argumentaris. Hæc paternitas formaliter, eſt hæc perfectio diuina, & hæc paternitas non eſt in Filio, ergo hęc perfectio non eſt in Filio: Nego conſequentiam, & committitur idem defectus, qui in iſta conſequentia aſsignatur a Theologis, Hæc paternitas eſt hæc eſſentia diuina, & hęc paternitas non eſt in Filio, vel non eſt Filius, vel filiatio, ergo hæc eſſentia non eſt in Filio, vel non eſt Filius, aut filiatio. Et eſt intrinſecus defectus. Quia in maiori affirmatiua, abſolutum prędicatur de relatiuo, in minori autem negatiua, negatur relatiuum oppoſitum de ſuo relatiuo oppoſito, & ſit ſenſus magis formalis in negatiua, quam in affirmatiua. Quapropter poteſt reduci ad defectum intrinſecum quartum, in quo dicitur, quando medium in affirmatiua tenetur magis ample minus reſtricte, vel cum minori appellatione aut formaliter, quam in negatiua, pręmiſſæ ſunt inhabiles. Vnde hęc conſequentia non valet. Hæc actio eſt hic motus, & hæc actio non eſt hæc paſsio, ergo hic motus non eſt hæc paſsio. Similiter etiam poteſt aſsignari defectus extrinſecus. Quia mutatur ad aliquid in quid negatiue ex parte minoris, in qua negatur relatiuum de ſuo correlatiuo oppoſito, in conſequenti vero negatur de abſoluto, qui defectus a Dialecticis reducitur ad variationem appellationis. Hæc doctrina colligitur ex Diuo Thoma infra quæſt. 42. artic. quarto ad ſecundum, vbi fiebat ſimile argumentum de dignitate ſub hac forma. Paternitas pertinet ad dignitatem Patris, ſed paternitas non conuenit Filio, ergo non quicquid dignitatis habet Pater, habet Filius.

¶ Et reſpondet, quòd dignitas eſt abſolutum & ad eſſentiam pertinens, & ideo in illa conſequentia mutatur quid in ad aliquid. Ita nos dicimus de perfectione, quòd eſt abſolutum & eſſentiale, ac proinde eodem modo procedunt conſequentiæ, ac ſi loco perfectionis poneretur eſſentia.

¶ Iam vero ad argumenta pro parte affirmatiua reſpondetur. Ad tria priora quòd probant tertiam concluſionem noſtram. Sed ad quartum argumentum reſpondetur, quòd actio in ratione formali actionis reſpicit ipſum agēs ſecundum aliquid ſibi intrinſecum, ſcilicet ſecundum potentiam agendi, quæ eſt intrinſeca agenti, & ita formaliter loquendo actio ſecundum propriam rationem reſpicit ſubiectum ſecundum habitudinem principij. Vnde adhuc eſt differentia inter actionem, & relationem, & quia relatio ſecundum proprium modum ſolum reſpicit terminum ad quem refertur relatio.

Dubium ſecundum poterat hic diſputari, quod mouet Caietanus circa ſolutionem ad ſecundum D. Tho. An relatio diſtinguatur a ſuo fundamento maxime ſecundum ſententiam D. Thom. Sed hæc quæſtio ſatis abunde diſputatur a dialecticis in prędicamento ad aliquid, vbi poteris videre magiſtrum Soto. Eſt autem inter ipſos Thomiſtas non modica diſceptatio, quid ſenſerit D. Tho de hac quęſtione. Nam Capreolus in 1. d. 30. vniuerſaliter aſſerit relationem realiter diſtingui a ſuo fundamento iuxta mentem D. Tho. quam ſententiam ſequitur Caietanus in hoc art. & ita videtur ſentire D. Tho. in ſolutione ad ſecundum vbi expreſſe ponit differentiam inter relationē in rebus creatis & in diuinis, quod in rebus creatis præter id, quod continetur ſub ſignificatione relatiui, eſt alia res abſoluta in Deo autem non eſt alia res, ſed vna & eadem, quæ non perfecte exprimitur relationis nomine.

¶ Nihilominus oppoſitam ſententiam iudicant eſſe D. Tho. alij ex Thomiſtis doctiſsimis noſtri temporis. Paulus Soncinas lib. 5. Metap. quęſt. 28. ait non eſſe certum, quid de hac re D. Th. & Ariſtot. aut cōmentator ſenſerint. Ipſe tamen partem negatiuam ſequitur. Et quidem D. Tho. ita videtur ſentire expreſſe in opuſculo. 48. de prædicamentis tractatu de prędicamento ad aliquid cap. 2. & lib. 5. Phyſ. lect. 3. & in 3. p. quæſt. 16. ar. 6. vbi docet, quod relatio aduenit de nouo alicui ſine mutatione ſui ac per conſequens non videtur aſſe res diſtincta.

¶ Nos tamen pro deciſione huius difficultatis breuiter, Reſpondemus.

PRIMA CONCLVSIO.

¶ Omnis relatio realis in rebus creatis diſtinguitur realiter a ſuo fundamento. Probatur concluſio. Quia relatio realis non eſt eiuſdem prędicamenti cum ſuo fundamento, ergo diſtinguitur realiter ab illo. Antecedēns eſt manifeſtum. Probatur conſequentia. Quia prædicamenta ſunt primo diuerſa.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Huiuſmodi diſtinctio realis relationis a ſuo fundamento vel a ratione fundandi non eſt diſtinctio rerum omnimode diſtinctarum etiam materialiter, ſed eſt diſtinctio realis formalis quantum ſatis eſt ad diſtinctionem prędicamentorum quorundam. Qua propter

hæc eſt falſa, quantitas eſt æqualitas, albedo eſt ſimilitudo. Neque Diuus Thomas in hoc articulo aliud ſenſit, ſed aſſignauit differentiam veriſsimam inter relationem diuinam & relationem in rebus creatis, quod hæc non eſt formaliter illud abſolutum, quod pręſupponitur in re, cuius eſt relatio, in Deo autem formaliſsime diuina relatio eſt vna & eadem res cum illo abſoluto, ſcilicet cum diuina eſſentia, ita ſane vt hæc ſit propoſitio veriſsima, paternitas eſt eſſentia & ſubſtantia diuina. Qua propter Diuus Thomas non eſt cenſendus hic retractaſſe ſententiam, vt aliqui dicunt. Atque hactenus de hac dubitatione.

Dubium tertium ſit circa ſecundam partem concluſionis Diui Thomæ, vbi aſſeritur, quod diuina relatio non differt niſi ſecundum intelligentiæ rationem ab eſſentia, dubitatur, inquam, an potius relatio diuina diſtinguatur realiter ab eſſentia vel ex natura rei, aut alia maiore diſtinctione, quam diſtinctione rationis? & in vniuerſum quærimus, vtrum diuinæ perfectiones, vel attributa diuina diſtinguantur ſola rationis diſtinctione ab eſſentia? Quã quęſtionem in hunc locum reiecimus diſputandam ſupra quęſt. 4. art. 3.

¶ Arguitur ergo primo contra concluſionem Diui Thomæ. Diuina attributa inter ſeſe diſtinguuntur ex natura rei, ergo etiam ab eſſentia. Hæc conſequentia in attributis abſolutis videtur euidens. Nam ex oppoſito conſequentis plane videtur colligi oppoſitum antecedentis. Sed probo antecedens. Sapientia finita diſtinguitur realiter a iuſtitia finita, ergo & ſapientia infinita diſtinguetur realiter a iuſtitia infinita. Probatur conſequentia. Quia infinitas ſuperaddita perfectioni alicui, ſicut non deſtruit ipſam perfectionem, neque eius conſtitutiuum formaliter, ita neque deſtruit diſtinctionem, vel diſtinctiuum illius ab alia perfectione verbi gratia ſi daretur albedo infinita & calor infinitus, non minore diſtinctione differrent, quam modo.

¶ Arguitur ſecundo, Quia iuxta opinionem D. Thomę ſequitur, quòd iſtæ propoſitiones ſint concedendæ. Ratio ſapiẽtiæ diuinæ eſt ratio iuſtitię, & eſt ratio miſericordiæ, ſimiliter, Attributum ſapientiæ, eſt attributum iuſtitiæ, quę tamen videntur falſæ. Sequela probatur. Quia ſola diſtinctio rationis extremorum non falſificat propoſitionem affirmatiuam. Hæc enim vera eſt, homo eſt animal, cuius extrema ratione diſtinguuntur.

¶ Arguitur tertio. Intellectus & voluntas in Deo diſtinguuntur realiter, ergo diuina attributa plus quam ratione diſtinguuntur. Probo antecedens. Quia intellectus & voluntas ſunt principia duarum perſonarum, quę realiter diſtinguuntur, ergo & ipſæ diſtinguuntur realiter, Et confirmatur. Si intellectus & voluntas non diſtinguuntur formaliter, ſequeretur, quòd Deum velle eſſet Deum intelligere, ac per conſequens nulla eſſet ratio diſtinguendi realiter proceſsiones diuinas. Eſſet enim perinde dicere, verbũ procedit per intellectum, atque dicere, verbum procedit per voluntatem. Et confirmatur ſecundo. Quia ſequeretur ex eodem antecedenti, quòd Deus vult peccata, ſiquidem intelligit peccata. Probatur ſequela. Quia idem eſt velle in Deo, & intelligere.

¶ Arguitur quartò. Vnum attributum demonſtratur a Theologis per aliud. & non vice verſa, vt verbi gratia demõſtratur, quòd Deus ſit æternus, quia eſt immutabilis, & rurſus demonſtratur eſſe immutabilis, quia eſt purus actus, ergo inter hęc diuina attributa maior eſt diſtinctio, quam rationis, quia alias non intelligeretur, quomodo vnum ſit ratio demonſtrandi aliud.

¶ Arguitur quinto, & probatur, quod diuina relatio diſtinguatur ab eſſentia ex natura rei. Eſt argumentum. Diuina eſſentia ex natura ſua eſt communicabilis, & communicatur tribus perſonis, ſed paternitas ex natura ſua eſt incommunicabilis, ergo paternitas & eſſentia diſtinguuntur ex natura rei. Et confirmatur. Quia Pater per generationẽ communicat Filio eſſentiam, & non paternitatem, vt dicitur in concilio Florentino, ꝙ Pater omnia quę habet per generationem dedit Filio præter paternitatem, ergo paternitas & eſſentia plus quam ratione differunt. Confirmatur ſecundo. Nam ſi eſſentia non diſtinguitur a Patre niſi ſola ratione, ſequitur, quòd hæc propoſitio eſſet vera, eſſentia generat, ſicut hæc eſt vera, Pater generat.

¶ Et denique arguitur. Si diuina eſſentia & paternitas in ſuis formalibus conceptibus intrinſece, & ad inuicem ſeſe includunt, ſequitur, quòd in formali conceptu paternitatis includitur intrinſece filiatio, quod falſiſsimum eſt. Probatur ſequela. In conceptu formali paternitatis includitur formaliter diuina eſſentia, ergo includitur quicquid formaliter eſt diuina eſſentia. Rurſus ergo ſi filiatio eſt formaliter intrinſeca in conceptu & quidditate diuinæ eſſentiæ, ſequitur, quòd etiam formaliter & intrinſece includitur in conceptu paternitatis. Et confirmatur ex illa regula anteprædicamentali, cum quippiam de quopiam prędicatur, ea, quæ de prædicato dicuntur, dicuntur etiam de ſubiecto, vt ſi homo eſt animal quidditatiue & eſſentialiter, & animal eſt viuens quidditatiue & eſſentialiter, optime colligitur, quod etiam viuens competat homini quidditatiue & eſſentialiter, ergo ſimiliter in diuinis, ſi paternitas eſt eſſentia quidditatiue & eſſentialiter, & rurſus ipſa eſſentia quidditatiue & intrinſece includit filiationẽ, ſequit ꝙ filiatio includat intrinſece in paternitate. Neceſſe eſt igitur ponere maiorẽ diſtinctionẽ inter diuinã eſſentiã & relationẽ, quã ſit diſtinctio ſm intelligentiã rõnis. Et confirmatur 2. ex D. Tho. infra quęſt. 33. ar. 3. ad primum vbi ait, quod communia abſolute dicta in diuinis ſecundum ordinem intellectus noſtri ſunt priora, quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, ſed non e conuerſo. In intellectu enim perſonæ Patris intelligitur Deus, ſed non conuertitur. Ecce vbi docet, quod in conceptu Dei non includitur paternitas.

¶ De hac difficultate eſt ſententia Scoti in primo ſententiarum diſtinctione octaua quæſtione quarta, vbi ait, quòd diuinæ perfectiones abſolutæ diſtinguuntur ab eſſentia & inter ſe formaliter & ex natura rei eo modo, quo ſolet dici, actionem & paſsionem formaliter diſtingui. Quam diſtinctionem Scotus non appellat realem, ſed mediam inter ralem & rationis diſtinctionem, quæ proprio nomine appellatur ab illo diſtinctio formalis ex natura rei.

¶ At verò Diuus Thomas ſemper aſſerit, huiuſmodi perfectiones abſolutas ſola ratione ab eſſentia, & inter ſe diſtingui, vide illum ſupra quæſtione quarta articulo 2. ad primum & quęſt. 13. ar. 12.

¶ Quidam vero alij Theologi medium quoddam ſe inuenire putant, varijs ſententijs differentes, & inter ſe, & a ſententia Scoti & D. Tho. Quorum opiniones refert & refutat Torres ſuper hunc articulum. Nobis tamen operęprecium eſt ſolum verſari in confutatione ſententiæ Scoti, & confirmatione ſententiæ D. Thomę.

¶ Pro cuius intelligentia quędam ſunt nobis prænotanda. Primum quidem quod iſta quæſtio non habet locum de perfectionibus, quæ in Deo ſolum eminenter eſſe dicuntur, huiuſmodi enim perfectiones nullam diſtinctionem, vel fundamentum diſtinctionis habent in Deo, vt verbi gratia perfectio hominis & perfectio angeli, quæ eminenter ſunt in Deo nihil aliud intelliguntur eſſe, quam ipſa diuina eſſentia.

¶ Aduerte ſecundo, quòd nec præſens diſputatio de illis diuinis perfectionibus inſtituitur, quæ tantum differunt per reſpectum rationis ad creaturas vt verbi gratia de pluralitate idearum, & de prouidentia rerum naturalium, & prouidentia rerum ſupernaturaliũ. Conſtat enim, quod huiuſmodi perfectiones ſola ratione diſtinguuntur propter diuerſas relationes rationis ad creaturas, propter quas huiuſmodi propoſitiones ſunt falſæ, idea hominis eſt idea angeli, quia ſignificatur, quod relatio rationis diuinæ ideæ ad hominem, eſt relatio rationis, qua refertur ad angelum.

¶ Notandum tertio, quòd multiplex modus diſtinctionis rerum conſideratur a Metaphyſicis.

¶ Eſt enim quædam diſtinctio realis, quæ appellatur diſtinctio rei a re, qualis eſt inter hominem & equum. Eſt altera diſtinctio ſolius rationis ratiocinantis, quam facit intellectus nullo fundamento reali pręſuppoſito, vt cum dicitur Petrus eſt idem ſibi. Vbi prędicatum & ſubiectum diſtinguuntur ratione ratiocinante. Tertiam diſtinctionem appellant rationis ratiocinatæ, & eſt illa, quę actualiter fit per actionem intellectus, qui eandem rem diuerſis conceptibus formaliter ſignificantibus aliquid reale, apprehendit, ſed fundamentum huiuſmodi diſtinctionis conceptuum eſt in re ipſa proximum, in qua intellectus inueniat realem rationem fundandi diſtinctos conceptus, atque ita diſtinguuntur, homo, animal, viuens, & rationale. Quarta diſtinctio eſt & dicitur formalis, & eſt illa quæ reperitur inter res, quę materialiter ... ſunt

ſunt idem, ſed habent diffinitiones diſtinctas, vt diſtinguuntur actio & paſsio cum ſint vnus motus. Hanc diſtinctionem Scotus negat eſſe realem, ſed ait eſſe mediam inter realem & rationis, appellatque iam formalem ex natura rei. Sed Magiſter Soto quæſtione tertia vniuerſalium in ſua logica appellat illam formalem realem. Quia inquit cum inter ens, rationis nullum ſit medium nõ oportet fingere diſtinctionem mediam, ſed omnis diſtinctio eſt realis, aut rationis, quamuis poſtea diſtinctio realis diuidatur in primum & quartum modum diſtinctionis, & rurſus diſtinctio rationis diſtinguitur in ſecundum & tertium modum, qui tertius modus adhuc poteſt diuidi in diſtinctionem rationis ratiocinatę, quæ habet fundamentum in re compoſita, metaphiſice, ex eſſe & eſſentia, ex genere & differentia, & in diſtinctionem, quæ habet fundamentum in re ſimpliciſsĩma, neque compoſita ex eſſe & eſſentia, vt eſt Deus, qui propter ſuam eminentiam poteſt fundare diſtinctos conceptus formaliter ſignificantes perfectionem realem. Et hanc diſtinctionem ſolet appellare Caietanus formalem non formaliter, ſed eminenter & virtualiter, vt patet infra quæſt. 39. ar. 1. & in libro de ente & eſſentia cap. 6. quæſt. 12. & ita diſtinguuntur in Deo intellectus & volũtas. Et in creaturis poſſumus quodam modo exemplũ proferre. Quia anima rationalis propter ſuam eminentiam, cum ſit vnica & indiuiſa, comprehendit perfectiones, & gradus aliarum formarum, & ita dat non ſolum eſſe rationale, ſed dat eſſe ſenſitiuum, & eſſe corporeum, atque ſi formaliter ipſa eſſet forma corporea.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Diuinæ perfectiones nõ diſtinguuntur neque ab eſſentia, neque inter ſe formaliter ex natura rei. Hanc tenet Diuus Thomas vbi ſupra & eſt contra Scotum & probatur ex illo communi proloquio. In diuinis omnia ſunt vnum vbi non obuiat relationis oppoſitio, ſed huiuſmodi perfectiones abſolutę non important oppoſitas relationes, ergo non eſt tutum dicere, quod diſtinguuntur ex natura rei. Et confirmatur ex Ariſtot. lib. 12. met. tex. 24. vbi ait, quòd omnis diſtinctio fundatur in aliqua oppoſitione, ſed in diuinis nulla formalis oppoſitio ex natura rei inuenitur, ergo &c.

¶ Præterea diſtinctio formalis ex natura rei maior eſt, quam diſtinctio, quæ ſit per extrinſeca accidentia. Quia illa fit per intrinſeca, vt affirmat Scotus in 1. diſt. 2. ſed eſſet abſurdũ dicere, qđ diuina attributa vt intellectus & voluntas magis diſtinguũtur in Deo quã Petrus albus a ſeipſo nigro, ergo in diuinis nõ eſt diſtinctio formalis ex natura rei.

¶ Amplius. In Deo ſecundum fidem aſſerenda eſt ſumma eſſentię ſimplicitas, vt conſtat ex dictis in quæſtione tertia, ſed ſi perfectiones diuinæ ex natura rei diſtinguerẽtur non eſſet ſumma ſimplicitas in diuina natura, eſſet enim maior ſi non diſtinguerentur niſi ſola ratione, ergo. Et confirmatur. Quia in Deo præter numerum realem perſonarum non debet poni alius numerus niſi ſolum in apprehenſione noſtra, ſed ſi ponantur diuina attributa ex natura rei formaliter diſtingui, ponitur numerus formalitatum ex natura rei, & a parte rei, ſicut actio & paſsio conſtituunt numerum duarum rationum formalium, ergo. Et denique diuina eſſentia eſt omnino infinita, quia in ſua ſimpliciſsima ratione formali includit omnes perfectiones conſiderabiles, ergo huiuſmodi perfectiones ex natura rei non diſtinguuntur ab eſſentia, imo ſunt idem ex natura rei cum ipſa eſſentia. Huic conſonat dictum Anſelmi in monologio cap. 6. quicquid de diuinitate dicatur non qualis vel quanta ſit, ſed magis quid ſit demonſtratur. Et Boetius in lib. 2. de trinitate circa finem ait quod omnia diuina attributa ſunt eſſentialia ipſi diuinæ eſſentiæ. Id quod D. Aug. ſœpe repetit in libro de cognitione veræ vitæ cap. 7. & 8. Similiter poſſumus procedere ad probandum, diuina attributa non diſtingui inter ſe ex natura rei. Quia quodlibet attributum eſt ſimpliciter infinitum ens, ergo in ſua ratione formali comprehendit omnia alia, ergo ſiquis exacte definiret diuinam iuſtitiam, in eius definitione poneret ſapientiam. Et confirmatur, quia diuina eſſentia eſt ipſum eſſe illimitatum, ergo eſſentialiter eſt omnis perfectio, quę eſt in ipſo Deo. Præterea. Ipſemet Deus cognoſcit ſuam eſſentiam quantum cognoſcibilis eſt ex natura ſua, & ipſe cognoſcit, quod ſua eſſentia eſſentialiter includit omnem perfectionem, quam nos attribuimus Deo, ergo ita res habet, quod omnia attributa diuina ex natura rei ſunt ipſa diuina eſſentia. Præterea, ea quæ ex natura rei formaliter diſtinguuntur, non verificantur de ſe inuicem in abſtracto, hęc enim falſa eſt, actio eſt paſsio, ſed hæc eſt vera iuſtitia diuina eſt ſapientia diuina, ergo non diſtinguuntur formaliter ex natura rei.

¶ Denique probatur concluſio teſtimonijs Sanctorum Patrum, quæ refert magiſter in 1. ſent. diſt. 8. & diſt. 19. & 34. vide D. Bernardum lib. 5. de conſideratione ad Eugenium, & vbi ſupra citatus eſt. Et certe Sancti Patres abſque aliqua diſtinctione ex natura rei omnia in Deo vnum eſſe aſſerunt, præter quam vbi eſt aliqua relationis, aut proprietatis perſonarum oppoſitio.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Diuina attributa diſtinguuntur ab eſſentia & inter ſe diſtinctione formali rationis non ſolum ratiocinantis ſed etiam ratiocinatæ. Hęc eſt D. Tho. in 1. ſent. diſt. 2. q. 1. ar. 3. & probatur. Quia nos diſtinctos cõceptus formamus de diuinis perfectionibus, quæ diſtinctio habet fundamẽtum in re eminentiſsima, quam non poſſumus vnico conceptu cognoſcere, ergo talis diſtinctio non ſolum eſt rationis ratiocinantis, ſed etiam rationis ratiocinatæ. Neque hoc derogat diuinę ſimplicitati, vt aliqui Theologi putãt aſſerentes ſolam diſtinctionem rationis ratiocinantis competere diuinis attributis. Sed falluntur quia proculdubio in ſimplicitate diuinæ eſſentiæ eſt ratio fundandi diſtinctos conceptus. Vnde D. Thomas vbi ſupra ait, quod diuerſitas conceptuum circa diuina attributa prouenit partim ex imbecillitate noſtri intellectus partim ex eminentia diuinæ eſſentiæ ſuperãtis totam vim noſtri intellectus. Et propter hanc eminentiam ponit Caietanus in Deo diſtinctionẽ formalẽ nõ formaliter ſed eminẽter, eo qđ ipſa diuina eſſentia ita formaliter eſt ſapientia ac ſi nihil aliud eſſet quã ſapiẽtia. Et ita formaliter eſt iuſtitia, ac ſi nihil aliud eſſet, quã iuſtitia, & nihilominus propter eminẽtiã ſimplicitatis diuinę ipſa ſapiẽtia diuina eſt diuina iuſtitia.

¶ Solet autem verti in dubium, vtrum ante omnem operationem intellectus creati ſit aſſerenda actualis diſtinctio rationis ratiocinatæ inter diuina attributa, an ſolum fundamentalis & virtualis. Et quidam aiunt, quòd diſtinctio rationis actualis inter ipſa diuina attributa ſufficienter dimanat ex eo quod Deus ab ęterno cognoſcit ſuam eſſentiam eſſe fundamentum ſufficiens diuerſorum conceptuũ in intellectu creato. Et hęc ſententia videtur probabilis, neque diſplicet Caietano in libro de ente & eſſentia quęſt. 12. cap. 6. verum Capreolus in primo ſen. d. 8. quæſt. 4. circa finem opinatur, actualem diſtinctionem rationis non competere diuinis attributis niſi quatenus actu terminant diuerſos conceptus intellectus creati. Et hęc ſententia alijs magis placet. Quoniam ad hoc quòd aliqua diſtinguantur actu diſtinctione rationis, non ſatis eſt quod cognoſcantur tanquam fundamentum diuerſorum cõceptuum eo quòd talis cognitio non conſtituit actu duo extrema, ſed ſolum conſiderat illud vnum tanquam potens habere rationem duorum extremorum in intellectu creato, ergo vt diuina attributa actualiter diſtinguantur ratione neceſſe eſt, quod terminent actu diſtinctos conceptus, id quod reſpectu diuini intellectus eſſe non poteſt.

¶ Iam verò de diſtinctione relatiuorum in diuinis ab ipſa eſſentia ſit.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Relatio nõ diſtinguitur ab eſſentia ex natura rei, vt ait Scotus in 1. d. 2. q. 4. neque etiam quid vt dicit Durandus in 1. diſt. 33. q. 1. Hanc concluſionẽ probant omnia argumenta, quibus oſtendimus primam concluſionem, & certe ſententia Durandi videtur minus cõſentanea fidei catholicę, quam ſententia Scoti. Quia videtur intelligibile, quod in patre ſit ſumma ſimplicitas, & tamen quod paternitas aliquo modo diſtinguatur realiter ab eſſentia diuina.

QVARTA CONCLVSIO.

¶ Relatio & eſſentia in diuinis diſtinguũtur formaliter ratione ratiocinata, ea diſtinctione, quæ habet fundamẽtũ in eminẽtia rei ſignificatæ. Hæc cõcluſio eodem modo explicanda eſt & probanda ſicut ſecũda cõcluſio ſupra poſita, & hanc diſtiõnẽ vocat Caietanus formalem non formaliter, ſed eminenter, quatenus diuina eſſentia ſimpliciſſima cũ ſit, includit in ſe totũ, quod eſt proprium naturæ, & quod eſt propriũ ſuppoſiti, ita ſane qđ ſi diuina eſſentia definiretur neceſſario in eius definitione poneretur tota Trinitas perſonarum, quamuis nomine eſſentię prouta nobis concipitur non ſignificetur relatio.

Ad

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum nego antecedens, ad probationem concedo antecedens & nego conſequentiam, & rurſus ad probationem conſequentię reſpondetur quod infinitas in ratione eſſendi quamuis non deſtruat perfectionem formalem, cui intelligitur ſuperaddi, tamen vſque adeo eleuat illam, vt non admittat diſtinctionem quæ repugnat ſimplicitati eſſendi.

¶ Et ſi obijcis. Qui dicit infinitam ſapientiam non dicit infinitatẽ in ratione eſſendi, ſed in ratione ſapientiæ, ergo nulla eſt ſolutio. Reſpondetur nego conſequentiam. Quia quamuis expreſſe infinita ſapientia non importet infinitatem eſſendi tamen implicite & virtualiter importat illam Et ratio eſt. Quia ſapientia eſt de numero perfectionum, quę dicuntur a Theologis perfectiones ſimpliciter, quia in vnoquoque ente melius eſt ipſas eſſe, quam non eſſe. Vnde bene ſequitur, quod ſi eſt infinita ſapientia, eſt infinitum ens, non autem ſequitur, quod ſi ſit infinita albedo ſit infinitum ens, eo quod albedo non eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſecundum propriam rationem, valde limitata perfectio.

¶ Ad ſecundum argumentum concedo ſequelam quantum ad illas propoſitiones, ratio ſapientię diuinę eſt ratio diuinæ iuſtitiæ, & eſt ratio diuinæ miſericordiæ, & eſt ratio diuinæ eſſentiæ, dum modo nomine rationis intelligatur res ipſa ſignificata ſecundum ſuam quidditatem, & non prout ſubeſt noſtræ rationi & noſtris conceptibus. Sic enim negatur ſequela propter appellationem rationis. Eſt enim ſenſus quod diuina ſapientia quatenus ſubeſt conceptui ſapientiæ, ſubeſt etiam conceptui iuſtitię & propter eandem rationem negantur iſtę propoſitiones ſimpliciter, attributum ſapientiæ eſt attributum iuſtitiæ eo quod ſenſus eſt, quòd eodem conceptu attribuimus Deo ſapientiã & iuſtitiam quod conſtat eſſe falſum. Et ad probationem ſequelæ, reſpondetur quòd ita res habet, quod ſola diſtinctio rationis extremorum nunquam falſificat propoſitionem affirmatiuam. Sed tamen ipſa non ſufficit vniuerſaliter reddere veram propoſitionem ſi admiſceatur aliqua proprietas logicalis propter quam ſignificatio totius propoſitionis reddatur falſa, vt verbi gratia hæc propoſitio eſt hæretica, eſſentia diuina generat, & tamen hęc eſt vera, generans eſt eſſentia diuina, ſubſtantiue accepto ſubiecto, cũ tamen extrema vtriuſque propoſitionis non differant niſi ſola ratione. Tamen quia eſſentia non ſignificat ſuppoſitum, verbum generat, quod eſt adiectiuum, applicat ſignificatum formale ad ſignificatũ immediatum ſubiecti, prout a nobis intelligitur & fit ſenſus quod ipſa diuina eſſentia producit aliquid diſtinctum a ſe, vel quod ſunt duę eſſentiæ vna generans & alia genita.

¶ Ad tertium argumentum iam diximus quæſtione pręcedenti articulo quinto quomodo intellectus & voluntas poſſint eſſe principia duarum perſonarum & duarum proceſsionum realiter diſtinctarum.

¶ Ad confirmationem concedo abſolute quod Deum velle, eſt Deum intelligere, quia in illa propoſitione non importatur aliqua relatio oppoſita, neque eſt aliqua proprietas logicalis propter quam falſificetur illa propoſitio magis quam iſta, diuina voluntas eſt diuinus intellectus. Neque inde ſequitur, diuinas proceſsiones realiter non diſtingui ſicut dictum eſt iam quæſtione præcedenti ar. 5.

¶ Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela. Nam licet idem ſit in Deo velle & intelligere, tamen non eſt eadem relatio rationis ex parte Dei ad peccatum ſecundum quod Deus eſt volens, & ſecundum quod eſt intelligens. Nam peccatum refertur ad diuinum intellectum non vt ad cauſam, ſed vt obiectum ſpeculatiue cognitum. Cæterum ad voluntatem non poteſt referri niſi vt ad cauſam. Quia Deus omnia quæcumque voluit fecit vnde in illa conſequentia in Deo idem eſt velle & intelligere, ſed intelligit peccata, ergo vult peccata, variatur appellatio.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur ꝙ illę Theologicæ demonſtrationes reuera non procedunt ex cauſa, ſed ſolum procedunt ex ratione, quę nobis eſt cauſa cognoſcendi, quamuis non ſit cauſa eſſendi. Et ad hoc ſufficit diſtinctio rõnis ratiocinatæ fundata in eminẽtia rei cognitę.

¶ Ad quintum argumentum conceſſo antecedenti nego conſequen. in hoc enim conſiſtit myſterium trinitatis, ꝙ vna res ſimpliciſsima eſt tres res realiter diſtinctę & oppoſitę inter ſe, nullã, autem habentes diſtinctionem cum eſſentia præter diſtinctionem rationis. Et per hoc reſpondetur ad confirmationem, ſufficit enim ad veritatem illarum propoſitionum diſtinctio rationis ratiocinatæ, propter quã ſit diuerſa compoſitio in mente, vt quamuis ſit verũ, quod Pater per generationem communicat Filio eſſentiam, nõ tamen ſit verum quod communicat paternitatem. Et per hoc patet ad ſecundam confirmationem.

A

¶ Ad ſextum & vltimum argumentum in quo non modica eſt difficultas, varie reſpondent Thomiſtæ. Nam Torres ſuper hunc argumentum illo argumento conuictus ait, quod quamuis paternitas intrinſece in ſuo conceptu claudat diuinam eſſentiam, nihilominus diuina eſſentia non claudit intrinſece in ſuo formali conceptu ipſas relationes, ſed potius ita ſe habet diuina eſſentia ad omnia attributa diuina, tam abſoluta, quam relatiua, ſicut ſe habet ens ad omnes res cuiuſlibet generis. Nam ſicut ens clauditur intrinſece in re cuiuſlibet generis, ita diuina eſſentia in qualibet perfectione diuina ſiue abſoluta ſiue relatiua. Sed ſicut ens non claudit intrinſece quamlibet rem cuiuſlibet generis, ita diuina eſſentia non includit intrinſece in ſuo formali conceptu relationes diuinas.

B

¶ Sed oppoſitam ſententiam, ſcilicet quod diuina eſſentia includat intrinſece diuinas relationes docuit Caietanus. quæſt. 27. art. 2. circa tertium, vbi Diuus Thomas videtur eandem ſententiam docere, dum inquit. In ipſa perfectione diuini eſſe continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi ſicut, & quæcunque ad eius perfectionem ſpectant. Sed inquit Torres vbi ſupra, quod Diuus Thomas loquitur de continentia communicationis, & non de continentia eſſentiali, ac ſi diceret, Diuus Thomas, quòd natura diuina eſt communis verbo & eius principio, ſcilicet Patri, non tamen ita quòd Pater & verbum intrinſece in conceptu eſſentiæ includantur. Verum hæc intelligentia videtur deſtruere contextum literæ. Ait enim Diuus Thomas, diuinas perſonas eodem modo contineri in eſſentia ſicut quæcunque alia, quæ ad eius perfectionem ſpectant, ſed alia attributa, vt ſapientia & iuſtitia continentur in diuina eſſentia intrinſece & eſſentialiter ergo & verbum & principium verbi.

C

¶ Nobis ergo magis placet ſententia Caietani. Et probatur. Quia diuinę relationes non pertinent intrinſece & eſſentialiter ad eſſentiam, ergo pertinent extrinſece vel accidentaliter. Et confirmatur exemplo, quo vtitur ipſe Torres. Nam quamuis ens ſit eſſentiale homini, rationi entis accidit, quòd ſit homo aut equus ergo ſimiliter hæc propoſitio erit vera, Deo vel diuinæ eſſentiæ accidentaliter cõpetit eſſe Patrem.

D

¶ Et confirmatur ſecundo. Diuina eſſentia neceſſario eſt Pater, ſed neceſſario eſſe Patrem non competit ei tanquã propria paſsio, neque tanquam modus diſtinctus ex natura rei a diuina eſſentia, ergo competit ei eſſe Patrem neceſſitate intrinſeca, ſcilicet ratione eſſe quod omnino eſt ipſa eſſentia. Probatur ſecundo. Quicquid eſſentialiter competit diuino eſſe etiam competit intrinſece & eſſentialiter diuinæ eſſentiæ, ſed diuino eſſe infinito conuenit intrinſece eſſe Patrem & Filium & Spiritum ſanctum, ergo & diuinæ eſſentię. Probatur minor Quia alias nõ eſſet intrinſece & eſſentialiter infinitum eſſe, ſiquidem non intrinſece & eſſentialiter eſt trinitas perſonarum, quæ eſt maxima perfectio. Et denique probatur. Nam ſi diuina eſſentia nõ includit intrinſece, & eſſentialiter diuinam perſonã ſequitur, quòd non ſubſiſtit per aliquid intrinſecum & eſſentiale ſibi. Probatur ſequela. Quia reuera non ſubſiſtit niſi per hoc quod in tribus perſonis habet ſubſiſtentiam. Neque enim eſt quarta ſubſiſtentia diſtincta a tribus illis incommunicabilibus, ergo ſi diuina eſſentia non includit illas intrinſece & eſſentialiter, non habet ex propria & intrinſeca rõne ſubſiſtere. Et cõfirmatur. Quia alias diuina eſſentia poſſet videri a beato quãtũ ad oĩa intrinſeca & eſſentiã lia nõ viſis proprietatibus pſonalibus, qd vniuerſi Thomiſtę negant eſſe poſsibile etiã ſm potentiam Dei abſolutã.

E

F

¶ Ad argumentum ergo vltimum in forma reſpondetur nego ſequelam. Ad probationem concedo. antecedens & nego conſequentiam. Nam in conſequenti cum dicitur, quicquid formaliter eſt diuina eſſentia, diſtributio ſit etiam pro relatiuo oppoſito paternitati, ac proinde eodem modo peccat argumentum ac ſi diceremus, Pater eſt hæc eſſentia, & hęc eſſentia eſt Filius, ergo Pater eſt Filius. Et per hoc patet ad ſecundam conſequentiam ibidem factam. Ad confirmationem ex regula antepræcamentali,

Digitized by Google

camentali, cùm quidpiam de quopiam &c. Reſpondetur ſi ad diuina extendenda eſt regula neceſſarium eſſe, ut intelligatur de ijs, quæ de prædicato dicuntur abſolute non relatiue. Et poſſumus aliquomodo exemplum proferre in creaturis, ſi ita dicamus Hæc actio eſt hic motus, & hic motus eſt hæc paſsio, ergo hæc actio eſt hæc paſsio. Quam conſequentiam omnis logicus & Metaphyſicus negat, quamuis aliàs videatur ſyllogiſmus expoſitorius.

§ Sed dicet aliquis exemplum non quadrare, nam hic motus non eſt de eſſentia & quidditate huius actionis, neque rurſus hæc paſsio intrinſecè & eſſentialiter prædicatur de hoc motu, quod requirebatur ad verificationem regulæ. Reſpondetur, fatemur ꝙ non poſſit ſimile per omnia exẽplum proferri, nihilominus poſſet aliquis reſpondere, ꝙ eſt intrinſecum & eſſentiale huic actioni ſingulari, ꝙ ſit hic motus, & rurſus de ratione huius motus ſingularis, ꝙ ſit hæc paſsio: & nihilominus cõſequens eſt falſum, hæc actio eſt hæc paſsio, propter oppoſitionem relationum, q̃ annexæ ſunt huic actioni, & huic paſsioni. Et tandem nos non intendimus demonſtrare, quomodo cùm ſit hæc vnica eſſentia diuina intrinſecè includens in ſe omnem pſonalitatem diuinam, nihilominus vna perſonalitas negetur de alia perſonalitate, ſed ſufficit nobis reſpondere ad argumentum, ꝙ factum eſt, ꝙ non conuincit paternitatem eſſe filiationem. Quia ſicut in creaturis inuenitur illa conſequentia non eſſe bona, hæc actio eſt hic motus, hic motus eſt hæc paſsio, ergo hæc actio eſt hæc paſsio, ita etiam in diuinis, immo multò magis propter infinitam perfectionem eſſendi inuenitur hæc eſſentia intrinſecè includens omnẽ proprietatem perſonalem, & nihilominus proprietates perſonales adinuicem non dicuntur propter oppoſitionem relationis. Vnde non eſt inconueniens, ꝙ filiatio, vel paternitas eſſentialiter & intrinſecè conueniant eſſentiæ, & inter ſe diſtinguantur realiter, quia non reſpiciunt eſſentiã vt communicabilem, ſed tanquam proprietates, quibus diuina eſſentia conſtituitur in eſſe perſonali incommunicabili. Ad ſecundam confirmationem argumenti ex D. Tho. reſpondetur, ꝙ D. Th loquitur de prioritate ſm ordinẽ noſtri intellectus. Cæterum ſecundum ordinẽ ipſius rei ſi propria & quidditatiua definitione definiretur, nihil ibi prius aut poſterius eſt, neque quicquam eſt, ꝙ non ſit intrinſecũ eſſentiæ, ſed ſola inuenitur realis diſtinctio oppoſitarum relationum. Et hæc doctrina maximè obſeruanda eſt, q͞a ſæpè loquimur ſecundum noſtrum modum intelligendi, & dicimus, ꝙ in conceptu eſſentiæ non includitur formaliter relatio aut paternitas, ꝙ eſt dicere prout a nobis concipitur in ratione eſſentiæ. Sunt enim in nobis diuerſi conceptus diuinæ eſſentiæ & diuinæ relationis, non tamen negaudum eſt, quin quælibet diuina relatio eſſentialiter & intrinſecè includatur in eſſentia, non ſecundum rationẽ cõmunicabilis, in quo fortaſsis aliqui falluntur, qui negant diuinas relationes includi quidditatiuè in ipſa diuina eſſentia. Quia putant ſtatim fieri conſequens, ꝙ includantur communicabiliter. Faciunt enim hoc argumentum, ſi paternitas includitur in eſſentia ſm ſe quidditatiuè, ergo Pater communicans Filio totam eſſentiam cõicat ẽt paternitatem. Ad ꝙ argumentũ nos negamus conſequentiam.

§ Pro cuius maiori intelligentia aduerte, ꝙ dupliciter dicimus nos aliquid competere diuinæ eſſentiæ quidditatiuè & eſſentialiter, vno modo quatenus diuina eſſentia cõmunicabilis eſt tribus perſonis, & ita de ratione eius eſt ſapientia, iuſtitia & omnia alia attributa abſoluta, & quę immediatè dicũt relationem ad creaturas vt dominus dominatio. Altero modo attribuimus ipſi diuinæ eſſentię quidditatiuè & eſſentialiter aliqua prædicata, quæ competunt ei non ſecundum rationem communicabilis, ſed ſecundũ rationem conſtituibilis in eſſe perſonali incommunicabili, & vtrumque iſtorum pertinet ad quidditatem vnius ſimpliciſſimæ deitatis, ita vt ſi ſecundum ſe definiretur deitas nõ minus poneretur in illa definitione Trinitas perſonarum, quam vnitas ſapientiæ, & aliorũ abſolutorũ. Sed tamen reſpicit eſſentiam relatio perſonalis in quantum illam conſtituit in eſſe perſonali incommunicabili. Hactenus de hoc articulo.

A

ARTICVLVS III.

§ Vtrùm relationes, quæ ſunt in Deo, realiter adinuicem diſtinguantur.

Concluſio eſt affirmatiua, & ratio eſt. Quia in Deo realiter eſt relatio oppoſita relationi: ſed relatiue oppoſita in ſui ratione includunt diſtinctionem realem, ergo in Deo ſunt relationes realiter diſtinctæ.

B IN hoc articulo quædam ſunt breuiter aduertenda. Primo quidem quod concluſio intelligenda eſt de relationibus realibus, quæ ſunt in Deo oppoſitæ adinuicẽ. De his enim procedit ratio concluſionis. Vnde quamuis in Deo ponantur quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas & filiatio, proceſsio, & ſpiratio, tamen non quælibet illarum a qualibet realiter diſtinguitur, ſed a ſibi oppoſita, vt ſpiratio non diſtinguitur realiter a filiatione, neque a Paternitate, ſed a proceſsione, cui opponitur. Atque in hoc ſenſu tam certa eſt concluſio quam certum eſt, diuinas perſonas inter ſe realiter diſtingui ipſis relationibus oppoſitis, immo vero perſonæ ſunt ipſæ relationes ſubſiſtentes.

§ Nota ſecundo circa ſolutionem ad primum ꝙ illa maC xima, quæcumque ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe varie explicatur a doctoribus. Sed explicatio eſt D. Th. in hoc loco, ꝙ ſit intelligenda in ijs, q̃ ſunt idem vni tertio re & rõne, non aũt in ijs, quæ differunt ratione. Et affert ex philoſopho 3 Phiſic. dicente ꝙ licet actio, ſit idẽ motui, ſimiliter & paſsio, non tamen ſequitur ꝙ actio & paſsio ſint idẽ. Quia in actione importatur reſpectus vt a quo eſt motus in mobili, in paſsione uero ut qui eſt ab alio. Aduerte tamen ꝙ D. Th. non affirmat, ꝙ ſolum in ſynonimis verificetur illa maxima, alioquin tota ſyllogiſmorum ſtructura rueret, in quibus ex connexione medij cum extremitatibus etiam ſi ratione differant, colligitur connexio extremitatum inter ſe, ut v.g omne animal rationale eſt riſibile, Pe-
D trus eſt animal rationale, ergo Petrus eſt riſibilis, & tamen ratione differunt extremitates ab ipſo medio & inter ſe. Sed D. Th. voluit docere, ꝙ illa maxima, inſtantiã patitur in ijs, quæ non ſunt eadem re & ratione, non quia ſolũ ratione differant, ſed quia diſtinctio rationis pp diuerſum modum, quo ſignificãtur extrema, ſolet eſſe in cauſa, ꝙ cõmittatur aliquis defectus logicalis in ipſa conſequẽtia. Põt eſſe alia intelligentia etiam D. Th. vt per hoc, ꝙ dixit in ijs, quæ ſunt idem re & ratione intelligat nomine rationis diffinitionem formalem, & hoc modo homo & animal nõ differunt ratione, quia diffinitio animalis includitur intrinſece in definitione hominis. Cæterum actio & paſsio non ſunt eadem motui re & ratione.

E § Sed hæc intelligentia non eſt ad mentem D. Thom. Quia in ijs, quę ſunt idem re & ratione poſuit exemplum, ſicut tunica & indumentum, ergo per rationem intellexit conceptum mentis. Deinde definitio motus includitur in definitione actionis de qua loquebatur Ariſt & ſimiliter in definitione paſſionis, & tamen actio & paſſio non ſunt idẽ inter ſe.

§ Alia explicatio eſt Caietani, ſcilicet quod ea quæ ſunt idem vni tertio ſint etiam eadem inter ſe illa identitate & non maiori, quam ſit identitas cum illo tertio. Et ita paternitas & filiatio, quia ſunt idem cum diuina eſſentia, ſunt etiam idem inter ſe ſubſtantialiter, non tamen perſonaliter. Sed hæc etiam explicatio patitur ſuam calumniam. Quia vt iam diximus articulo præcedenti paternitas & eſ-
F ſentia formaliter ſunt idem & ſeſe adinuicem includunt intrinſece & eſſentialiter, ſicut etiam filiatio & eſſentia ſi ſecundum ſe diffinirentur, ergo oportebat ſecundum Caietanum quod filiatio & paternitas eodem modo identificarentur inter ſe.

§ Denique optimus modus dicendi videtur ille quod illa maxima habeat locum vniuerſaliter, qñ aliqua ſunt eadem vni tertio ſingulari & incommunicabili. Et quoniam in diuinis paternitas & filiatio ſint idem vni eſſentiæ diuinæ ſingulariſſimæ, non tamen incommunicabili, ideo non ſequitur, quod ſint idem inter ſe. Cæterum in rebus creatis non inuenitur vna ſingularis eſſentia communicabilis

pluribus ſuppoſitis, & propterea non poteſt, proferri aliquod exemplum ſimile myſterio trinitatis.

¶ Notandum eſt tertio circa ſolutionem ad tertium argumentum, ꝙ ſupra diximus q. 27. ar. 4. dubio tertio in fine, ꝙ ordo originis inter ipſas proceſſiones non ita intelligendus eſt, vt proceſſio proceſſionem producat. Ecce hic in ſolutione ad tertium quomodo D. Th. loquatur ſimiliter de relationibus, vbi ait, ꝙ relationes proprie loquendo non oriuntur, vel procedunt ad inuicem, ſed tamen accipiuntur per oppoſitum ſm proceſſionem alicuius ab alio. Et, hoc notetur pro modo loquendi in myſterio Trinitatis non enim dicemus, ꝙ paternitas producit filiationem, ſed quod Pater producit Filium.

ARTICVLVS IIII. B

¶ Vtrùm in Deo ſint tantùm quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas & filiatio, ſpiratio & proceſſio?

Concluſio eſt affirmatiua. Et planè colligitur ex dictis in q. 27. & in hac 28. Nam cùm ſint duæ proceſſiones in Deo, neceſſe eſt conſiderare binas relationes oppoſitas, quę fundantur ſuper ipſas proceſſiones.

C Sed hic aduertendum eſt id, quod articulo præcedenti diximus, ꝙ vna ex his quatuor relationibus, ſcilicet ſpiratio actiua non diſtinguitur realiter a filiatione, neque a paternitate, quia non opponitur illis, ſed ſolum diſtinguitur realiter a proceſſione Spiritusſancti, cui opponit. Qua de re amplius dicetur q. 32. art. 3. Partim etiam aliqua ſpectat ad quæſtionem 30. in articulo ſecundo.

QVAESTIO XXIX.

De perſonis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm ſit conueniens diffinitio perſonæ, ſcilicet, perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia?

Concluſio eſt affirmatiua. Eſt enim illa diffinitio Boetij in lib. de duabus naturis, pagi. 3. quam eleganter explicat D. Tho. in E *articulo & ſolutionibus argumentorum, quæ omnia attentè legenda ſunt.*

De materia huius articuli diſputant ſcholaſtici in 1. d. 23. vſque ad 29. Aduertendum eſt autē ꝙ quis nomen perſonæ apud Latinæ linguæ prophanos autores non ſignificet ſubſtantiam, ſed qualitatē, vt v.g. Cùm quis dr̄ aſſumere perſonā regis aut pauperis, tn̄ apud doctores ſacros nomen pſonæ, ſubſtantiam deſignat. Et ſic accepit Boetius in prædicta definitione perſonæ. & D. Hier. in Epiſt. ad Damaſum, quæ incipit F Qm̄ vetuſto. & D. Aug. li. 5. de Trin. c. 9. & lib. 7. c. 6. & in eadem acceptione ſacra concilia vtuntur perſonæ nomine cùm definiunt, tres eſſe diuinas pſonas. Vnde non ſine temeritate Laurētius Valla li. 6. elegantiarum, c. 34. Boetiū reprehēdit, qui perſonam in ea ſignificatione definiuerit. Putat enim ſolam qualitatem ſignificare, quæ cùm in Deo nulla ſit, negat conſequenter in Deo eſſe perſonam. Sed valeat Grammaticus cum ſua temeritate & arrogantia, totius Eccleſiæ, & conciliorum locutionem reprehendens.

¶ Circa fundamentum illud D. Tho. ꝙ ſubſtantia indiuiduatur per ſe ipſam, accidentia verò indiuiduantur per A ſubiectum, ꝙ eſt ſubſtantia, ſolet diſputari a quibuſdam quæſtio Phyſica de principio indiuiduationis ſubſtantiæ corporeæ, & accidentium. De qua re vide Caietanum in hoc loco, & nos latè dicemus in lib. 2. de generatione, ca. 5. & partim diximus ſup. q. 3. Nunc autem ſatis ſit Theologo præſupponere, ꝙ ſecundùm communem opinionem philoſophorum præſupponitur a D. Th. tanquam fundamentum ad explicandam definitionem perſonæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm perſona ſit idem quod hypoſtaſis ſubſiſtentia, & eſſentia?

Prima concluſio. Subſtantia aliquando accipitur pro quidditate, & eſſentia rerum, aliquando vero deſignat ſuppoſitum, quod ſubſit in genere ſubſtantię.

¶ *Secunda concluſio. Subſtantia accepta in ſecunda acceptione aliquando ſignificatur nomine ſecundæ intentionis, & ſic dicitur ſuppoſitum, aliquando verò ſignificatur nomine primę intentionis tripliciter. Dicitur enim res naturæ, & ſubſiſtentia, & hypoſtaſis.*

C ¶ *Tertia concluſio. Hoc nomen, perſona, ſignificat in genere rationalium ſubſtantiarum idem, ꝙ illa tria nomina ſignificant communiter in toto genere ſubſtantiæ.*

¶ *Quarta concluſio ad tertium. Eſſentia in compoſitis & materialibus ſubſtantijs non eſt idem, ꝙ perſona, addit enim perſona ſupra eſſentiam principia indiuidualia.*

IN hoc articulo duo breuiter aduerte. Alterum eſt, ꝙ quāuis D. Th. non reſpondeat ad titulum articuli directè, & expreſſis verbis, tamen ex tertia & quarta cūcluſionibus D colligitur reſponſio, quæ conſiſtit in hoc, ꝙ hypoſtaſis, & ſubſiſtentia habent ſe ſicut ſuperius & communius reſpectu perſonæ, ita ſanè ꝙ omnis perſona eſt hypoſtaſis, & ſubſiſtentia, non tamen vice verſa.

¶ Alterum eſt circa ſecundam concluſionem notandū, ꝙ ſuppoſitum dupliciter poteſt accipi. Vno modo phyſicè, & ita idem eſt, ꝙ hypoſtaſis, & eſt nomen primæ intentionis. Altero modo dicitur ſuppoſitum Logicè, quatenus ſubſtat prædicatis, & ita accipitur a D. Thoma, cùm dicit eſſe nomen ſecundæ intentionis. Circa quartam concluſionē vide ſup. q. 3.

ARTICVLVS III. E

¶ Vtrùm nomen perſonæ ponendum ſit in diuinis?

Prima concluſio eſt affirmatiua, et ratio eſt. Quia omne illud, quod eſt perfectionis, attribuendū eſt Deo, ſed perſona ſignificat id quod eſt perfectiſſimū in tota natura, ſcilicet, ſubſiſtens in natura rationali ſiue intellectuali, ergo, &c.

F ¶ *Secunda concluſio ad primum. Nomen perſonæ non inuenitur in ſacra ſcriptura dictum de Deo, tamen id quod nomen ſignificat multipliciter in ſacra ſcriptura inuenitur aſſertum de Deo, ſcilicet, ꝙ eſt maximè per ſe ens perfectiſſimè intelligens.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum & tertium. Hoc nomen perſona, & hoc nomen hypoſtaſis non competunt Deo, quantum ad id, a quo impoſitum eſt nomē, tamen quantum ad id, ad quod ſignificandum imponitur,*

nitur, maximè Deo competit.

¶ *Vltima concluſio ad quartum. Indiuiduum conpetit Deo ſolum, ſecundum quod importat incommunicabilitatem, non autem ſecundumquòd indiuiduationis principium eſt materia.*

IN hoc articulo explicandum nobis eſt, quid ſignificetur per has voces, hypoſtaſis, ſubſtantia, ſubſiſtẽtia, perſona & eſſentia. Pro quo aduertendum eſt ꝙ q̄uis ex ſacris literis conſtet eſſe in Deo non ſolum vnitatem, ſed etiam trinitatem. Dicitur.n.in prima canonica, Ioa.c.5.tres ſunt q̄ teſtĩum dant in cælo, Pater, & Verbum, & Spiritusſanctus & hi tres vnum ſunt. Conſtat etiam apertè, quibus nominibus explicetur unitas. Dicitur.n.ꝙ eſt vnus Deus ſępiſſimè, tamen in ſacris literis non habentur expreſſa nomina quibus reſpondeamus, dum quæritur qui tres ſunt in vna diuina eſſentia. Non enim habetur in ſacris literis, tres pſonæ, tres hypoſtaſes, aut tres ſubſiſtentiæ. Hæc doctrina eſt D. Aug. li. de Tri. c 4.5.& 6. Propterea ergo neceſſariũ fuit proferre noua nomina ad reſpondendum hæreticis, dum quærunt, qui tres ſunt in Deo. Neque hæc nouitas vocum vitanda eſt ex præcepto Apoſtoli dicentis. 1. ad Timo. vltimo. Profanas vocum nouitates deuita. Non enim hæc nouitas vocum eſt profana, ſed cum ſcripturarum ſenſu concordans. Et hanc doctrinam aduertat obiter ſcholaſticus Thologus. Non enim quia aliqua opinio ſit noua, ideò reijcienda, ſi bona ratione ex antiquis fundamentis deducitur, neque in aliquo ſanæ doctrinæ aduerſatur.

¶ Notandum eſt ſecundò, ꝙ ex quinque vocibus prædictis, hæc vox, hypoſtaſis, antiquum nomen eſt in Eccleſia, & apud Græcos Doctores vſurpatum eſt ad explicandam Trinitatem, & aiebant eſſe tres hypoſtaſes. Verùm apud ſanctos Patres Latinos, antequam huius vocis ſignificatio eſſet plene intellecta apud Latinos fideles, erat magna dubitatio & formido, an fatendum eſſet tres hypoſtaſes eſſe in Deo. Cuius rationem reddit D. Th. ad tertium. Vide Diuum Hieronymum in Epiſtola ad Damaſum, q̄ incipit. Quoniam vetuſto. vbi ait ſub hoc nomine hypoſtaſis Arianum venenum latere, & Diuus Auguſtinus lib. quinto de Trinitate, c. 8. hanc vocem admittere formidat. Nihilominus iam nunc, vt ait D. Th. ad tertium, non eſt quare trepidemus, tres hypoſtaſes in Deo fateri. Iam enim conſtat apud omnes, hoc nomen, hypoſtaſis ſignificare ſubſtiam incommunicabiliter ſubſiſtentem. In qua ſignificatione fuit vox hæc acceptata a ſanctis patribus in concilio Niceno primo, vt refert Ruffinus in lib. primo, capite 29. Item D. Athanaſius in ſuo ſymbolo, ꝙ Græcè edidit, vſus eſt hac voce, hypoſtaſis, vbi nos legimus, alia eſt perſona Patris, alia Filij, dr̄ græcè, hypoſtaſis. Et ad Hebræos, capite primo, vbi nos habemus figura ſubſtantiæ eius, græcè legitur character hypoſtaſis eius, vbi nomine, hypoſtaſis poteſt intellegi perſona Patris, eſt enim Filius imago Patris. Et denique nomen hoc communi vſu Sanctorum & Theologorum receptum eſt in Eccleſia in prædicta acceptione: & vnionem humanitatis in Christo appellamus vnionẽ hypoſtaticam, non ſolum, quia eſt vnio ſubſtantialis, ſed qa eſt vnio in perſona. Verum eſt tamen, ꝙ hoc nomen hypoſtaſis alias acceptiones ſolet habere. Aliquando enim pro ſubſtantia accipitur, vt in loco citato, ad Heb. 1. Figura ſubſtantiæ eius, vbi Græcè habetur hypoſtaſis, vt diximus. Et interpres Latinus ſubſtantiam tranſtulit. Dr̄ enim Filius Dei figura ſubſtantiæ Patris, quia eſt verbum expreſſe repræſentans ſubſtantiam, prout eſt in Patre. Aliqñ verò accipitur hypoſtaſis pro fundamento, ut ad Hebræos vndecimo, vbi nos legimus, fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, Græcè habetur hypoſtaſis, ſcilicet fundamentum, ꝙ etiam nomine ſubſtantiæ ſignificatur, eò ꝙ ſubſtat.

¶ Deinceps de nomine ſubſtantiæ aduertendum eſt, ꝙ non multo ante tempora D. Aug. receptum fuit hoc nomen a Latinis, ſicut & nomen eſſentiæ, vt docet Auguſt. libro ſeptimo de Trinitate, capite ſexto. Et iam tunc patres illius temporis formidabant admittere tres ſubſtantias in Deo, vt ait ipſe Auguſt. lib. 5. de Trin. capite nono. Cuius rationem ipſe profert, quia apud Latinos vſus obtinuit, vt nomen ſubſtantia idem ſignificet, ꝙ nomen eſſentia, & ita docet vnicam eſſe ſubſtantiam in Deo, lib. 6 de Trinitate, capite quarto. & D. Hieronymus ait, vbi ſuprà. Quis au

A deat ore ſacrilego, tres ſubſtantias in Deo concedere. Et in concilio Toletano vndecimo dr̄, cùm relatiuè tres perſonę dicantur, vna tamen naturalis ſubſtantia creditur. Nihilominus Theologis quibuſdam noſtri temporis vr̄ licitum eſſe vti hoc nomine ſubſtantię pro perſona, & inter ſapiẽtes Theologos aſſerere tres ſubſtantias in Deo, eſt aſſerere tres hypoſtaſes, ſiue tres perſonas, eò vel maximè ꝙ perſona eſt intellectualis naturæ indiuidua ſubſtãtia, ergo qua rõne aſſerimus tres perſonas, aſſeremus & tres ſubſtantias indiuiduas in Deo, nunq̄ tamen tres eſſentias indiuiduas. Nec mihi diplicet hęc ſententia, præſertim ſi inter ſapientes & catholicos ſit colloquium, verum tutiùs videtur ſemper diſtinguere. Vide Auguſtinum lib ſeptimo de Trinit. cap. 6.

B ¶ Præterea de nomine, ſubſiſtentia, aduertendum eſt, poſſe accipi in duplici ſignificatione. Primò ita vt ſubſiſtẽs per ſe dicatur ſuppoſitum incommunicabilẽ: Secundò a quibuſdam accipitur pro exiſtentia, quæ eſt complementũ eſſentiæ. Si in prima ſignificatione accipiatur, neceſſe eſt ſecundum fidem fateri in Deo eſſe tres ſubſiſtentias. Sic.n. dicitur in quinta ſynodo generali cano. 1. Vnam deitatẽ ĩ tribus ſubſiſtentijs eſſe confitendum. & canon. 5. ibidem idem aſſeritur. Item in concilio Conſtantinopolitano, ꝙ fuit ſextum generale, Actio. 13. dr̄, Trinitatem glorificamus pro tribus ſubſiſtentiis. Vide edictum Iuſtiniani Imperatoris ad Pontificem Ioannem 2. a quo fuit approbatum, in quo habetur, in Deo eſſe tres ſubſiſtẽtias. (Eſt hoc edictum in primo tomo conciliorum ſtatim poſt ẽm con-

C cilium Toletanum) An verò ſubſiſtentia poſſit etiam accipi eſſentialiter, ita vt idem ſit, atque exiſtentia in opinione verſatur apud Theologos. Quidam enim aiunt vnam eſſe ſolam exiſtentiam communem tribus perſonis, ac per conſequens, ſi ſubſiſtentia idem ſignificet, ꝙ exiſtentia erit vnica communis. Alij verò aiunt eſſe in Deo exiſtentiam communem tribus perſonis, & tres exiſtentias relatiuas. Cuius ſententiæ autorem citant Caietanum in tertia parte, quæſtione tertia, articulo ſecundo. Sed profecto Caietanus illic nullam mentionem facit exiſtentiæ, ſed ſolum aſſerit eſſe in Deo tres ſubſiſtentias relatiuè oppoſitas, & vnicam ſubſiſtentiam eſſentialem, q̄ ab illis tribus realiter non diſtinguit. Et hæc ſententia mihi multo probabilior

D eſt, q̄ illa, q̄ tenet tres eſſe exiſtentias, quia nomen exiſtentiæ non inuenio perſonaliter acceptum apud D. Thomã, aut ſanctos patres, ſed omnino eſſentialiter. Sicut enim aſſeritur Deus vnus in tribus perſonis, ita vnum eſſe, & vnũ exiſtere competit tribus perſonis. Autor ſummæ conciliorum act. 11. concilij ſexti generalis dicit, ꝙ ſubſiſtentia poteſt accipi & pſonaliter & eſſentialiter, & ꝙ eſſentialis ſubſiſtentia vnica eſt, perſonales verò ſubſiſtentiæ tres ſunt in Deo, & quidem ex eodem concilio actione quarta conſtat, ꝙ ſubſiſtentia aliqñ accipiatur eſſentialiter. Dicitur enim in Epiſtola Agathonis, Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum vnius eſſe ſubſiſtentiæ ſiue eſſentię. Baſilius & Epiſt. 64. tres ſubſiſtentias ponit in Deo. Opinio itaque Caieta-

E ni, ꝙ tres ſint ſubſiſtentiæ, & vnica ſubſiſtentia eſſentialis, abſque formidine põt ſuſtentari. Nõ enim ponit quatuor ſubſiſtentias, quia ſubſiſtentia eſſentialis non diſtinguitur a tribus perſonalibus

¶ Quartum nomen eſt, perſona, de quo ẽm fidem aſſerendum eſt, ꝙ prædicatur pluraliter. Sunt enim tres perſonæ in Deo. Hoc patet ex dictis in principio articuli cõtra Laurentium Vallam. Item ex ſexta ſynodo generali citata actione quarta. & ex concilio vndecimo Toletano, vbi ſup. & ex c. firmiter de ſumma Trinitate, & fide catholica. Vide magiſtrum ſententiarum in primo diſt. 25 circa finem.

¶ Quintum nomen eſt eſſentia, de quo nomine ẽm fidẽ fateri oportet, ꝙ nunq̄ pluraliter dr̄ de Deo, ſed ſemper ſingulariter, ita vt hæc propoſitio ſit hæretica, in Deo ſunt plu

F res eſſentiæ, hæc autem catholica eſt, in Deo eſt vnica eſſẽtia. Probatur. Quia in concilio primo Niceno definitũ eſt aduerſus Arium, diuinas perſonas eſſe homuſion, ideſt, vnius eſſentiæ. Item probatur. Quia eſſentia idem pollet ꝙ natura vt patet ex D. Aug. lib. 7. de Trin. capite ſexto. Sed diuina natura vnica prorſus eſt, ergo & eſſentia.

¶ Sed contra probatur in Deo eſſe tres eſſentias. In Deo ſunt tres relationes, ergo tres eſſentiæ relatiuæ.

¶ Conſequentia patet. Quia vnaquæque relatio diuina habet ſuam eſſentiam, prẹſertim cũ diuinæ relationes differãt quaſi ſpecificè, & formaliter. Rurſus, ergo in Deo ſũt tres eſſentię. Probatur iſta conſequentia. Qm̃ eſſentia abſtrahit

ſtrahit a relatiua & abſoluta eſſentia. Et põt illa propoſitio verificari pro ſola relatiua eſſentia. Reſpondetur. Nego primam conſequentiam, & ratio eſt, quia relatio in Deo hēt ſe tanquam perſonalis proprietas & modus diuinæ eſſentiæ, & ideò licet diuinæ relationes reuera habeant ſuas q̃dditates relatiuas, ſicut ſunt tres res, ſunt tamen eadem eſsẽtia, quia hoc nomen nunquam relatiuè dicitur, & ideò nũquam abſolutè debet concedi, in Deo eſſe tres eſſentias, etiam ſi dicamus relatiuas. Quemadmodum non eſt concedendum, quòd Petrus habet multas eſſentias, quamuis habeat multa accidentia indiuidualia, quoniam huiuſmodi accidentia ſunt quidam modi eſſentiæ Petri, conſtituentes illam eſſe incommunicabili indiuidui, & non in eſſe ſpecifico.

¶ Secundò reſpondetur, quòd quamuis hæc propoſitio in Deo ſunt tres eſſentiæ relatiuæ, poſſet aliqua ratione cõcedi, neganda tamen eſt alia propoſitio in Deo ſunt tres eſſentiæ, quoniam eſſentia licet abſtrahat a relatiua & abſoluta, tamen quando abſolutè profertur iſtud nomen, eſſentia, ſecundum communem intelligentiam accipitur pro natura eſſentiali abſoluta, & quidditatiua ſuppoſiti, & non accipitur pro eſſentia, quam importat formaliter perſonalis proprietas ſuppoſiti.

DVbium tamen eſt, Vtrùm ſit cõcedendum in diuinis eſſe tres res & tria entia? De qua re videndus eſſe D. Thomas in primo ſenten. diſtinctione 25. quæſtione vnica. Pro cuius intelligentia aduerte, quòd res, nomen eſt ſubſtantiuum, ens verò poteſt eſſe ſubſtantiuum & adiectiuũ. Et ſimiliter aduerte, quòd res dicitur a quidditate, ens verò ab actu eſſendi.

¶ Vnde ſit prima concluſio. In diuinis ſunt tres res: & probatur, quia ſunt tres quidditates relatiuæ. Cum. n. quæritur, quid eſt hæc perſona, dicimus Pater, & quid hæc alia perſona, reſpondemus Filius. Ergo in diuinis ſunt tres res.

SECVNDA CONCLVSIO.

In diuinis non ſunt tria entia, ſi ens accipiatur ſubſtantiuè. Ratio eſt, quia nomen numerale adiunctum ſubſtantiuo, numerat non ſolum ſuppoſita, ſed formale ſignificatum. Ergo ſenſus illius propoſitionis, in Deo ſunt tria entia, idem eſt, atque ſi diceremus, in Deo ſunt tres actus eſsẽdi. Hæc ratio eſt D. Tho. vbi ſupra, ſed a quibuſdam calũniatur dicentibus, quod in Deo ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ, ſed iſti loquuntur vt volunt, & non vt D. Th. & patres antiqui, & pari ratione potuiſſent dicere, quòd in Deo sũt tres eſſentiæ relatiuę. Nam profectò ipſa diuina eſſentia nihil aliud a nobis intelligitur eſſe, quam ipſum eſſe exiſtẽtię. Probatur ſecundò concluſio. Hæc propoſitio, Pater & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnus, eſt hæretica, quia vnus adiectiuè deſignat ſuppoſitum. Et hæc eſt catholica, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum, quia vnum accipitur ſubſtantiuè, ergo in diuinis non ſunt tria entia, ſi entia accipiantur ſubſtantiuè. Et confirmatur. Quia hæc propoſitio, diuinæ perſonæ ſunt tria, niſi addamus ſuppoſita aut aliquid, quod determinet nomen numerale tria ad incommunicabilia, eſt falſa propoſitio, eò quòd nomẽ, tria, accipitur ſubſtantiuè, & importat Trinitatem naturæ, ergo conſequenter hæc eſt falſa, diuinæ perſonæ ſunt tria entia, ſi entia accipiatur ſubſtantiuè. Quapropter hæc propoſitio, diuinæ perſonæ ſunt tria entia, nullatenus ſine diſtinctione concedatur. Si enim entia accipitur adiectiuè, vera eſt propoſitio. Eſt enim ſenſus, quòd ſunt tria ſuppoſita exiſtentia. Et ita conceditur a Magiſtro ſent. in primo diſt. 25. in fine & a Diuo Damaſceno, qui ibidem citatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm hoc nomen, perſona, ſignificet relationem?

PRima concluſio. *Perſona in communi non ſignificat relationem, ſed ſignificat ſubſtantiam indi-*

A *uiduam rationalis naturæ. Ratio huius concluſionis facile poteſt aſſignari, vt colligitur ex doctrina Diui Thomæ in hoc articulo. Quia ſi perſona in communi ſignificaret relationem, omnis perſona angelica, vel humana conſtitueretur relatione, quod manifeſtè falſum eſt, quia hoc eſt proprium diuinarum perſonarum.*

¶ Secunda concluſio. Perſona diuina ſignificat relationem vt ſubſiſtentem. Ratio eſt. Quia perſona in quacumque natura ſignificat id, quod eſt diſtinctum in illa natura, ſed diſtinctio in diuinis non fit niſi per
B *relationes originis, quæ relationes ſunt ipſamet diuina eſſentia, vnde & ſubſiſtunt, ergo perſona diuina ſignificat relationem vt ſubſiſtentem.*

¶ Tertia concluſio, quæ ſequitur ex prædicta. Perſona diuina ſignificat relationem per modum ſubſtãtię quatenus ſubſtantia dicit hypoſtaſim.

¶ Vnde ſequitur quarta concluſio. Perſona diuina ſignificat relationem per modum ſubſtantiæ in recto, eſſentiam vero in obliquo. Hæc concluſio explicatur. Quia hoc nomen perſona diuina ſignificat hypoſtaſim in natura diuina.

C *¶ Quinta concluſio. Similiter ſecundum aliam cõſiderationem poteſt dici, quod perſona diuina ſignificat eſſentiam in recto & relationem in obliquo. Ratio eſt. Quia perſona diuina non ſignificat relationẽ inquantum eſt relatio, ſed in quantum ſignificatur per modum ſubſiſtentis, & hypoſtaſis quæ in diuinis relatione diſtinguitur: vnde relatio ponitur in ratione perſonæ diuinæ in obliquo.*

¶ Sexta concluſio. Hæc ſignificatio nominis perſonæ in diuinis non erat intellecta ante hęreticorũ calumniam, ſed erat in vſu hoc nomen perſona ſicut
D *vnum aliorum abſolutorum.*

¶ Septima concluſio. Non ſolum ex vſu fidelium, ſed etiam ex congruentia ſignificationis huius nominis (perſona) prouenit, vt accipiatur in diuinis ad ſtandum pro relatiuo. Et ratio eſt. Quia cum perſona ex propria ratione ſignificet diſtinctum, & incommunicabile in vnaquaque natura, et ita ſe res habeat quod in diuinis non poſſit eſſe niſi relatiuum, quod eſt diſtinctum & incommunicabile, inde prouenit, quod nomen perſona ſtet pro relatiuo in diuinis,
E *quamuis non ſignificet relatiuum eſt, ſed vt ſubſiſtens.*

PEr doctrinam huius articuli reducit D. Thom. ad bonum ſenſum opiniones tres, quas recitat in principio articuli, & profectò prima opinio videtur fuiſſe Auguſtini lib. 7. de trinitate capite quarto & quinto explicandus tamen eſt iuxta ea, quæ dicit Diuus Thomas in duabus vltimis concluſionibus.

¶ Quæſtio hæc an perſona ſignificet relationem, diffici-
F lis eſt ad explicandum, vt ait Magiſter ſententiarum in primo diſtinctione 23. vbi ſcholaſtici diſputant de hac re, & in diſtinctione 25. vide Diuum Thomam quęſtione nona de potentia articulo quarto vbi refert varias opiniones & etiam in primo ſententiarum vbi ſupra.

¶ Nobis tamen breuitatis cauſa varijs opinionibus prætermiſſis ſupponendum eſt, quod hoc nomen perſona diuina ſignificat aliquomodo relationem, id quod ab omnibus neceſſario concedendum videtur. Quia alias nomen numerale non poſſet addi perſonæ in numero plurali, ita vt dicamus eſſe tres perſonas in Deo. Etenim perfectiones abſolutæ non recipiunt huiuſmodi adiectiuum numerale,

Quo

Quo ſuppoſito ſoluitur illa difficultas vtrum in doctrina Diui Thomæ ſit concedendum, quod perſona ſignificat relationem formaliter an potius materialiter? Nam Diuus Thomas quæſtione nona de potentia articulo quarto ait, quod ſicut vox homo de formali ſignificat compoſitum ex corpore & anima rationali, & de materiali ſignificat id, in quo reperitur iſtud compoſitum, quod eſt habens caput, cor, cerebrum &c. ita diuina perſona ſignificat de formali ſignificato ſubſiſtens in natura diuina incommunicabiliter. Sed quia hoc ſubſiſtens incommunicabiliter non poteſt eſſe in diuinis niſi relatiuum, ideo ſignificat de materiali ſignificato relationem. Quam ſententiam quidam ex Thomiſtis putant in hoc artic. Diuum Thomam confirmaſſe. Sed Caiet. exiſtimat illam retractaſſe, & docuiſſe hoc nomen perſona diuina formaliter ſignificare relationem non quidem per modum relationis ſed per modum hypoſtaſis ſubſiſtentis. Quæ ſententia mihi verior videtur ſi rectè intelligatur.

¶ Pro cuius intelligentia notandum eſt, quòd tripliciter aliquis terminus poteſt ſignificare relationem de formali ſignificato. Vno modo, per modum relationis in actu exercito, hoc eſt, in cuius conceptu intelligitur correlatiuum, vt Pater & Filius, & huiuſmodi nomina ſimpliciter ſignificāt relationem formaliter, & ſunt relatiua formaliter. Secundo modo ſignificatur relatio formaliter quidē, ſed non in actu exercito, ſed potius in actu ſignato, & per modum formæ abſolutæ vt hæc nomina relatio & relatiuū ſignificant relationem.

C ¶ Tertio modo poteſt dici relatio ſignificari formaliter non quidem explicitè & per conceptum formaliter ſignificantem relationem, ſed implicitè, ita vt ſi quidditas ſignificata per nomen explicetur, neceſſariò debeat explicari per conceptum relationis.

¶ Sit ergo prima concluſio. Perſona diuina ſignificat relationem de formali non primo aut ſecundo modo, ſed tertiò, eò quòd hypoſtaſis diuinæ ſubſiſtentiæ incommunicabilis non poteſt eſſe niſi relatiua formaliter, & quatenus relatiua eſt.

SECVNDA CONCLVSIO. D

Non ſolùm diuina perſona, ſed etiam perſona ſecūdum ſuam analogam ſignificationem communem perſonæ increatæ & creatæ ſignificat formaliter relationem, non quidem per ſe primò & adæquatè, explicitè, ſed inadæquatè implicitè, quia perſona formaliter ſignificat illud, quo perſona conſtituitur incommunicabiliter. Vnde inadæquatè formaliter, & mediatè ſignificat relationem, quæ fuerit conſtitutiua perſonæ in eſſe incommunicabili. Cæterum ſi dicamus diuina perſona, iam tunc per tale complexum adæquatè, quamuis non explicitè diuinam relationem ſignificamus, eò quòd reuera nulla diuina perſona conſtitui poteſt niſi per relatiuum. Et ita inquit Diuus Thomas in E hoc artic. 4. ad tertium, quòd in intellectu ſubſtantiæ indiuiduæ incommunicabilis intelligitur in diuinis relatio. Cæterum quo pacto perſona, ſeu diuina perſona prædicetur communiter de tribus perſonis, explicat egregiè D. Tho. quæſtione ſequenti, articulo quarto, & docet, quòd iſta cōmunitas non eſt communitas rei ſed rationis. Neque verò eſt communitas generis, aut ſpeciei, aut vniuerſalis, quia non dicitur de pluribus differentibus ſecundum eſſe, quia perſonæ diuinæ habent vnum eſſe, genus autem & ſpecies & quodlibet vniuerſale prædicatur de pluribus ſecundum eſſe differentibus, vt docet D. Tho. vbi ſuprà ad tertium. Hactenus de quæſtione 29.

QVAESTIO XXX. F

De pluralitate perſonarum.

EGregiam doctrinam continet & apertam, ſi attente legatur. Circa articulum primum & ſecundum vide quæ diximus quæſt. 27. articulo primo aduerſus hæreticos Et vide Diuum Auguſtinum libro octauo de Trinitate a capite primo, & Ricardum libro tertio, de Trinitate, &

A Diuum Thomam in quarto contra gentes, capitul. 26. & quæſtione nona de potentia articulo nono. Et in hac prima parte q. 41. & 42.

QVAESTIO XXXI.

De ijs, quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in diuinis.

B

HAec etiam quæſtio ſatis aperta eſt. Circa quam aduerte cum Durando in primo diſtinctione nona, quæſtio prima, quòd quædam nomina olim non fuerunt recepta a ſanctis patribus, dum fieret ſermo de Trinitatis myſterio, non propter repugnantiam ſignificationis ipſorum nominum, ſed quia propter malitiam hæreticorum poterāt offerre occaſionem errandi. Vnde Diuus Hilarius, vt refert Diuus Thomas artic. 2. negabat Deum eſſe ſingularē, aut vnicum propter errorem Sabellij confundentis diuinas perſonas, & per vnicum Deum intelligentis incommunicabilitatem diuinæ naturæ. Cæterum cùm huiuſmodi errores ſint ab Eccleſia extirpati liberè, & abſque diſtinctione aſſerimus, Deum eſſe ſingulariſſimum & vnicum, quia iſtis vocibus non negatur pluralitas perſonarum, ſed deitatis vnitas exprimitur. Reliqua vide in Diuo Tho.

QVAESTIO. XXXII.

De cognitione diuinarum perſonarum, qua ſcilicet, ſunt cognoſcibiles.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Trinitas diuinarum perſonarum poſſit per naturalem rationem cognoſci?

PRima concluſio eſt negatiua, & ratio eſt quia naturali ratione ſolum poteſt cognoſci de Deo, quod ei competit ſecundum quod eſt principium rerum ad extra, ſed hoc principium operandi eſt vnica eſſentia, ergo ſolum ea, quæ pertinent ad vnitatem eſſentiæ poſſunt cognoſci ratione naturali.

¶ Secunda concluſio. Qui fidei myſteria nititur naturali ratione probare, fidei dupliciter derogat, ſcilicet, quantum ad dignitatem ipſius, & quantum ad vtilitatem.

¶ Tertia concluſio. Myſterium Trinitatis ſicut omnia, quæ ſunt fidei per autoritatē ſunt probanda eis, qui autoritatem ſuſcipiunt, apud alios verò ſufficit defendere non eſſe impoſſibile, quod prædicat fides.

DVbitatur circa primam concluſionem, an ſit omnino vera.

¶ Arguitur primò contra illam. Myſterium Trinitatis eſt euidenter credibile, vt omnes Theologi fatentur, ergo eſt euidenter poſſibile. Probatur conſequentia. Quia quod eſt impoſſibile, non poteſt fieri euidenter credibile. Rurſus eſt euidenter poſſibile, ergo eſt. Nam in perpetuis idem eſt eſſe & poſſe.

¶ Arguitur ſecundò. Deo tribuendum eſt id, quod eſt optimum & perfectiſſimum, ſed eſt euidens, ꝙ de ratione boni eſt ſe communicare, vt docet Diony. 4. c. de diuino. ergo de ratione infiniti boni eſt vt infinito modo ſe cōmunicet, ſed non poteſt infinito modo ſe communicare ad extra, ergo ad intra, ac per conſequens ſaltim erit euidens eſſe duas perſonas in diuinis.

¶ Arguitur tertiò. Chriſtus docuit nos hoc myſteriū, ſed Chriſtus non potuit mentiri. ergo ita eſt ut prædicauit Conſequentia eſt euidens, maior moraliter etiam eſt euidens ex hiſtorijs. Probatur quòd minor ſit euidens. Quia miracula, quæ Chriſtus faciebat, oſtendebant euidenter Chriſtum eſſe Deum, aut ſaltem Deum teſtificari veram eſſe doctrinam Chriſti, ergo euidens erat, quòd non poterat mentiri.

¶ Arguitur quartò. Lumen gloriæ & viſio beata ſunt creaturæ, & tamen ex natura ſua euidenter oſtendunt miſterium Trinitatis, ergo per creaturas deuenimus in euidētem cognitionem huius myſterij. Et confirmatur. Poteſt Deus creare vnam ſubſtantiam intellectualem, cui ſit naturale videre Deum ſicuti eſt, ergo ſaltem de potentia Dei abſoluta miſterium Trinitatis poteſt naturaliter cognoſci a creatura. Probatur antecedens. Quia de facto creauit vnum accidens, ſcilicet, lumen gloriæ, quod ex natura ſua oſtendit Deum ſicuti eſt, ergo poterit creare vnam ſubſtantiam, cui ſit naturale videre Deum.

¶ Denique arguitur ad hominem. Nam D. Tho. ait, quòd apud alios defendimus non eſſe impoſſibile, quod fides prædicat, ergo oſtenditur eſſe poſſibile hoc myſteriū. Probatur conſequentia. Quia non ſtat, quòd aliquid ſit impoſſibile, & quòd omnia argumenta, quę probant impoſſibilitatem, diſſoluantur.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima concluſio. Impoſſibile eſt ratione naturali veritatem huius myſterij oſtendere. Hęc concluſio tenenda eſt certa ſecundum fidem. Et probatur primò ratione articuli, quæ eſt demonſtratio Theologica. Probatur deinde ex illo Matt. 11. Nemo nouit Filium niſi Pater, neque Patrem quis nouit niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. & Mat. 16 Cum Petrus confeſſus fuiſſet Chriſtum Filium Dei viui, reſpōdit, Beatus es Simon Bariona, quia caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed pater meus qui in cęlis eſt, ac ſi diceret, quod viribus naturæ nemo poteſt aſſequi, pater meus conceſſit tibi. Item primæ Corinth. 2. capite ab eo loco, vbi ait. Sapientiam loquimur inter perfectos vſque ad illud. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritumſanctum. Hanc concluſionem docuerunt Hilarius & Ambroſ. vt refert Diuus Thomas inter argumento ſed contra. Et denique ſi ratione naturali poſſet oſtendi veritas, aut poſſibilitas huius myſterij, iam Apoſtoli hoc feciſſent ad conuincendos philoſophos, ſicut fecit Paulus circa vnitatem Dei Actio. 17. & ad Roma. 1. inuiſibilia enim ipſius &c. aut ſaltim ſancti patres aduerſus hęreticos talem demōſtrationem protuliſsēt, ſi poſſibilis eſſet. Et denique aliqua myſteria fidei ſunt ſupernaturalia, vt incarnatio & exiſtentia Chriſti in ſacramento ſed myſterium trinitatis eſt omnium maximū, ergo omnino eſt ſupra totam naturam.

SECVNDA CONCLVSIO.

Non poteſt oſtendi per rationem naturalem, miſterium hoc non eſſe impoſſibile. Hanc concluſionem probant argumenta facta pro prima concluſione. Nam ſequitur bene, hoc myſterium non eſt impoſſibile, ergo hoc myſterium eſt poſsibile, cum non impoſsibile & poſsibile ęquiualeant. Rurſus ſequitur bene, eſt poſsibile, ergo eſt verum, cum eſſe & poſſe in perpetuis ſint idem. Perpetua enim non patiuntur aliquam tranſmutationem

TERTIA CONCLVSIO.

Nulla ratio naturalis oſtendere poteſt hoc myſterium eſſe impoſsibile. Itaque hoc myſterium eſt ſupra rationem

A naturalem non tamen contra. Probatur. Verum verò conſonat, ſed ſi ratio naturalis oſtendit, hoc myſterium eſſe impoſsibile verum verò contradiceret, ergo Minor probatur nam maior eſt cōmune axioma receptiſsimum. Omne illud, quod dictat ratio naturalis, eſt verum, & omne illud, ꝙ fides docet eſt etiam verū ergo ſi ratio naturalis oſtenderet myſterium hoc eſſe impoſsibile, verum contradiceret vero. Præterea Deus nec ut autor eſt naturæ nec vt autor gratiæ, nequit mētiri & fallere ſed ſi ratio naturalis oſtenderet impoſſibilitatem huius myſterii, Deus uel vt eſt autor naturæ, uel ut eſt autor gratiæ mentiretur, ergo ratio naturalis nequit oſtendere impoſsibilitatem. Maior probatur. Deus eſt ſumme ſapiens ac proinde non poteſt decipi & falli. Rurſus eſt ſumme bonus, vnde nos non poſ-
B ſumus falli ab eo, ſed mendacium ex altero horum capite prouenit, ergo. Minor probatur. Quia Deus idem eſt autor naturæ fidei & gratiæ.

¶ Sed contra hoc arguitur. Hoc myſterium deſtruit totam artem ſyllogiſticam, ſed ars ſyllogiſtica fundatur in ratione naturali, ergo hoc myſterium contradicit rationi naturali. Probatur maior. Nam ſi tantum attendamus rationem naturalem, hic ſyllogiſmus eſt bonus, omnis eſſentia diuina eſt pater, filius eſt eſſentia diuina, ergo filius eſt pater. Rurſus hic eſt bonus, hęc eſſentia diuina eſt pater, hęc eſſentia diuina eſt filius, ergo pater eſt filius.

¶ Sed ad ſaluandum hoc myſterium vnam & alteram cōſequentiā negamus. Ad argumentū reſpondetꝰ negādo maiorē, imò maxime perficit illā, dum rōne huius myſterij
C oſtenduntur multorum paralogiſmorum defectus. Ad probationem vero reſpondetur in prima conſequentia mediū non diſtribui complete. Vnde ad hoc quòd ſit bona, diſtribuendum eſt ſubiectum maioris hoc modo, omnis res, quæ eſt eſſentia diuina eſt pater. Ad ſecundam reſpondetur medium non particularizari complete. Vnde in maiori eſt dicendū quicquid eſt hęc eſſentia diuina eſt pater.

¶ Secundo arguitur. Hoc myſterium deſtruit hoc principium vniuerſaliſſimum, idem de eodem affirmari & negari eſt impoſsibile, ſed in hoc myſterio idem affirmatur & negatur de eodem ergo. Probatur minor. Nam admiſſo hoc myſterio hęc eſt vera, eſſentia diuina eſt pater, & hęc etiā eſt vera eſsētia diuina nō eſt pater, ergo deſtruit principiū. Probo negatiuā eſſe verā. Primo bene ſequitꝰ hæc eſſentia
D diuina eſt non pater, ergo hęc eſſentia diuina non eſt pater. Tenet conſequentia ab affirmatiua ad negatiuam variato prędicato penes finitum & infinitum, ſed antecedēs eſt verum ſcilicet eſt non pater. Nam hęc eſſentia diuina eſt filius, ſed filius eſt non pater, ergo hęc eſſentia diuina eſt non pater vel aliter probatur illud antecedens. Non pater ſupponit determinate, datur vna ſingularis vera oſtendendo filium ergo verum eſt illud antecedens. Probatur ſecundo antecedens principalis argumenti. Bene ſequitur filius eſt non pater filius eſt eſſentia diuina ergo eſſentia diuina eſt non pater.

¶ Ad hoc argumentum reſpondetur nego antecedens. Ad primam probationem reſpondetur quod illa eſt falſa
E hęc eſſentia diuina non eſt pater. Ad primam probatiōē: reſpondetur quod illa propoſitio eſſentia diuina eſt non pater diſtinguenda eſt. Poteſt enim duplicem ſenſum facere alter eſt hæc eſſentia diuina eſt ens non pater & ita falſa eſt eo quod ens dicitur ab eſſe, & cum non ſit niſi unicū eſſe in Deo dici non poteſt quod eſſentia diuina eſt ens non pater alias etiam poſſemus dicere quod eſſet eſſentia non pater. Alter ſenſus eſſe poteſt eſſentia diuina eſt aliqua res non pater & hic ſenſus eſt verus. Quia in Deo ponimus tres res realiter diſtinctas, non autem tria entia. Et ſic argumentum probat quod eſſentia diuina eſt hæc res oſtendendo filium, quæ res non eſt pater.

F ¶ Dicamus ergo in forma ad duplicem illam probationem. Ad primam reſpondetur quod ſi in minore illa filius eſt non pater eſſet ſenſus, filius eſt ens non pater falſa eſt. Sicut hęc filius eſt eſſe, quod non eſt pater. Sed reuera illa propoſitio abſolute concedatur, filius eſt non pater propter oppoſitionem relationum, quæ ſignificantur ex parte extremorum. Nam filiationi intrinſeca eſt negatio paternitatis quæ ſignificatur per prædicatum. Sed quando infertur, ergo hæc eſſentia eſt non pater nego conſequentiam. Quia argumentamur a formali ad identicam virtualiter negatiuè ac ſi diceremus in terminis humanis. Hęc actio eſt non paſſio, & hæc actio eſt hic motus ergo hic motus

A negatiue ac ſi diceremus in terminis humanis. Hæc actio eſt nõ paſſio, & hæc actio ẽ hic motꝰ ergo hic motꝰ ẽ nõ paſſio.

¶ Ad ſecundam probationem reſpondetur quod in illo ſyllogiſmo mutatur ad aliquid in, quid, negatiue. Reſpõdetur ſecundo quod in præmiſſis affirmatiua medium non ita formaliter tenetur ſicut in negatiua. Tertio aliqui dicunt quod argumentamur a non diſtributo ad diſtributũ virtualiter ex parte illius vocis eſſentia diuina eo ꝙ argumentando ex oppoſito conſequentis cum altera præmiſſarum mediũ non diſtribuitur complete. v. g omnis eſſentia diuina eſt pater, filius eſt eſſentia diuina ergo filius eſt pater non diſtribuitur complete medium, cũ non æquiualeat huic omnis res, quæ eſt eſſentia diuina eſt pater quæ ſolutio eſt Mag. ſtri Soto li. 5 ſumularum cap. 2.

B VARIA CONCLVSIO.

Euidenter ſunt ſolubilia omnia argumenta, quæ excogitari poſſunt cõtra hoc diuiniſſimum miſterium. Probatur omne argumentum non conuincens eſt euidenter ſolubile ſed nullum argumentum militans cõtra hoc miſterium conuincit ergo. Maior probatur. Omne argumentum ꝙ non conuincit ex eo eſt, vel quia añs eſt falſum, vel conſequentia non eſt bona, ſed poteſt oſtendi falſitas antecedentis, vel malitia conſequentiæ, ergo, minor probatur. Nullũ argumentum ꝙ ſit contra veritatem conuincit ſed omne argumentum ꝙ ſit contra hoc miſterium eſt contra veritatem ergo. Secundo tunc argumenta euidenter ſoluuntur, qñ reſpondens non cogitur admittere aliquod impoſſibile falſum & improbabile euidenter, ſed qui pro hoc miſterio reſpondet, poteſt reſpondere non admittendo aliquid im-C poſſibile, falſum aut improbabile ergo.

¶ Ex hoc colligitur, quod quamuis rõ naturalis non attingat hoc miſterium, diuina tamen reuelatione ſuppoſita excogitare poſſumus rationes aliquot naturales quibus veritatem huius miſterij illuſtremus magis & explicemus, vt ſancti fecerunt.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primũ nego conſequentiam & ad probationem nego antecedens. Imo vero aliqua falſa & impoſſibilia ſecundum ſe poſſunt eſſe probabiliora veris.

Ad ſm̃ reſpondetur ꝙ non eſt euidẽs ꝙ de rõne ſummi boni ſit communicare ſe, ſed ꝙ ſit cõicatiuum ſui. Cæterũ ꝙ ad rationem ſummi boni pertineat vt infinito modo ſe cõicet aut poſſit communicare, non eſt euidens rõne natu-D rali. Quamuis de facto ſe communicauerit humanitati per vnionem hypoſtaticam infinito modo.

¶ Ad tertium reſpondetur ꝙ in illo diſcurſu maior non eſt euidens nobis, ſed ex fide ſcripturarũ credimus ita Chriſtũ docuiſſe. Deinde eſto maior eſſet euidẽs adhuc minor non eſt euidẽs rationi naturali. ſ. ꝙ Chriſtus non potuit mentiri. Ad probationẽ minoris poterat reſponderi ꝙ miracula erãt ſupnaturalia teſtimonia, concluſ. autẽ arg. negatiua, loquitur de rõne naturali, non adiuta aliquo ſupnaturali. Cæterum an miracula, quæ Chriſtus faciebat eſſent cauſa euidentiæ doctrinæ in atteſtante, opinio eſt inter Theologos, quibuſdam aſſi manibus cum Caietano euidentiam in atteſtante non deſtruere rõnem fidei, quibuſdã E negantibus eadem euidentiã conſurgere ex miraculis Chriſti, eſt enim poſſibile de potentia Dei abſoluta vt permittẽte Deo aliquis habens gratiam faciẽdi miracula abutatur illa ad malũ ſinẽ, & confirmandam falſitatem, & idcirco ꝙ uis ſit euidenter credibile, id ꝙ ex miraculis teſtimoniũ accipit, non tñ eſt euidens ꝙ Deus illud teſtificetur. Sed de hac re plura diximus in ſecũda ſecundæ quæſtionẽ quinta.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur ꝙ lumẽ gloriæ & viſio beata ſunt ſupernaturalis ordinis, & concurrente Deo vt autore ſupernaturaliter operante efficiuntur, & attingũt ad manifeſtationẽ trinitatis. Vñ nihil valet cõſeq.

¶ Ad confirmationem nego antecedens. Ad probatio-F nem nego conſequentiam. Eſt enim inſignis ignorantia exiſtimare, ꝙ quia Deus producat vnum lumen ꝙ eſt accidens manifeſtatiuum diuinæ eſſentiæ cum ſupernaturali concurſu Dei poſſit ppea facere vnam ſubſtantiam, cui eſſet naturale tale lumen, aut poſſe videre Deum per naturã. Eſt enim ratio differentiæ multiplex. Primo quidem quia pari ratione colligeretur, ꝙ ſi Deus mediante gratia, quæ eſt qualitas infuſa facit ſibi filios adoptiuos conſortes diuinæ naturæ poſſit etiam creare quaſdam ſubſtantias intellectuales tam ſublimes, ut ex natura ſua tanquam propriam paſſionem habeant gratiam, per quam ſint conſortes diui-

A næ naturæ, & hæredes beatitudinis. Quod quidem quam ſit abſurdum videtur probari ex illo 2. Pet. 1 Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. Et ex illo Ioan. 1. dedit eis poteſtatem filios Dei fieri & ex Deo nati ſunt. Eſſet autem nõ ita ſublimis gratia hęc filiorũ Dei, ſi quæ creatura proprijs viribus poſſet illam habere, & videre Deum ſecuti eſt. Et confirmatur. Quia hæc gratia filiorum Dei per adoptionẽ eſſet per accidens ſupernaturalis ordinis, ſiquidem aliqua creatura naturaliter poterat illam habere ex proprijs viribus naturalibus. Quemadmodum ſi Deus homini cõcederet facultatem volandi, ꝙ eſt naturale aquilæ talis facultas non eſſet ex natura ſua ordinis ſupernaturalis ſed ꝑ accidens ex parte ſubiecti, eſt autem valde abſurdum dicere,
B ꝙ gratia Dei aut viſio beatifica ſm̃ ſe & per ſe non ſit ordinis ſupernaturalis. Secundo quia ppea beatitudo dicitur ſupernaturalis omni creaturæ beatæ, quia beatificatur per participationem diuinę beatitudinis quæ ſoli Deo eſt naturalis & cuius natura eſt extra totum ordinem & ſupra totum ordinem omnis ſubſtantiæ intellectualis non ſolum creatæ ſed etiam creabilis, ergo cuicumque creaturæ intellectuali conuenerit uiſio beatifica, non põt ei conuenire ex propria ſubſtantia, aut ex potentia quæ naturaliter oriatur ex propria ſubſtantia ſed ex aliquo accidente participato ex diuina ſubſtantia, quæ ſola ſit cauſa & radix illius luminis gloriæ, & hæc mihi demonſtratio eſt.

¶ Sed & alia poteſt deſumi ex parte obiecti. Nã Deus clare viſus non poteſt eſſe obiectum naturale alicuius in-C tellectus creati ergo nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe, cui ſit naturale videre tale obiectum, conſequentia eſt euidẽs. Probatur antecedens. Quia obiectũ naturale & proportionatum intellectus creati debet proportionari cum modo eſſendi ſubſtantiæ intellectualis, ſed Deus clarè viſus nõ põt habere talem proportionem, quia excedit omnem modum eſſendi ſubſtantiæ creatæ ergo non poteſt eſſe obiectũ naturale intellectus creati. Probatur minor. Quia modus eſſendi cuiuslibet ſubſtantiæ creatæ eſt limitatus, ſicut ipſũ eſſe eſt receptum & limitatum in eſſentia eſſe autem diuinum eſt eſſe non receptum & ideo infinitum & illimitatũ ergo Deus clare viſus non poteſt habere naturalẽ proportionem cum intellectu creato. Et hęc ſimiliter eſt egregia demonſtratio. Sed de hac re plura tractãtur ſup. quæſt. 12.

D ¶ Ad ultimum argumentum reſpondetur, ꝙ D. Thom. non ait, nos probare, non eſſe impoſſibile ꝙ fides prædicat ſed quod defendimus non eſſe impoſſibile & hoc facimus reſpondentes ad argumenta quibus infideles contendunt probare eſſe impoſſibile. Neque mirum eſt, ꝙ aliquid ſecũdum ſe ſit impoſſibile & nihilominus argumenta omnia, quæ concludunt probare impoſſibilitatem diſſoluantur vt v. g. ſi ita res habet quod quantitas diſtinguitur a re quanta impoſſibile eſt, ꝙ non diſtinguatur, & tñ opinio, quæ tenet, ꝙ non diſtinguitur diſſoluit argumenta contraria.

DVbitatur ſecundo an de potentia Dei abſoluta poſſit fieri, vt homo ſecluſa viſione beatifica habeat notitiam euidentem miſterii trinitatis.

E ¶ Pro parte negatiua arguitur primò. Scientia infuſa animæ Chriſti non præſtabat ei euidentem notitiã diuinæ eſſentiæ ergo impoſſibile eſt, ꝙ alius homo viator habeat euidentem notitiam huius miſterij trinitatis. Conſequens probatur. Quia ſcientia infuſa animæ Chriſti habuit omnes perfectiones poſſibiles reuelationi creatæ, ut docet D. Th. 3 p. q. 11. art. 1. Antecedens vero probatur. Quia ibidem dicit. Ipſam tamen Dei eſſentiã per hãc ſcientiã nõ cognouit ſed ſolum per primam ſcilicet beatificam.

¶ Arguitur ſecundo. Nã vel illa notitia euidens erit ipſius miſterij immediate ſm̃ ꝙ in ſe eſt, aut erit alicuius effectus per cuius cognitionem euidẽter colligatur, notitia tri-F nitatis. Primũ non põt dici quia non põt dari ſpẽs creata quæ repræſentet Deũ ſicuti eſt vt in ſuperioribus diximus. Neque vero ſm̃. Quia nullus effectus eſt poſſibilis, qui repræſentet Deũ vt trinũ, ſed ut eſt unus ut docet D. Th. in hoc ar. Et ratio eſt, quia ad extra ratio agendi in ipſo Deo eſt ipſius eſſe commune tribus perſonis.

¶ Arguitur tertio & cõfirmatur. Quia ut ſup. diximus q. 12. ar. 2. ꝑ ſolã diuinã eſſentiã vnitã intellectui in rõne ſpẽi poteſt haberi notitia euidẽs ipſius Dei ut in ſe eſt, ergo oĩs alia cognitio eſt enigmatica, & nõ facialis qualis hr̃ a beatis.

¶ Arguitur 4. Fides eſt de rõne viatoris ſed ꝑ ſ.cta euidẽtia deſtruitur fidẽ, ergo impoſſibile eſt, ꝙ cõcedatur puro viatori.

¶ Sed pro parte affirmatiua arguitur primo. Angeli cognouerunt euidenter, cum erant viatores, Deum eſſe qui illis reuelabat miſteria fidei ergo habebant euidentiam illorum. Conſequentia patet. Quoniam euidens erat illis Deum non poſſe mentiri. Antecedens probatur. Quia erat illis euidens talem reuelationem non ſibi fieri ab homine aut ab alio angelo, ergo euidenter cognoſcebāt fieri a Deo.

¶ Arguitur ſecundo & confirmatur. Quia angelus ſaltem ſupremus euidenter cognoſcebat ſe ſupremum eſſe in naturalibus & ſupernaturalibus, ac per conſequens quod nullus alius angelus illuminaret illum, ſed potius ipſe reliquos illuminaret, ergo euidenter iudicabat ſe a Deo immediate illuminarı̄.

¶ Arguitur tertio Angelus euidenter cognoſcit omnes habitus ſuos etiam infuſos v.g. fidei & ſpei &c. Sed fides infuſa ex natura ſua & intrinſece habet, quod ſemper inclinet ad verum, ergo angelus euidenter cognoſcebat eſſe verum miſterium trinitatis.

¶ Arguitur quarto. Si hæc euidentia repugnaret puro viatori maxime eſſet, quia deſtruit fidem, ſed non deſtruit fidem, ergo poſſibile eſt, vt communicetur puro viatori. Quia ſola viſio beatifica repugnat eſſe cum fide, ſed huiuſmodi euidentia non eſt viſio beatifica, ergo poteſt ſimul eſſe cum fide.

¶ Confirmatur quia ſola euidentia a priori in cauſa, vel a poſteriori in effectu deſtruit fidem, ſed euidentia quam ponimus non oportet, quod ſit a priori vel a poſteriori, ſed ſufficit, quod ſit in atteſtante quæ ſimul eſſe poteſt cum fide ergo.

¶ Circa hanc difficultatem ſunt tres ſententiæ. Prima ſententia eſt Capre. in 2. ſen. diſtinctione 23. quæſtio vnica aſſerentis, puro viatori poſſe communicari euidentiam miſterij trinitatis, & citat Scotum in hanc ſenteūtiam.

¶ Secunda ſententia eſt Durandi in 1 ſent. in prologo, quæſt. 3. & in 2. ſenten. d. 23. quæſtio. 1. vbi ait, impoſſibile eſſe, vt purus viator habeat huius miſterij euidentiam, immo vero in 3. ſenten. d. 14. quæſt. 3. ait Chriſtum dominum per ſcientiam infuſam non habuiſſe euidentiam miſteriorum gratiæ, quia hæc euidentia tantum eſt per viſionem beatificam. Et nihilominus in diſt. 13. quæſt. 9. aſſerit rationabiliter dici angelos non habuiſſe fidem, quia habuerunt euidentiam, ꝙ Deus erat qui reuelabat miſterium trinitatis.

¶ Tertia ſententia eſt Caietani. 2. 2. quæſt. 1. ar. 4. & q. 5. ar. 1 & queſt. 171. ar. 5. qui tenet angelos & Apoſtolos, & Adā & Prophetas habuiſſe quidē fidē huius miſterij, quia non ſicut beati per ſpeciem propriam ſed cognitione enigmatica & obſcura aſſentiebant huic veritati, Deus eſt trinus in perſonis.

¶ Nihilominus aſſerit ſecundò Caietanus, quòd omnes prædicti habuerunt euidentiam in atteſtante Deo, qa illis erat euidens, quòd Deus reuelabat illa miſteria ſibi. Et in 3. p. quæſt. 11. art. 1. inquit quod Chriſtus dominus habuit per ſcientiam inditam euidentiam miſterij trinitatis, quamquam huiuſmodi euidentia non erat in atteſtante, ſiquidem excludebat fidem, euidētia autē in atteſtante ſecundum Caietanum non excludit fidem. Sententia Caietani quibuſdam Thomiſtis noſtri temporis placet, qbuſdam diſplicet.

¶ Sed pro deciſione huius difficultatis ſit prima concluſio. Fieri non poteſt, etiam de potentia abſoluta, vt detur homini ſpecies creata, per quam poſſit euidenter cognoſcere Deum ſicuti eſt. Hanc probant argumenta facta pro parte negatiua. Et videtur eſſe contra Caietanum in tertia parte vbi ſupra. Vide D. Thomam in prima parte q. 12. articulo ſecundo vbi hanc ſententiam latius confirmauimus.

¶ Secunda concluſio. Probabiliter poteſt ſuſtineri, quòd ſecluſa viſione beatifica poſſit Deus conferre ſpeciē intelligibilem, per quam homo euidenter iudicet Deum eſſe, qui loquitur & reuelat hęc miſteria ac per conſequens euidenter iudicet eſſe uera quæ reuelantur & hæc eſt euidentia in atteſtante. Hæc concluſio probatur argumento tertio facto pro parte affirmatiua. Poteſt enim Deus, ſiquidem habitus fidei eſt quædam creatura, infundere ſpeciem intelligibilem, quæ illum habitum euidenter repræſentet, ac per conſequens euidenter cognoſcetur, quòd ſit effectus Dei reuelantis.

A ¶ Tertia concluſio. Probabile etiam eſt quòd huiuſmodi euidentia non poteſt eſſe ſimul cum fide. Probatur. Quia per hanc euidentiam cognoſcitur connexio prædicati cum ſubiecto euidenter, ergo excluditur fidei obſcuritas. Probatur ſecundo. Quia ſcientia a poſteriori per quam demonſtratur naturaliter, quod Deus eſt excludit fidem eiuſdem concluſionis, non enim per fidem formaliter loquendo aſſentit philoſophus Chriſtianus huic, Deus eſt quamuis certior ſit de illa veritate Chriſtianus philoſophus quam non Chriſtianus, quia quantum ad certitudinem non repugnat fides cum ſcentia. Sed etiam ille qui haberet talem euidentiam cognoſceret euidenter effectus ſupernaturalem autoris, fidei, ergo euidēter iudicaret, quod ita eſt ſicut autor fidei dicit, ac per conſequens nō

B haberet fidem.

¶ Nihilominus ſit quarta concluſio. Mihi probabilius eſt, quod ſecluſa viſione Dei ſicuti eſt, non poſſit miſterium trinitatis euidenter cognoſci, nec notitia intuitiua nec abſtractiua. Hanc probant tria argumenta facta pro parte negatiua. Et præterea probatur ratione D. Thom. qua probat concluſionem principalem huius articuli, quę ratio etiam procedit de potentia Dei abſoluta. Et confirmatur quia illa ſpecies creata non poteſt repręſentare Deum euidenter ſed effectum eius, aut in effectu illius, ſed nullus poteſt eſſe effectus, qui repræſentet Deum ſicuti eſt trinus, vel quod ſit trinus, ergo.

QVINTA CONCLVSIO.

C Quamuis ſententia Caietani quòd euidentia in atteſtante poteſt eſſe ſimul cum fide poſſit defendi, mihi tamen probabilius eſt, quod nemo poteſt habere euidentiam in atteſtante niſi euidenter cognoſcat Deum, qui reuelat, vt v. g. Beati poſſunt habere euidentiam futuri contingentis quod ſibi ſpecialiter reuelatur a Deo, quam clare vident, & talis euidentia non poteſt eſſe cum fide.

¶ Ratio huius aſſertionis mihi potiſſima eſt, quod apud Diuum Thomam ſolum inuenitur fides poſſe ſimul eſſe cum euidentia eiuſdem obiecti in ratione communi credibilis, non autem in ratione veri, ut patet. 2. 2. q. 1. art. 4. & 5. Deinde quia videtur valde difficile intelligere quomodo aliquid iudicetur euidenter uerum, & non iudicetur euidenter ita eſſe. Nam ex eo quod res eſt, vel non

D eſt, oratio dicitur vera, vel falſa, ergo qui euidenter iudicat aliquā propoſitionem eſſe veram, neceſſe eſt vt iudicet euidenter ita eſſe.

¶ Deinde ſcientia a poſteriori, quod Deus eſt, non poteſt eſſe cum fide eiuſdem obiecti, ſed non minus euidenter iudicat homo ex euidenti teſtimonio Dei dicentis, aliquid ita eſſe, ergo etiam euidentia in atteſtante Deo non poteſt eſſe cum fide. Confirmatur. Quia omnis effectus creatus magis extrinſecus eſt reſpectu ipſius eſſe Dei, quam teſtimonium euidens Dei reuelantis reſpectu articulorum fidei, ergo ſi effectus naturales faciunt euidentiam circa

E hoc quod eſt Deum eſſe, multo magis teſtimonium Dei euidens faciet euidentiam huius teſtificati, ſcilicet Deus eſt trinus & vnus. Præterea ſi euidentia in atteſtante Deo non excludit fidem, ergo beati habēt fidem de perpetuitate ſuæ gloriæ. Probatur quia non aliunde ſciunt hāc perpetuitatē niſi ex Deo clare viſo reuelante, non enim eo ipſo quo vident eſſentiam Dei, ſciunt perpetuitatem ſuæ beatitudinis, nam & Paulus vidit, ut habet opinio probabilis, eſſentiam diuinam, & tamen non vidit perpetuitatem illius uiſionis, quia hoc pendet ex diuina voluntate & promiſſione Dei. Si igitur non aliunde ſunt certi, niſi qa Deus promittit & dicit eis in ęternum mecum regnabitis, habēt euidentiam ſolum in atteſtante Deo, & per conſequens haberent fidem iuxta ſententiam Caietani.

F ¶ Et denique nulla rō Caietani concludit neceſſario, ꝙ aliquis habeat euidentiam in atteſtante ſimul cū fide, ſed ſolum concludit certitudinem magnam circa id ꝙ credit, ergo eius ſententia non eſt neceſſaria. Antecedens nō aliter probatur quam ſoluendo argumenta Caietani. Confirmatur. Quia uidetur contradictio habere euidentiam in atteſtante, & non habere euidentiam ipſius atteſtantis, ꝙ ſine lumine gloriæ fieri non pōt. Nec ſufficit dicere, ꝙ eſt euidentia atteſtationis diuinæ, quamuis non ſit euidentia ipſius Dei ſicuti eſt. Qm̄ ſi non uidet Deum dicentem & loquentem, quomodo poteſt habere euidentiam, ꝙ hęc locutio ſit diuina.

¶ Ex

¶ Ex dictis ſequitur, quod ſententia Durandi probabilior nobis videtur, præterquam in eo quod dixit, angelos non habuiſſe fidem, quia habuerunt euidentiam in atteſtante. Debuiſſet enim potius negare talem euidentiam in atteſtante, quam negaſſet illos habuiſſe fidem, debuiſſet & ſcientiæ inditæ animę Chriſti euidentiam tribuere, quam angelis tribuit antequam eſſent beati.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum argumentum pro parte affirmatiua nego antecedens & ad probationem reſpondetur nego antecedens. Nam quamuis angeli eſſent certi per fidem & dona Spiritus ſancti, quod myſterium trinitatis erat ſibi reuelatum a Deo, tamen non habebant euidentiam reuelationis. Vnde ad ſecundum argumentum & confirmationē reſpondetur, qđ quātumlibet ſupremus angelus eſſet perfectus etiam in ſu-
B pernaturalibus, non tamen habebat euidentiam, quod talis reuelatio erat ſibi facta a Deo. Neque enim euidenter cognoſcebat non eſſe aliam creaturam, quæ illi de ſupernaturalibus loqueretur & perſuaderet occulte. Et ſiquis dicat quod illa creatura non poterat latere ſupremum angelū. Reſpondebitur quod quamuis non poſſet latere in eſſe naturæ, poterat tamen latere in operatione ſupernali. Et ſi rurſus contra obijciatur, quod adhuc euidens erat angelo, ꝙ Deus reuelaret illa credibilia, ſciebat enim quod nulla creatura poterat ſine virtute ſupernaturali Dei, talia ſibi pſuadere. Reſpondetur, quod quamuis virtus perſuadendi, ſupernaturaliter eſſet in creatura inferiori, tamen permittente Deo illa creatura poterat male vti huiuſmodi virtute ſu-
C pernaturaliter ſibi collata, & non erat euidens angelo ſe nō falli, quamuis eſſet certus per fidem & per piam affectionē quod non falleretur. Et hanc certitudinem probant vniuerſa argumenta quæ fiunt pro ſententia Caietani.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod neque homo neque angelus cognoſcit euidenter habitum fidei, quem habet, quamuis ſit certus, aut poſſit eſſe certus ſe habere talem habitum, immo vero exiſtimo quod non poteſt dari ſpecies creata, quæ euidenter repræſentet habitum fidei, quatenus habitus fidei eſt certò iudicatiuus miſterij trinitatis. Volo dicere, quod quamuis poſſit dari ſpecies creata, quæ repræſentet illum habitum quatenus eſt quædam qualitas ſupernaturalis, tamen non poteſt facere euidentiā certitudinis illius circa miſterium trinitatis, niſi in habente lumen gloriæ & vidente Deum. Et ratio eſt. Quia lu-
D men fidei ſicut & habitus gratiæ & charitatis ſunt veluti ſemina quædam gloriæ, ergo quemadmodum virtus alicuius ſeminis non poteſt diſtinctè, & euidenter cognoſci, niſi cognoſcatur diſtinctè & euidenter fructus, ita neque gratia Dei aut charitas, aut fides, poſſunt diſtincte & euidēter cognoſci, niſi cognoſcatur euidenter vita æterna, ac per conſequens ſine lumine gloriæ nulla ſpecies creata poteſt pertingere ad repræſentandum euidenter fidem, aut charitatē niſi adiuncto lumine gloriæ. Huic doctrinæ conſonat qđ dicitur 1. Ioan 3. Nunc filij Dei ſumus, ſed nondum apparuit quid erimus. Scimus autem, quoniam cum apparuerit ſimiles ei erimus, quoniā videbimus eum ſicuti eſt.
E Non itaque negamus poſſibilem eſſe ſpeciem repræſentantem habitum fidei, aut gratiæ, ſed dicimus, quod nunquam illa ſpecies cauſabit euidentem noticiam & diſtinctam circa huiuſmodi habitus niſi adiuncto lumine gloriæ. Quemadmodum etiam nemo poteſt diſtinctè cognoſcere habitum Geometriæ quatenus eſt ſcientificus & iudicatiuus circa tale obiectum niſi alias habeat noticiam euidentem circa talem obiectum.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur nego minorem. Ad probationem nego antecedens, immò non ſolum viſio beatifica, ſed etiam euidentia, quæ naturaliter poteſt haberi ſiue a poſteriori ſiue a priori, non poteſt eſſe
F cum fide eiuſdem obiecti, de quo eſt talis euidentia.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod euidentia in atteſtante cauſatur a poſteriori & quaſi ab effectu. Nam ex eo quòd aliquis experitur in ſe aſſenſum alicuius ſupernaturalis obiecti, & alias euidenter iudicat, quòd talis reuelatio non ſit ſibi ab aliqua creatura, conſequenter iudicat euidenter ꝙ ſit a Deo. Ad teſtimonium D. Thom. ex 3. parte quod adducit Caiet. in confirmationem ſuæ ſententiæ, quo, teſtimonio multi ſua ſponte falluntur nolentes aduertere verba D. Thom. reſpondetur quod ibidem expreſſe excipit diuinam eſſentiam, quam inquit non cognouit Chriſtus niſi per ſcientiam beatam, De qua dixerat
A in quæſtione 10. Ex quo plane colligitur, quòd non potuit cognoſcere per ſcientiam infuſam myſterium trinitatis. Quia hoc euidenter cognoſci non poteſt niſi cognita euidenter deitate, quæ eſt vnitas trium perſonarum in eſſentia. Item quia impoſſibile eſt dari ſpeciem creatam, quæ repræſentet tres perſonas diuinas ſicuti ſunt & non repræſentet diuinam eſſentiam ſicuti eſt. Aut certè eo modo quo repræſentat trinitatem neceſſe eſt repræſentet vnitatem eſſentiæ. Sed Dius Thomas expreſſe negat, Dei eſſentiam cognitam eſſe a Chriſto per ſcientiam infuſam, ergo plane colligitur, quod neque trinitatem per illam ſcientiam cognouerit. Cæterum quod ibidem ait D. Thom. quod Chriſtus per ſcientiam inditam omnia illa cognouit, quæ per reuelationem diuinam hominibus innoteſcunt, ſiue pertineant ad donum ſapientiæ ſiue ad donum prophetiæ, ſiue ad quodcumque donum Spiritusſancti, intelligendum eſt de obiectis, quæ repræſentari poſſunt, ut effectus ipſius Dei, aut aliquid extra Deum, ipſum tamen Deum, in ſe ſiue vt vnum ſiue vt trinum non cognouit per talem ſcientiam euidenter & ſicuti eſt. Aduertendum tamen quod omnes concluſiones Theologicas & non ſolū philoſophicas, quas nos poſſumus deducere ex principijs naturalibus aut fidei, Chriſtus etiam per hanc ſcientiam inditam cognouit euidenter. Hæc tamen euidentia circa concluſiones Theologicas oriebatur ex cognitione euidenti beatifica. Sicut & Theologia beatorum dicitur eſſe euidens propter euidentiam, quam habent principiorum.

Dubitatur denique in hoc articulo, an hoc miſterium trinitatis poſſit efficaciter probari ex veteri teſtamēto aduerſus Iudæos, quū illud admittunt, an ſolum ex nouo teſtamento poſſit comprobari aduerſus hæreticos, qui admittunt illud.

¶ Hoc dubium mouetur a nobis, eo quod Abulenſis in quadam repetitione, quæ de trinitate inſcribitur, dicit aliquid propter quod vehementer reprehenditur a Theologis noſtri temporis.

Ait enim primo (id, quod ab omnibus admittitur) in nouo teſtamento eſſe efficaciſſima teſtimonia ad myſteriū trinitatis comprobandum, qualia nos retulimus in quęſtio ne 17. ar. 1.

¶ Dicit ſecundò, quòd ex veteri teſtamento nullum poteſt proferri teſtimonium, quo efficaciter probetur myſterium trinitatis aduerſus Iudæos, & ipſe nititur reſpondere pro Iudæis, qui tantum recipiunt vetus teſtamentum, ad decem teſtimonia, quæ ſolent adduci pro confirmatione miſterij trinitatis.

¶ Dicit tertiò quòd aduerſus Iudæos vnicum eſt medium ad probandum miſterium trinitatis, uidelicet, quod ex veteri teſtamento efficaciter colligitur Ieſum fuiſſe Meſſiam, redemptorem, legiſlatorem, atque doctorem omnium. Vnde rurſus colligitur quod nouum teſtamentū a Deo eſt, ac per conſequens omnia ſunt vera, quæ in illo cōtinentur. Abulenſis itaque propter ſecundum dictum ſolet a quibuſdam Theologis notari erroris cenſura. Et probant ex illo Mat. 22. vbi Chriſtus dominus cum Iudęos interrogaſſet, quid vobis uidetur de Chriſto cuius filius eſt & ipſi reſpondiſſent Dauid, adiunxit, quomodo ergo Dauid in ſpiritu vocat eum dominum dicens. Dixit dominus domino meo ſede a dextris meis. Si ergo Dauid in ſpiritu vocat eum dñm quomodo filius eius eſt. Quo loco Chriſtus dominus viſus eſt docere, ꝙ ex illo pſalmo probaretur Meſſias filius Dei eſſe. Præterea ad Heb. 1. Apoſtolus ex teſtimonijs veteris teſtamenti probat Chriſtum eſſe Deū & filium Dei. Et denique Sancti patres & ſacra concilia a nobis ſupra citata q. 27. adducunt ex veteri teſtamēto plurima teſtimonia in confirmationē myſterij trinitatis. Vide Magiſtrū ſen. in 1. diſt. 2. ubi in vnum colligit huiuſmodi teſtimonia. Vide & Nicolaum de Lyra in lib. vnico cōtra Iudæos, qui habetur in fine gloſſę ordinariæ. Ambroſius itē Catherinus lib. 4. annot cōtra Caietanū vehemēter inuehitur in illum, quū in ſuis cōmentarijs ſup illud Geneſ. 1. in principio creauit Deus cęlum & terrā, aduertit Caietanus, quod in Hebreo dicitur, in principio creauit Elohim, quod eſt quidem numeri pluralis, Sed inde nō colligitur, ut aliqui volunt, pluralitas pſonarū, eò ꝙ illud nomen poſitū eſt in plurali, quia caret ſingulari. Quod dictum reprehendit Catherinus tanquam Iudaicum & Iudæis fauens.

 ¶ Sed

¶ Sed pro deciſione ueritatis, notandum eſt, quod nouum teſtamentum explicatio eſt ueteris teſtamenti, & multa obſcura aut non ita aperte dicta ſunt in veteri teſtamento circa miſteria fidei, quæ iam in nouo teſtamento explicata ſunt.

¶ Sit ergo prima concluſio. Sententia Abulem. plus nimio reprehenditur a modernis. Probatur quia ille non negat illa teſtimonia eſſe intelligenda de myſterio trinitatis, ſed aſſerit, quod ſecluſa autoritate noui teſtamenti non datur aliquod teſtimonium in veteri, vnde aperte poſſit conuinci de miſterio trinitatis infidelis Iudæus, qui admittit vetus teſtamentum. Aliud enim eſt negare teſtimonia veteris teſtamenti eſſe neceſſario intelligenda de miſterio trinitatis a Catholicis, & aliud ꝙ illa poſſint aperte conuincere Iudæum. Nam primum non negat Abulen. negat vero ſecundum ſed ait probabiliter aduerſus Iudæum poſſe probari ex veteri teſtamento trinitatis miſterium. In qua ſententia, ego nihil erroris aut temeritatis inuenio.

SECVNDA CONCLVSIO.

Multo irrationabilius reprehenditur Caietanus ab Ambroſio Catherino. Quia quamuis pie magiſter ſent. vbi ſupra & Burgenſis ſuper illum locum Geneſ. tale miſterium obſeruauerint in litera Hebraica, videlicet quod creauit dicatur in ſingulari, & Elohim in plurali, ad ſignificandã vnitatem eſſentiæ & pluralitatem perſonarum, tamen neque autoritas iſtorum eſt tanta, neque loci explicatio tam neceſſaria, vt conuincat ſententiam Caietani Iudaicam eſſe, præſertim cum in æditione vulgata dicatur, in principio creauit Deus. Vbi pluralitas ſubiecti non eſt ſignificata ab interprete latino.

¶ Ad argumenta contra Abulenſem reſpondetur, quòd Chriſtus dominus nobis quidem explicuit locum illũ intelligendum de Meſſia, quatenus erat naturalis filius Dei, & verus dominus, & aliquid ſuperius, quam Dauid. Sed tamen ſecluſa autoritate Chriſti dicentis, non apertè cõuincerentur ex illo loco, quòd Meſſias futurus eſſet naturalis Filius Dei eiuſdem eſſentiæ cum Patre, & diſtinctus in perſona. Et quando hoc conuinceretur, vbi eſt expreſſio Spiritus ſancti?

¶ Ad alium locum Apoſtoli ad Hebr. primo ſimiliter cõceditur, illa teſtimonia veteris teſtamenti, quæ adducit Apoſtolus, intelligenda eſſe neceſſario de filiatione naturali Chriſti domini ex Deo, ſed tamen non ita apertè conuincunt veritatem miſterij Trinitatis circa Iudæum, vt non poſſit tergiuerſatione negari, quamuis perſuaſibiliter inde poſſit colligi etiam aduerſus Iudæos.

¶ Ad vltimum reſpondetur, quòd ſancti patres & ſacra concilia adducunt teſtimonia ex veteri teſtamento in confirmationem miſterij Trinitatis explicando illa de hoc miſterio, & eatenus ſunt a nobis acceptanda & intelligenda, ſed tamen inde non colligitur, quòd illa teſtimonia apertè & immediatè conuincant contra Iudæos propter locorum eorum obſcuritatem & difficilem intelligentiam. Et tandẽ quamuis ex aliquo teſtimonio veteris teſtamenti conuincatur generatio Filij, tamen diſtinctio realis trium perſonarum, & ipſa proceſſio Spiritusſancti a Patre & Filio non ita aperte colligitur ex litera veteris inſtrumenti, vt Iudæos non admittentes nouum poſſimus conuincere, vt credant tam diſtinctè ſicut nos credimus. Vnde optimum remedium eſt quod Abulenſis aſſeruit, vt prius oſtendamus illis ex veteri teſtamento Ieſum eſſe verum Meſſiam, quod apertè conuincitur, & deinde credant eſſe vera, quæ Chriſtus prædicauit. & tunc auferetur velamen ab oculis eorũ, & intelligent miſteria, quæ latent in veteri teſtamento.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis ſint ponendæ notiones perſonales?

PRima cõcluſio eſt affirmatiua. Et ratio poteſt deſumi ex Diuo Thoma, quia vt ait articulo ter-

A *tio, cum notio dicatur id quod eſt propria ratio cognoſcendi diuinam perſonam, neceſſarium fuit ponere huiuſmodi notiones in Deo propter duo. Primo propter inſtantiam hæreticorum quærentium, quo ſunt vnus Deus, & quo ſunt tres? Et tunc reſpondemus, quod ſicut vna deitate ſunt vnus Deus, ita diſtinctis proprietatibus ſunt tres. v.g. paternitate eſt Pater, filiatione Filius, & proceſſione Spiritus ſanctus. Secundo, quia inuenitur vna perſona in diuinis referri ad duas perſonas, non autem vna relatione, quia alias relationes ex oppoſito reſpondentes eſ*B *ſent eiuſdem rationis, ac per conſequens Filius eſſet Spiritusſanctus. Vnde neceſſarium fuit, cum non ſit niſi vnica perſona Patris, quòd ſeorſum ſignificarentur relationes in abſtracto, quæ dicuntur proprietates & notiones.*

¶ *Secunda concluſio in ſolutione ad ſecundum. Notiones ſignificantur in diuinis, non vt res, ſed vt rationes quędam, quibus cognoſcuntur perſonæ. Ex hac infertur corolarium, quod ea quæ habent ordi*C *nem ad actum aliquem eſſentialem, vel notionalem non poſſunt, dici de notionibus, quia hoc repugnat modo ſignificandi ipſarum, id eſt, quo ſignificantur. Vnde non poſſumus dicere, paternitas generat vel creat.*

*Eſſentialia vero, quæ non habent ordinem ad actum prædicantur de notionibus, vt paternitas eſt ęterna, immenſa. Et ſimiliter ſubſtantiua perſonalia, & eſſentialia prædicantur de no*D *tionibus, vt paternitas eſt Deus, & paternitas eſt Pater.*

DE materia huius articuli diſputant ſcholaſtici in 1. diſtin. 26. vſque ad 29.

¶ Aduertendum eſt primo circa ipſum nomen notionis, quòd Cicero libro 1. officiorum vtitur hac voce pro definitione & cognitione rei. Veruntamen acceptio huius vocis apud Theologos deſumpta eſt ex Auguſtino libro 5. de Trinitate capitulo 6. vbi ait. Alia notio eſt,
E qua intelligitur genitor, & alia, qua intelligitur genitus. Diuus autem Dionilius capitulo 1. de diui. nom. appellat nominationem, quod Diuus Auguſtinus vocat notionem.

¶ Aduerte ſecundo, quòd notio in diuinis eſt forma ſeu proprietas in abſtracto ſignificata, qua perſona dignoſcitur, & diſtinguitur ab alia, ſiue perſonæ duæ diſtinguuntur ab alia, vt verbi gratia. Paternitas diſtinguit Patrem à Filio, & ſpiratio actiua diſtinguit Patrem & Filium a Sancto Spiritu. Hęc deſcriptio notionis planè colligitur ex D. Thom. in hoc articulo & ſequenti. Ex eo enim quòd notio eſt ratio propria cognoſcendi diuinam perſonam, colligitur, quod in abſtracto debet ſignificari, eo quòd talis proprietas ſignifi-
F catur vt quo, ſcilicet, vt principium formale quo aliquid conſtituitur.

¶ Aduerte tertio, quòd quemadmodum Gilbertus Porret. errauit nolens admittere terminos eſſentiales in abſtracto propriè dici de Deo, ſed explicabat teſtimonia ſcripturæ, in quibus aſſeritur Deus eſſe veritas, aut uita, aut aliquid huiuſmodi, ita ut abſtractum acciperetur pro concreto, id eſt, eſt verus, & viuens, ſic etiam errauit Præpoſitiuus nolens admittere nomina perſonalia in abſtracto propriè dici de Deo. Et vterque mouebatur, quia vterque putabat diuinę ſimplicitatis

citati repugnare, vt aliquid ſignificaretur, vt forma, qua conſtitueretur Deus aut perſonæ diuinæ. Sed hæc ſententia cũ ſua ratione ſatis abunde in hoc articulo confutatur a D. Thom. Et quidem error Gilberti damnatus eſt ab Eccleſia in concilio Remenſi, vnde eadem ratione poſſet damnari error. Præpoſitum, ſi ad Eccleſiæ iudicium deferretur, & ita ſentit communis opinio Theologorum, & ita loquuntur quòd Pater paternitate conſtituitur abſque aliqua compoſitione.

§ Denique aduerte, ꝙ notiones diſtinguuntur a perſonis, quarum ſunt notiones eo modo, quo diximus. q. 28. ar. 2. diſtingui diuina attributa & naturam a ſuppoſito, ita ſanè ꝙ paternitas & Pater diſtinguuntur ratione ratiocinata, & non formaliter ex natura rei (vt aiebat Scotus) ſed virtualiter & eminenter, quia licet ſit eadem ſimpliciſſima relatio, inuenitur tamen in illa proprietas perſonalis, & idcirco vocatur paternitas. Et quia inuenitur, quod pertinet ad rationem ſubſiſtentis perſonæ, ideò appellatur Pater. Hanc autem diſtinctionem comprehendit D. Thom. in hoc art. ſub diſtinctione rationis, non tamen propterea negat eſſe diſtinctionem rationis ratiocinatæ, & formalem eminentem.

DVbitatur autem primò circa ſecundam rationem primæ concluſionis, vbi ait D. Tho. ꝙ perſona non poteſt vna relatione referri ad duas. Et ratio dubitandi eſt, quia ipſe D. Th. in 3. p. q. 35. ar. 5. ad tertium ait, ꝙ bene põt eſſe in vno extremo vnica relatio, & tamen in alio extremo correſpondeant multæ relationes, vt v. g. in humanis filiationi reſpondent paternitas & maternitas, quę ſunt duæ relationes ſpecie differentes.

§ Caiet. in hoc ar. aduertit ſniam D. Tho. de ſumptam eſſe ex Ariſt. in 5. Meth. c. de ad aliquid, vbi ait vnum relatiuum non referri bis, hoc eſt, vnica relatione non referri ad duo correlatiua, ſed ad unum tantùm. Quæ doctrina explicatione opus habet.

§ Reſpondetur ergo, & ſit prima concluſio. Vnum relatiuum mediante una relatione referri poteſt ad multos terminos materialiter & numericè diſtinctos. Hæc patet. Quia vt D. Th. ait 3. parte ſup. Pater eadem paternitate poteſt referri ad multos filios, & magiſter ad multos diſcipulos. Quoniam omnes illi termini, licet ſint materialiter & per accidens diſtincti, tamen formaliter habent rationẽ vnius termini. Et idcirco ſententia Ariſtotelis intelligenda eſt de terminis formaliter ſumptis.

SECVNDA CONCLVSIO.

Vnum relatiuum mediante una & eadem relatione referri poteſt ad plura correlatiua diſtincta formaliter, ſi tñ illa plura ſint partialia, & ex illis fiat vnum totale extremũ. Probatur ex dicto D. Tho. 3. parte ſup. Nam paternitas & maternitas cenſentur partialia correlatiua, propterea quod ratio fundandi completa conſurgit ex actione maris & fœminæ, quia neutra ſine altera ſufficit generare.

TERTIA CONCLVSIO.

Impoſſibile eſt, ꝙ vnum relatiuum mediante vna & eadem relatione referatur ad duo correlatiua totalia formaliter & ſpecificè diſtincta. & hoc eſt quod probat D. Tho. & docet Ariſt. Aduertendum tamen eſt hic, & obſeruandum maximè, quomodo D. Th. docet, ꝙ Filius & Spiritus ſanctus non ſecundum relationes vnius rationis referãtur ad Patrem. vbi ex antecedentibus inſinuat quod proprietates perſonales diſtinguantur ſecundum ſpeciem, eo modo quo in diuinis ſpecies reperitur.

DVbitatur ſecundo circa corolarium illatum ex ſecunda concluſione, an ſit verum.

§ Et arguitur pro parte negatiua. Nam iſtæ propoſitiones ſunt veræ, deitas intelligit, deitas creat, ſapientia gubernat, diſponit, ergo hæc etiam erit vera, paternitas generat, paternitas creat. Probatur cõſequentia. Quia ſi rõ D. Th. aliquid valeret, videlicet, quia repugnat modo ſignificãdi ipſarum notionum, vt de eis dicatur actus eſſentialis vel perſonalis, eò ꝙ notiones ſignificantur non p modũ ſuppoſiti ſed in abſtracto per modũ formæ. Eadem eſſet rõ de deitate, & tamen hoc non obſtante iſtæ propoſitiones prædictæ

A ſunt veræ, ergo & aliæ in quibus ſubiectum eſt notio in abſtracto ſignificata.

§ Hoc dubium mouet Caiet. in ſolutione ad 2m. Et reſpondet, ꝙ licet omnibus abſtractis, quantũ eſt ex modo ſignificandi, commune ſit non congruere operationibus tamen inter ipſa abſtracta eſt latitudo ex parte rationis formalis ſignificatæ. Nam quorundam ratio formalis ſm ſe nullum hẽt ordinem ad operationem, ut patet in relationibus, quorundam autem ratio formalis ſignificata habet ordinem ad opus, vt ſapientia ad actum ordinandi, iuſtitia ad reddendum vnicuique ius ſuum. Dicit ergo, ꝙ illa abſtracta quæ ratione rei formaliter ſignificatæ reſpiciunt opus, admittunt congruam enunciationem, in qua operatio aliqua prædicatur de abſtracto. Alia verò vt paternitas & reliquæ notiones, quia neque ex modo ſignificandi, neque ex

B propria ratione formali ſunt principia operationis, nõ habent congruas enunciationes circa operationes.

§ Quidam etiam viri docti noſtri temporis reſpondent, quod doctrina D. Th. in ſolutione ad 2m non debet extẽdi ad abſtracta eſſentialia, ſed limitanda eſt ad notionalia, de quibus loquitur D. Th. Et hæc doctrina videtur fundamentum habere in ipſa litera, vbi D. Th. inquit, non poſſumus dicere, ꝙ paternitas generet vel creet ſicut ſapientia, vel intellectus, vbi uidetur inſinuare, ꝙ poſſumus dicere ꝙ ſapientia vel intellectus creat. Quidam verò aiunt mendaciũ eſſe in litera D. Th & legendũ eſſe ſicut ſapiens vel intelligens, & quod ita habetur in originali Terraconenſi manuſcripto. Sed nihilominus bonum ſenſum habet ſi le-

C gatur ſicut ſapientia uel intellectus, & referantur ad verbũ creat, non ad uerbum generat. Non enim propriè dicemus quod ſapientia generat, ſicut neque dicitur, deitas uel eſſentia generat.

§ Alijs verò Theologis non placet ſolutio Caiet. & adhuc inſtant contra illam dupliciter. Primò, quia quemadmodum in Deo idem eſt quod agit, & quo agit, ſcilicet idẽ eſt deitas & Deus, & idcirco vtraque iſtarum conceditur, Deus creat, deitas creat, ita ſimiliter videtur cõcedendum quod paternitas generat vel creat, ſicut conceditur quòd Pater generat & creat.

§ Secundò, quia quemadmodum paternitas importat formaliter relationem, ita Pater, ergo ſi propterea negatur illa, paternitas generat, neganda eſſet hæc, Pater generat,

D quod eſt hæreticum.

§ Ad hæc aliter reſpondent pro Caietano, ꝙ principium formale, quo Deus agit, eſt Deitas, principium autem formale, quo Pater generat, non eſt paternitas, quia relatio vt ſic non eſt principium formale actionis. Quapp hęc eſt falſa, paternitas generat, quia hic ſenſus ꝙ paternitas vt ſic eſt ratio generandi. Hæc autem eſt uera, deitas creat, quia explicatur in ſubiecto principium formale quo Deus creat, vnde non eſt eadem ratio.

§ Ad 2m rñdent eſſe differentiam maximam inter illas propoſitiones, eò ꝙ Pater ſignificat ſuppoſitũ habens relationẽ, actiones aũt ſunt ſuppoſitorũ. Et ita verificatur, ꝙ Pater generat. Paternitas autem ſignificatur vt ratio quædam

E relatiua, ut qua, & nõ ut ꝙ ſubſiſtit, ppea ꝙ nõ eſt eadẽ rõ.

§ Sed contra vtramque ſolutionem adhuc replicatur. Contra primam quidem, quia pari rõne eſſet hæc propoſitio concedẽda deitas generat, ſicut hæc conceditur, deitas creat, ſiquidẽ deitas eſt principium quo Pater generat.

§ Contra 2m verò, quia hæc propoſitio, paternitas generat, non ſignificat ꝙ paternitas eſt principium quo generationis, ſed quod eſt id quod generat. Sed iſte ſenſus eſt verus, ergo ſolutio nulla. Probatur maior. Nã hęc propoſitio, Deitas generat non facit hunc ſenſum, quod deitas eſt principium quo generandi, ſi enim hunc ſenſum faceret, eſſet propoſitio catholica, q̃ tamen eſt hæretica. Quia reuera fa-

F cit ſenſum hæreticũ. i. ꝙ deitas eſt id ꝙ generat aliqd a ſe diſtinctũ, vt poſtea dicetur, ergo maior ſumpta eſt vera. Similiter, & minor, nam paternitas formaliter eſt ipſe Pater qui generat.

§ Pro ſolutione huius difficultatis aduertẽdũ eſt ꝙ veritas aut falſitas propoſitionũ, in quibus aliquæ actiones pdicantur de abſtractis in diuinis, nõ ſolũ conſiderãda eſt ex modo ſignificãdi ipſius abſtracti, ſed ẽt ex propria rõne ipſius actionis. Pertinet. n. ad rõnem actionis, p q̃ aliqd procedit, ꝙ procedẽs ſit diſtinctũ realiter ab eo a quo ſignificat pcedere tanq̃ a ſuppoſito, p quo ſupponit ſubiectũ ppoſitiõis. Et ex hac radice iudicabimus de veritate aut falſitate

iſtarũ propoſitionũ, Deus creat, deitas creat, Deus generat deitas generat, Deus generat, deitas generatur. Nã primæ duæ veræ ſunt, quia quod procedit per creationem realiter diſtinctum eſt, non ſolum a Deo, ſed etiam a deitate. Tertia autem vera eſt & catholica, quia nomen Deus propterea quod ſignificat deitatem in concreto, non ſolum verificatur, ſed etiam ſupponit pro Patre, a quo realiter diſtinguitur quod procedit per generationem. Sed quarta propoſitio & falſa & hæretica eſt, quia quod procedit per generationem, non diſtinguitur realiter ab eo pro quo ſubiectũ accipitur & ſupponit. Etenim deitas quamuis verificetur de Patre, tamen propter modum ſignificandi, quia nõ importat ſuppoſitum, non ſupponit pro Patre, ſed ſolum accipitur pro ipſa deitate, & ita ſit ſenſus æquiualenter, qđ id, quod procedit per talem generationem diſtinguitur a deitate. Proportionabiliter dicendum eſt, quòd quinta propoſitio eſt vera, quia Deus ſupponit pro Filio. Et ſexta eſt hæretica, quia ſit ſenſus quod deitas diſtinguitur realiter a Deo, a quo procedit.

¶ Cæterum de iſtis propoſitionibus, paternitas generat, paternitas creat, poteſt aſſignari ſpecialis ratio. Prima quidem ex parte incongruitatis & improprietatis loquutionis eò quod paternitas ſignificatur per modum relationis, relationes autem non concipimus, vt principia agendi, neque vt ſuppoſita quæ agunt, ſicut neque illas concipimus vt terminos per ſe actionis. Deinde eſt alia ratio falſitatis illius, paternitas generat, quia id, quod procedit per generationẽ debet eſſe ſimile ei, a quo procedit tanquam a ſuppoſito, pro quo accipitur ſubiectum, & quia paternitas propter modum ſignificandi in abſtracto non ſupponit pro Patre, quamuis verificetur de illo, ideò illa propoſitio, paternitas generat æquiualenter facit hunc ſenſum, quod generat aliquid ſimile paternitati in eadem ſpecie proprietatis, & ita generaret aliam paternitatem, qui ſenſus eſt hæreticus.

¶ Cæterum iſta propoſitio paternitas creat, non poteſt cenſeri erronea, nec temeraria, quamuis noſtro modo intelligendi ſit impropria loquutio, & contra mentem Diui Tho. Et per hæc patet ad argumẽta in oppoſitum obiecta, & alia quæ obijci poſſunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ſint quinque notiones.

Prima concluſio affirmatiua, videlicet innaſcibilitas, paternitas, filiatio, & communis ſpiratio, & proceſſio. Ratio eſt, quia tot modis poteſt innoteſcere diuina perſona.

¶ *Secunda concluſio. Ex his quinque notionibus tãtum quatuor ſunt relationes. Probatur. Quia innaſcibilitas non eſt relatio niſi per quandam reductionem, videlicet, quatenus importat negationem relationis quæ conſurgit ex proceſſione alicuius perſonæ ab alia.*

¶ *Tertia concluſio. Ex quinque notionibus tantum quatuor ſunt proprietates. Probatur. Quia ſpiratio non eſt proprietas ſingularis perſonæ, cum ſit communis Patri & Filio.*

¶ *Quarta concluſio Ex quinque notionibus tantum tres ſunt proprietates perſonales, hoc eſt, conſtituentes perſonas, ſcilicet, paternitas, filiatio, & proceſſio. Diſtinguit enim D. Thom. aliud eſſe dicere proprietatem eſſe perſonæ ſeu perſonarum, & aliud dicere eſſe proprietatem perſonalem, quia innaſcibilitas eſt proprietas perſonæ Patris & non eſt perſonalis.*

¶ *Quinta concluſio ad ſecundum, non eſt dicendus Deus quinus propter quinque notiones, licet dicatur, vnus propter vnitatẽ eſſentiæ, & trinus propter trinitatẽ perſonarum. Ratio eſt, quia in diuinis tam eſſentia quam perſonæ ſignificantur, ut res quędam, ſed notiones ſignificantur vt rationes notificantes perſonas, ad hoc autem quod eſſet quinus, requirebatur, quòd eſſent quinque res. Cæterum bene poſſunt eſſe nobis quinque rationes cognoſcendi tres perſonas quaſi tres res diſtinctas realiter.*

¶ *Sexta concluſio ad tertium. Plures proprietates vnius perſonę non differunt realiter, nec tamẽ de ſe inuicem prædicantur. Prima pars probatur, quia non opponitur adinuicem relatiuè. Secunda pars probatur, quia ſignificantur vt diſtinctæ rationes perſonarum.*

Dubitatur primò circa primam concluſionem, an ſit licitum aſſignare plures notiones quàm quinque.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua, quia ſicut, Patri competit innaſcibilitas, quia ipſe non naſcitur, ita Filio videtur tribuenda notio inſpirabilitatis, quia ipſe non ſpiratur.

¶ Arguitur ſecundò. Generatio actiua, & generatio paſſiua ſunt rationes cognoſcendi perſonas, ſcilicet Patrẽ & Filium, ergo ſunt notiones præter illas quinque numerandæ. Similiter etiam ſpiratio paſſiua eſt ratio cognoſcendi Spiritum ſanctum, & tamen non numeratur inter quinque notiones. Neque valet reſpondere, quòd generatio actiua non diſtinguitur a paternitate, niſi ſecundum rationem, & generatio paſſiua non diſtinguitur a filiatione, & ſpiratio paſſiua a proceſſione, & quod propterea non oportuit numerare illas, quia pari ratione non oporteret numerari innaſcibilitatem, quæ non diſtinguitur à paternitate, niſi ratione. Et ſimiliter ſpiratio actiua non diſtinguitur a paternitate & filiatione, niſi ſecundum rationem, ergo nõ eſſet numeranda inter notiones.

¶ Arguitur tertiò. Spiritui ſancto conuenit non eſſe ab alio per generationem, ergo innaſcibilitas non ſolũ eſt notio Patris, ſed etiam Spiritus ſancti. Hoc argumentum directe militat contra eandem concluſionem.

¶ In hac quęſtione Scotus in primo ſententiarum, diſtinctione 28. quęſtione ſecunda valde dubitat, an inſpirabilitas debeat poni notio Filij, non tamen audet hoc diffinire, ne a communi ſanctorum ſententia diſcedat.

¶ Sed pro deciſione ſit nobis vnica concluſio. Temerarium eſt plures aut pauciores prętεr illas quinque numeratas in prima concluſione aſſerere. Probatur, Quia temerarium eſt in re grauiſſima diſcedere abſque euidenti ratione a communi ſententia patrum & Theologorum, ſed patres, & Theologi illas tantum quinque notiones aſſeruerunt, cum tamen propter inſtantiam hæreticorum fuerint valde ſoliciti ad inueſtigandas notiones, quibus diuinas perſonas exprimerent, atque diſtinguerent, ergo.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur, & notandum eſt primò cum Diuo Tho. in hoc art. quòd notio importat rationem ad dignitatem perſonæ pertinentem. Itẽ quod notio debet eſſe ratio cognoſcendi & diſtinguendi, vt ait D. Th. in art. 6.

¶ Notandum eſt ſecundò, quia negatio ſecundum ſe nullam importat dignitatem, neque poteſt eſſe ratio cognoſcendi, cum ipſa per ſe non ſit cognoſcibilis. Ex dictis ſequitur quod negatio ſecundum ſe non poteſt accipi pro notione alicuius perſonæ, niſi fortè propter aliquid adiunctum cum ipſa negatione in tali perſona, quod pertineat ad dignoſcendum perſonam & dignitatem eius.

¶ Notandum eſt tertiò, quod innaſcibilitas, quę negationem importat, ponitur nihilominus notio & proprietas Patris propter tria. Primum eſt, quia ſola perſona Patris ſe habet in Trinitate tanquam principium, non de principio quod eſt eſſe primum principiũ ad intra, & quia hoc non poteſt commodius quam per negationem explicari, idcirco innaſcibilitas ponitur notio Patris, non eſt autẽ eadem ratio de

nega-

negatione generationis, quæ competit Spiritui ſancto, & de negatione ſpirabilitatis, quę competit Filio, quia talis negatio non negat eſſe ab alio ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. Vnde hoc quod eſt non eſſe ab alio hoc modo, vel illo non pertinet ad dignitatem alicuius perſonæ. Et idcirco inſpirabilitas, & innaſcibilitas non debent poni notiones Filij & Spiritus ſancti. Cęterum nõ eſſe ab alio abſolute & ſimpliciter, ſed eſſe principium a quo eſt proceſsio omnis magna eſt dignitas & perfectio, vel præſupponit magnam dignitatem, vel perfectionem in ipſa perſona. & ſic innaſcibilitas ponitur notio Patris. Hęc doctrina colligitur ex Diuo Thoma in primo diſtinctione 28. quæſtione prima articulo primo ad quartum. Secundum eſt, quia in creaturis omnis Pater procedit ab alio, ſiue per generationem, ſiue per creationem, ſicut Adam. Quapropter vt explicaretur ſpecialis prærogatiua Patris æterni, ſcilicet quod non eſt ab aliquo principio, ſicut ſunt alij patres, conuenienter ponitur tanquam ſpecialis notio Patris innaſcibilitas. At vero Filius in eo quod Filius eſt, intelligitur non procedere per ſpirationem, & ſimiliter Spiritus ſanctus eo ipſo quod ſpiritus eſt, intelligitur non procedere per generationem, & propterea neque inſpirabilitas ponitur notio Filij, neque innaſcibilitas ponitur notio Spiritus ſancti, tanquam explicans dignitatem Filij aut Spiritus ſancti. Et hæc ratio colligitur ex Diuo Augu. lib. 5. de Tri. cap. 6. Tertia ratio eſt D. Hilarij in li. de ſynodis, quod propterea ponitur innaſcibilitas notio Patris, & non Spiritus ſancti, vt commendetur vnitas naturę diuinæ. Dum enim ponimus vnicam perſonam innaſcibilem aſſerimus vnum primũ principium etiam ad intra. Si autem ponerentur plures innaſcibiles, eſſet ponere plures Deos. Et per hoc patet ad primum & tertium argumentum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd nomine notionis ſancti Patres & Theologi ſemper intellexerunt potiſsimas rationes cognoſcendi diuinas perſonas ſecundum quod in ſeipſis vel conſtituuntur vel inter ſe diſtinguuntur. At diuinæ perſonæ quamuis aliquo modo diſtinguantur per origines, ſcilicet fundamẽtaliter; ſed formaliter per notiones, vel conſtituuntur vel diſtinguuntur, aut conſtituuntur & diſtinguuntur ſimul. Et ideo origines non ſunt appellandę notiones, quamuis ſint quaſi fundamenta notionum.

DVbitatur ſecundo circa ſextam concluſionem, quę habetur in ſolutione ad tertium. Vtrum illę relationes, quæ ſunt in Patre, ſcilicet paternitas & ſpiratio, diſtinguãtur inter ſe realiter? Et eadem eſt quæſtio de filiatione & generatione paſsiua & ſpiratione actiua quę ſunt in Filio.

¶ Arguitur primo pro parte affirmatiua Generare & ſpirare in Patre habent inter ſe ordinem originis, ergo diſtinguuntur realiter. & ex conſequenti relationes, quæ ſequuntur iſtas actiones, diſtinguuntur realiter. Probatur conſequentia ex dictis ſupra, quod tota diſtinctio realis in diuinis ſumitur radicaliter ex ordine originis. Antecedens probatur. Quia generare eſt operatio intellectus, per quã producitur verbum, ſpirare vero eſt voluntatis, ſed actio voluntatis originem habet ab actione intellectus, ergo, &c.

¶ Confirmatur. Proceſsio Spiritus ſancti diſtinguitur realiter a proceſsione Filij, eo quod habet originem ab ipſa, ergo ſimiliter ſpiratio actiua, quæ eſt in Filio. & in Patre diſtinguitur realiter a generatione actiua Patris, & paſſiua Filij, a quibus originatur.

¶ Arguitur ſecundo. Sicut ſe habet generare ad generari, ita ſe habet ſpirare ad ſpirari, ergo a permutata proportione, ſicut ſe habet generari ad ſpirari, ita ſe habet generare ad ſpirare, ſed generari & ſpirari diſtinguuntur realiter ſecundum fidem, ergo generare & ſpirare.

¶ Arguitur tertio. Paternitas & ſpiratio diſtinguuntur ſpecie, ergo realiter. conſequentia videtur bona, nam diſtinctio ſpecifica eſt diſtinctio realis. Et probatur antecedens tripliciter. Primo, paternitas & ſpiratio terminant actualiter duas relationes ſpecie differentes, ſcilicet filiationem & proceſsionem Spiritus ſancti, ſed impoſsibile eſt vt dictum eſt articulo præcedenti, quòd duæ relationes totales & formaliter diſtinctæ, quales ſunt filiatio & proceſsio, terminentur ad vnã relationem, ergo. Secundo probatur antecedens. Diſtinctio ſpecifica relationis ſumitur ex termino ipſius relationis, ſed paternitas & ſpiratio habent terminos ſpecie differentes, imo & realiter in eſſe relatiuo, ſcilicet filiationem & proceſsionem Spiritus ſancti, ergo, &c.

¶ Quod ſi quis reſpondeat, terminos harum relationum

A realiter diſtingui & ſpecie inter ſe, propterea quod relatiue opponuntur, at vero paternitas & ſpiratio actiua, quamuis reſpiciant terminos oppoſitos, non tamen inter ſe relatiue opponuntur, & idcirco neque diſtinguuntur ſpecie, neque realiter.

¶ Contra hanc ſolutionem replicatur, quod relationes non opponantur relatiue, impertinens eſt ad hoc quòd nõ diſtinguantur ſpecie, ſiquidem diſtinctio ſpecifica non attenditur ex oppoſitione relatiua, verbi gratia filiatio & paternitas differunt ſpecie, & non opponuntur, ſed magis ex terminis diſtinguuntur, quos relationes formaliter reſpiciunt. Et confirmatur. Nam paternitas & proceſsio Spiritus ſancti, ſiue filiatio & proceſsio Spiritus ſancti diſtin-
B guuntur ſpecie & realiter, eo quod habent terminos realiter diſtinctos, & tamen inter ſeſe non opponuntur, ergo.

¶ Probatur tertio illud antecedens principale. Paternitas & ſpiratio differunt definitione, ergo ſpecie. Probo antecedens. Quia definitio paternitatis eſt, cuius totum eſſe eſt ad Filium, ſeu ad filiationem, definitio vero relationis, quæ eſt ſpiratio, eſt diuina relatio, cuius totum eſſe eſt ad Spiritum ſanctum. Iſtæ autem definitiones diſtinctæ ſunt, ergo.

¶ Arguitur quartò principaliter. Paternitas & ſpiratio ſunt duæ relationes reales, vt docet D. Tho. art. præcedenti, ergo diſtinguuntur realiter. Et confirmatur. Quia aliàs non ponerentur quatuor relationes reales in Deo.

C ¶ Arguitur quinto. Ea quæ non poſſunt eidem conuenire reſpectu eiuſdem, nõ ſunt idem ſpecie aut realiter, ſed paternitas & ſpiratio non poſſunt conuenire, neque conueniunt Patri reſpectu eiuſdem, ergo.

¶ Arguitur ſexto. Si paternitas & ſpiratio non diſtinguuntur realiter, ſequitur quòd paternitas eſt filiatio. Probatur ſequela. Nam hic eſt ſyllogiſmus. Paternitas eſt ſpiratio hæc, & filiatio eſt hæc ſpiratio, ergo filiatio eſt paternitas. Maior & minor videntur veræ. Si non diſtinguuntur niſi ratione paternitas & ſpiratio. Et confirmatur. Quia non videtur intelligibile, quòd duæ relationes realiter diſtinctæ ſint idem cum quadam relatione, & non identificentur inter ſe.

¶ Denique arguitur. Non poteſt eſſe vna & eadem relatio producentis & producti, ſed relatio Filij eſt relatio producti, relatio vero ſpirantis eſt relatio producentis, ergo
D realiter diſtinguuntur. Et confirmatur. Quia multa conueniunt filiationi, quæ ſpirationi competere nequeunt, ergo realiter diſtinguuntur. Probo antecedens. Quia filiationi competit conſtituere perſonam Filij, non autem ſpirationi, & vice verſa ſpirationi competit diſtinguere Patrem & Filium a Spiritu ſancto, quod non competit filiationi aut paternitati, ergo.

¶ De hac difficultate ſunt variæ ſententiæ. Durandus in 1. d. 13. quæſt. 2. docet, huiuſmodi relationes realiter inter ſeſe diſtingui. Itaque paternitas & ſpiratio actiua ſecundũ Durandum ſunt duæ res relatiuæ. & dicit Duran. quòd iſtã ſententiam ſecuti ſunt viri magni.

¶ Sed certe præter Durandum vnicus eſt Baſolis, qui in 1. diſt. 13. eandem ſententiam ſecutus eſt. Cęteri omnes Theologi vnanimiter fatentur cum D. Tho. in hac ſolu-
E tione ad tertiũ nõ diſtingui realiter huiuſmodi relationes.

¶ Sed tamen quo pacto diſtinguantur, num ſola ratione? an potius formaliter in eſſe relationis, vix poteſt colligi ex aliquo doctore.

¶ Dominus Caietanus articulo præcedenti docet, quod diſtinguuntur ratione, aut formaliter eminenter, vt ipſe dicit de perfectionibus diuinis. At in hac ſolutione docet, quod diſtinguuntur proprijs differẽtijs relationis. Ex quo videtur colligi quod diſtinguuntur formaliter in eſſe relationis.

¶ Capreolus in 1. d. 13. q. vnica art. 2. ſolutione ad quintum contra primam concluſionem docet expreſſe quod paternitas & ſpiratio diſtinguuntur ſpecie. Et quidem hoc videntur docere alij Theologi etiam diſcipuli D. Tho. Nã exempla quibus vtuntur hoc oſtendunt. Dicunt enim quod ſicut Petrus per eandem albedinem eſt ſimilis Ioanni &
F diſsimilis Paulo ita pater per eandem entitatem & per eãdem rem refertur ad filium paternitatis relatione, & refertur ad Spiritum ſanctum relatione ſpirationis. At certum eſt, quod ſimilitudo & diſsimilitudo in Petro licet ſint eadẽ albedo ſunt tamẽ relationes diſtinctæ formaliter. Aliud exemplum eſt Magiſtri Cano. Sicut idem calor ignis eſt in

prima

prima ſpecie qualitatis, & ponitur ſimul in tertia ſpecie, & tamen vnica res eſt ille calor, ita paternitas & ſpiratio ſunt duæ relationes, & tamen vnica res formaliter diſtinguitur ſecundum quod habet illas duas rationes diuerſarum ſpecierum.

¶Quidam Thomiſta vt refert torres ſuper hunc articulum dicebat, quod huiuſmodi relationes diſtinguuntur realiter non in eſſe rei, ſed in eſſe relationis.

¶Alius autem Thomiſta vt euitet diſtinctionem realẽ etiam in eſſe relationis, confugit ad illam ſententiam, quã nos ſupra q. 28. ar. 1. impugnauimus, videlicet quod relatio prout dicit ad, non importat aliquid reale, in quam ſententiam refertur Soncinas. 5. Metap. q. 26. Sed tamen hæc ſententia cuiuſcunque autoris ſit eſt intolerabilis. Quoniã ex illa ſequeretur, quòd pater & filius in diuinis nõ diſtinguerentur realiter, quod eſt hæreſis. Probatur ſequela. Pater diſtinguitur a filio relatione paternitatis dũtaxat prout dicit, ad, ergo ſi paternitas prout dicit, ad, non, eſt aliquid reale, ſequitur, quod pater non diſtinguatur per aliquid reale a filio, atque adeo non diſtinguuntur realiter.

¶Pro deciſione huius maximę difficultatis ſit prima cõcluſio. Paternitas & ſpiratio actiua ſunt duę relationes reales, & ſimiliter filiatio & ſpiratio actiua. In hac concluſione duo aſſerimus, alterum eſt quod ſunt reales relationes, alterum vero eſt quod ſunt duæ relationes. Primum probatur. Quia abſque omni operatione intellectus eſt in patre paternitas & ſpiratio. Non enim quia intelligitur eſſe pater conuenit ei paternitas, aut quia intelligitur ſpirare, conuenit ei ſpiratio relatio, quæ ſequitur actionem ſpirandi. Hoc enim nomine ſpirationis intelligimus. Et confirmatur. Quia ſi ſpiratio non eſſet realis relatio, ſequeretur, quod pater non realiter ſed ſola ratione diſtingueretur a Spiritu ſancto. Probatur ſequela. Quia pater per ſe primo & formaliter diſtinguitur a Spiritu ſancto ſpiratione, quæ realiter opponitur proceſsioni. Secunda pars concluſionis eſt contra Ocham in 1. diſt. 17. quæſt. 1. vbi ait, paternitatem & ſpirationem eſſe vnicam relationem, ſed appellari duas relationes eo ſolum quia diſtinctis vocibus ſignificantur. Nos autem probamus ſecundam partem concluſionis primo quidem ex ijs, quæ dicta ſunt q. 28. ar. 4. vbi oſtenſum eſt eſſe quatuor relationes in diuinis, at ſi paternitas & ſpiratio eſſet vnica relatio non eſſent quatuor ſed tantũ tres relationes. Probatur ſecundo. Quia paternitas & ſpiratio reſpiciunt duos terminos totales & realiter diſtinctos ſcilicet filiationem & proceſsionem Spiritus ſancti, ergo ſunt duo reſpectus & duæ relationes. Probatᷣ tertio. Quia ſequeretur, qđ paternitas eſſet filiatio. Probatur ſequela. Quia vtraque eſt vnica relatio cum ſpiratione, ergo & inter ſe. Neque enim in hac conſequentia poteſt aſsignari defectus, quod mutatur quid in ad aliquid. Etenim tam medium quam extremitates ſunt formaliter relatio. Et confirmatur. Paternitas & filiatio ſunt vnica relatio ſpiratio, ergo ſunt vnica relatio. Probatur conſequentia. Quia ſpiratio non eſt dictio diminuens rationem vnicæ relationis.

SECVNDA CONCLVSIO

¶Quæ maiorem habet difficultatem. Nihilominus paternitas & ſpiratio non diſtinguuntur realiter, neque filiatio & ſpiratio non diſtinguuntur realiter, neque filiatio & ſpiratio. Hæc concluſio eſt contra Durandum & Ioannẽ de Baſolis, ſed eſt recepta ab omnibus alijs Theologis, a quibuſdam quidem in 1. diſt. 13. vbi videatur Capreo. & Gabriel, a quibuſdam vero in diſtinctione. 27. vbi videatur D. Tho. q. 1. art. 1. Probatur concluſio, ita vt oppoſitum cenſeamus eſſe errorem, quia ex oppoſita ſententia euidenter ſequitur, quod in diuinis eſt quaternitas rerum, conſequens eſt error damnatus in concilio Latera. ſub Innocen. 3. & habetur in cap. Damnamus de ſumma Trinitate & fide catholica.

¶Sed Durandus concedens ſequelam reſpondet, quòd concilium non damnat quaternitatem relationũ, ſed perſonarum & abſolutorum. Sed hæc reſponſio friuola eſt, nã quamuis concilium ex profeſſo intenderit reprobare quaternitatem, quam Abbas Ioachim falſo imponebat magiſtro ſententiarum nimirum, quòd diuina eſſentia computabatur vna quarta res condiſtincta a tribus perſonis, nihilominus ſi verba concilij expendãtur abſolute definit, omnem quaternitatem rerum, ſiue relatiuarum, ſiue abſolutarum reijciendam eſſe a diuina eſſentia. Nam in concilio habentur hæc verba. Et ideo in Deo ſolummodo Trinitas eſt & non quaternitas, vbi dictio excluſiua (ſolummodo) reijcit omnem aliam rem conſtituentem rerum quaternitatem. ¶Et confirmatur contra Durãdum, nam ſi ponamus quaternitatem rerum relatiuarum etiam eſt concedenda quaternitas perſonarum, quod eſt hæreſis, ergo. Probo antecedens. Quia perſona diuina nihil aliud eſt, quam relatio ſubſiſtens, ergo ſi ſpiratio actiua eſt diſtincta res relatiua, & ſubſiſtens a paternitate & filiatione erit perſona diſtincta a Patre & Filio, multo autem magis a Spiritu ſancto, cui opponitur, ergo ſunt quatuor perſonæ.

¶Sed reſpondet Durandus, quòd ad rationem perſonæ requiritur, quod ſit relatio ſubſiſtens & incommunicabilis, at vero ſpiratio quamuis ſit ſubſiſtens, eſt communis Patri & Filio.

¶Sed contra. Quia ſecundum Durandũ, ſpiratio actiua realiter diſtinguitur a paternitate, & ſimiliter a filiatione, ergo non eſt communis Patri & Filio. Patet conſequentia. Quia quod realiter diſtinguitur a paternitate, realiter etiã diſtinguitur a Patre, & quod realiter diſtinguitur a filiatione, neceſſe eſt vt realiter diſtinguatur a Filio. Hoc enim pertinet ad ſimplicitatem diuinæ perſonæ, vt ipſa relatio ſubſiſtens ſit realiter diuina perſona. Hoc argumentum magnum eſt contra ſententiam Durandi. Sed probatur ſecũdo concluſio ex communi Theologorum axiomate confirmato in concilio Florẽtino. In diuinis omnia ſunt vnũ, vbi non obuiat relationis oppoſitio, hoc eſt, in diuinis non eſt diſtinctio realis inter ea, quę non opponuntur relatiue, ſed paternitas & ſpiratio nõ opponuntur relatiue, ergo &c. Probatur tertio, Quia ex ſententia Durandi ſequitur, quod in Patre ſunt duę res realiter diſtinctæ, ac per conſequens, Pater non eſſet ſimplex, ſed ex duabus rebus realiter diſtinctis perficeretur. Pertinet enim ad perfectionem Patris, quod ſit genitor & ſpirator; ergo paternitas & ſpiratio ad eandẽ perfectionem pertinent, ac per conſequẽs ex duabus rebus realiter diſtinctis conſurgeret Patris perfectio.

TERTIA CONCLVSIO.

¶Non improbabiliter poſſet dici, quod paternitas & ſpiratio in eſſe relatiuo, ſeu in ratione relationis diſtinguuntur ſpecie & formaliter. Hanc concluſionem probant argumenta, quæ tertio loco propoſuimus. Quod ſi quis contra obijciat quod ſtatim ſequitur paternitatem & ſpirationem realiter diſtingui in eſſe relatiuo, eo quod diſtinctio formalis & ſpecifica eſt diſtinctio realis. Reſpondetur diſtinguẽdo conſequens. Poteſt enim eſſe duplex ſenſus. Alter eſt, quod paternitas & ſpiratio diſtinguantur tanquam duæ res relatiuę. Alter eſt quòd diſtinguantur tanquam duo reſpectus reales. In priori ſenſu negamus ſequelam, in ſecundo autem poteſt concedi ſequela, quia reuera in Patre eſt vna res relatiua habens diſtinctos reſpectus reales.

¶Pro cuius maiore intelligentia aduertendum eſt, quod relatio inter omnia genera hoc habet peculiare, quod multiplicatio ſpecifica relationis, non ex neceſsitate requirit multiplicationem rerum, ſed poteſt eſſe vt ſint duę relationes ſpecie diſtinctæ, & tamen quod non ſint duæ res relatiuę, vt verbi gratia ſimilitudo & diſsimilitudo eſt vna res, ſcilicet vna albedo habens duplicem reſpectum ſcilicet ſimilitudinem cum alia albedine, & diſsimilitudinem cum nigredine. Et ſimiliter eadem quantitas eſt æqualitas & inæqualitas reſpectu diuerſorum.

¶Et ſi adhuc inſtes, quod relatio eſt vnum genus entis realis, ergo ea quæ multiplicãtur in ratione relationis, multiplicabuntur in ratione entis realis ſaltem relatiue, vt ſicut ſunt duę relationes ſic etiam duæ res relatiuæ. Reſpondebitur, quod ſiquidem relatio multiplicetur in eſſe relationis quantum ad omnia quę includuntur intrinſecę in genere relationis, videlicet ſecundũ quod dicit, Ad, & in, tunc argumentum factũm conuincit. At vero ſi contingat relationem multiplicari ſolum ſecũdũ quod dicit, Ad, ſufficiet hæc multiplicatio ad diſtinguendas relationes formaliter ſpecifice ad diſtinctos terminos totales & reales, nõ autem ſufficit vt ipſa res relatiua, ſiue quæ refertur multiplicetur. & quia ſpiratio actiua & paternitas diſtinguũtur prout dicunt, Ad, id eſt, prout reſpiciunt terminos totales realiter diſtinctos, idcirco vere nominantur duę relationes. Non tamen ſunt duæ res relatiuæ, eo quod ipſę notiones ſignificantur non vt res, ſed vt rationes rei.

¶Sed adhuc replicatur contra hanc ſolutionem. Paternitas & filiatio ſolum diſtinguuntur prout dicunt, Ad, hoc eſt prout ſe mutuo reſpiciunt, & tamen ſunt duæ res relatiuę,

ergo

ergo ſimiliter paternitas & ſpiratio erunt duæ res relatiuę.
¶Reſpondetur eſſe magnum diſcrimen, nam paternitas
& filiatio ſunt duæ perſonę conſtitutiuæ per eaſdem relatio
nes oppoſitas inter ſe. Vnde & neceſſe eſt quod ſint relatio
nes tanquam duo extrema realiter diſtincta. Et cum alias
ſint etiam ſubſiſtentes conſtituunt duas perſonas, & duas
res relatiue oppoſitas. At vero ſpiratio & paternitas nõ op-
ponuntur relatiuæ cum eidem perſonæ conueniant, & id-
circo non neceſſe eſt vt ſint duæ res relatiuæ, ſed ſufficit,
quod ſit vnica res habens duos reſpectus.
¶ Ex hac ratione colligitur, quod ſecundum hanc opi-
nionem neque in patre, neque in filio eſt aliqua compoſi-
tio, quamuis in vtroque ſint duæ relationes ſpecie diſtin-
ctæ. Et ratio eſt, quia relatio conſiderata vt dicit ad, nullam
facit compoſitionem in ſubiecto in quo eſt.
¶Concluſio itaque tertia probabiliter ſuſtineri poteſt. Et
videtur communiter intenta a diſcipulis Diui Thomæ vt
patet in opinionibus ſupra citatis & videtur colligi ex Di-
ui Thoma in primo diſt. 27. quæſt. 1. art. 1. vbi ait quod
iſtę relationes ſunt vnica res differunt tamen differentijs
relationis in quantum eſt relatio.

QVARTA CONCLVSIO.

¶ Multo probabilior & tutior ſententia eſt quòd ſpira-
tio ſola ratione diſtinguitur a paternitate, & etiam a filia-
tione, & a paternitate & filiatione ſimul. Intelligimus au-
tem, & comprehendimus ſub diſtinctione rationis diſtin-
ctionem illam eminenter formalem, qua ſupra quęſt. 28.
ar. 2. diximus diuinas perfectiones inter ſe diſtingui. Hæc
videtur expreſſa ſententia Caietani art. præcedenti, & val-
de conſona cum doctrina D. Tho. ad tertium & infra q.
40. art. 1. ad primum vbi ait quod ſicut vna diuina eſſentia
eſt in duabus perſonis ita in eiſdem eſt vna proprietas cõ-
munis ſcilicet ſpiratio actiua, ergo ſecundũ Diuum Tho-
mam non maiore diſtinctione diſtinguitur ſpiratio actiua
a patre & filio, quã eſſentia diuina diſtinguatur ab illis. er-
go ſola rõne diſtinguũtur. Et aduerte qđ aliqui diſcipuli D.
Th. putant qđ quãuis ſpiratio cõis nõ diſtinguatur a pater
nitate, neq. a filiatione niſi diſtinctione rõnis tñ ſi cõſide-
ret, vt eſt in vtroq. ſimul diſtinguitur realiter a qualibet p-
ſona ſeorſum ſumpta Sed iſti falluntur. Quoniam profe-
cto ſpiratio actiua & ſi conſideretur vt communis duabus
perſonis ſimul, nullam habet oppoſitionem cum altera per
ſona ſeorſum conſiderata. Atque adeo non diſtinguitur
niſi ſola ratione ab illis perſonis ſiue conſiderentur ſimul
ſiue ſigillatim.
¶Supereſt reſpondere ad argumenta in oppoſitum.
¶Ad primum reſpondetur nego antecedens. Quia ordo
originis proprie loquendo ſolum inuenitur inter ipſas per-
ſonas, quæ ſe habent vt quod producitur, & quod producit.
Si autem aliquando dicamus eſſe ordinem originis inter
actiones vel paſsiones tunc ſolum verificatur quando ſunt
diſtinctæ perſonæ producentes, vel productæ, vt verbi gra-
tia inter generare & generari eſt ordo originis. Quia alia
eſt perſona, quæ originem habet ab alia. Et ſimiliter inter
ſpirare & ſpirari eſt ordo originis, quia eſt inter ſpirantem
& ſpiratum. Item inter generari & ſpirari eſt quidam or-
do originis, propterea quod genitum & ſpiratum habent
talem ordinem, neceſſe eſt enim vt ſpiratum procedat a
genito. Cæterum inter ſpirantem & generantem non eſt or
do originis, quia quamuis ſecundum noſtrum modum in-
telligendi prius ſit generans, quam ſpirans, tamen ad ean-
dem perſonam intrinſece pertinet vt generet & ſpiret.
¶Ad confirmationem negatur conſequentia propter eã
dem rationem.
¶ Ad ſecundum reſpondetur quod ille modus arguendi
a permutata proportione ſolum habet locum in proportio
ne quantitatum vt verbi gratia ſicut ſe habent ſex ad duo,
ita ſe habent triginta ad decem. Eſt enim tripla proportio,
ergo ſicut ſe habent decem ad duo, ita ſe habent triginta
ad ſex, eſt enim quintupla proportio.
¶ Cæterum in alijs materijs non eſt firmus locus iſte ar
guendi, quia fundatur in ratione proportionis, quæ proprie
non inuenitur extra quantitatem. Alioquin ſi conſequen-
tia facta in materia de trinitate eſſet bona probaretur con
ſequenter quod pater & ſpirator diſtinguntur realiter, quia
fiet hoc argumentum. Sicut ſe habet generans ad genitum
ita ſpirator ad ſpiratum, ergo ſicut ſe habet genitum ad ſpi
ratum ita genitor ad ſpiratorem. Sed genitum & ſpiratum
diſtinguuntur realiter, ergo genitor eſt ſpirator.

A ¶ Ad tertium nego antecedens. Et ad probationem pri
mam reſpondetur, quod duæ relationes filiatio, & proceſ-
ſio, quibus filius & Spiritus ſanctus referuntur ad patrem,
exigunt quidem in parte duas relationes: Sed tamen non
oportet quòd iſtæ duæ relationes ſint realiter vel ſpecifice
diſtinctæ, ſed ſatis fuerit, quod diſtinguãtur eminenter for
maliter. Ita ſane quod paternitas ſic terminat filiationẽ, ac
ſi realiter diſtingueret ab ſpiratione. Et ſimiliter ſpiratio ita
terminat relationẽ proceſſionis & nõ filiationis, ac ſi reali-
ter à paternitate diſtingueret. Et quidẽ D. Tho. in articulo
præcedẽti ſolũ docet, qđ duæ relationes nõ poſſunt termina
ri ad vnã relationẽ, neq. vna relatio ad duas, nõ tñ docet ne
ceſſariũ eſſe vt duæ relationes, quę terminant ad duas reali
B ter & ſpecifice diſtinctas, ipſæ quoque realiter diſtinguant
tãquã duæ res relatiuæ, ſed ſufficit vt diſtinguantur vt duæ
rationes relatiuæ, ſicut idem pũctus poteſt eſſe finis & prin-
cipium reſpectu diuerſorum.
¶Ad ſecundam probationem nego antecedens; Imo ve-
ro relatio non ſumit ſpeciem à termino, ſed potius à fun-
damento & ratione fundãdi, Quamuis cum ordine ad ter-
minum, vt ſi dicamus quod paternitas quidem ſpecificatur
ad filiationem, ſed non à filiatione. Et ita ſentit Caietanus
articulo præcedenti. Et ſupra. q. 13. art. 7. ad tertium Sco-
ti. & Sonzi. 5. Meth. q. 33.
¶Reſpondetur ſecundò bonam eſſe ſolutionem ibi aſſi-
gnatam. Et ad replicam ibidem factam reſpondetur quod
C in humanis ita contingit duas relationes ſpecie diſtingui
& realiter abſque eo quod ſint oppoſita, vt paternitas, &
dominum. At vero in diuinis non poteſt eſſe realis diſtin-
ctio aut ſpecifica niſi inter relatiuè oppoſita.
¶Ad confirmationem reſpondetur quod etiam proceſſio
& paternitas, ſicut & proceſſio & filiatio realiter diſtinguũ-
tur, quia ſunt relationes quæ quamuis non expreſſe, tamen
virtualiter & radicaliter opponuntur.
¶Ad tertiam probationem reſpondetur quod illud argu-
mentum probat tertiam concluſionem noſtram nõ tamen
concludit contra quartam quod realiter diſtinguantur, ſed
ſolum quod ſint duæ rationes referendi.
¶ Vnde reſpondetur ad quartum negando conſequen-
tiam. Et ſimiliter ad confirmationem negatur cõſequentia.
Imo ſufficit ad hoc quod ſint quatuor relationes reales in
Deo, quod tres illarum inter ſe ſe omnino realiter diſtin-
D guantur. Quarta vero ſcilicet ſpiratio diſtinguatur realiter
ab vna alia ſcilicet a proceſsione. Et ita ſunt quatuor rela-
tiones non tamen quatuor res relatiuæ.
¶ Ad quintum reſpondetur quod ea quæ non poſſunt
eidem conuenire reſpectu eiuſdem non opus eſt vt diſtin-
guantur realiter, ſed ſufficit vt diſtinguantur ſecundum ra
tiones referendi vt idem numerus eſt æqualis & inæqualis.
¶Ad ſextum argumentum nego ſequelam. Ad proba-
tionem reſpondetur primo. Quod ille non eſt ſyllogiſmus,
quia argumentamur ab identica ad formalem, eo quod ſpi
ratio reſpectu paternitatis, & filiationis non eſt oppoſita re-
latio & ideo identificantur, in conſequenti vero concludun
tur duæ relationes oppoſitæ filiatio & paternitas. Reſpon-
detur ſecundo quod maior & minor illius ſyllogiſmi eſt
falſa. Quamuis enim paternitas & filiatio non diſtinguan-
E tur realiter, ſed ſola ratione ab ſpiratione, tamen vt ſæpe di
ximus, non ſufficit ad veritatẽ propoſitionis affirmatiuæ,
quando eſt aliqua appellatio, aut proprietas logicalis pro-
pter quam conſurgat falſus ſenſus totius propoſitionis. Et
ita diximus illam eſſe falſam, deitas generat. Et hęc eſt fal-
ſa generare eſt ſpirare, ſeu generatio eſt ſpiratio, quia ſigni
ficatur identitas in terminis, ſcilicet generationis & ſpira-
tionis. Et ſimiliter negabuntur iſtæ. Paternitas eſt ſpiratio,
& filiatio eſt ſpiratio, quia ſit ſenſus quod ratio digno-
ſcendi patrem prout a nobis intelligitur eſſe ad filium eſt
ratio dignoſcendi prout a nobis intelligitur eſſe a quo refer-
ri ad Spiritumſanctum. Et proportionabiliter propter ean
dem rationem hęc eſt falſa, filiatio eſt ſpiratio.
¶ Ad confirmationem reſpondetur quod in humanis
fortaſsis non dabuntur duæ relationes realiter diſtinctę,
quæ identificentur cum quadam relatione & non inter
F ſe, tamen in diuinis, quia diſtinctio realis eſſe non poteſt
niſi inter oppoſitas relationes poteſt ſignari relatio quæ
identificetur cum duabus oppoſitis inter ſe, & tamen illis
nõ opponatur, ſed cuidam tertiæ. Qualis eſt relatio ſpiran-
tis ad ſpiratum, quę realiter non diſtinguitur a paternitate
& filiatione.

¶Ad

¶ Ad vltimum argumentum concedo antecedens, ſed nego conſequentiam. Quia quamuis relatio producentis, & relatio producti non ſit eadem relatio, poteſt tamen eſſe eadem res relatiua habens duas rationes referendi reſpectu diuerſorum, & talis eſt relatio filij & ſpirantis.

¶ Ad confirmationem ſimiliter negatur cõſequentia, nã pari ratione probaretur quod pater diſtinguitur realiter ab eſſentia, quia patri conuenit generare, quod non competit eſſentiæ. Et ita filiationi competit conſtituere perſonam filij incommunicabiliter Spirationi autem cõpetit diſtinguere illam perſonam formaliter ab Spiritu ſancto. Et ad hanc diuerſitatem prędicationis ſufficit diſtinctio rationis inter ipſas perſonas.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum liceat contrarie opinari de notionibus?

Prima concluſio. Circa notiones aliqui abſque periculo hæreſis contraria ſunt opinati. Ratio eſt. Quia non intendebant ſuſtinere aliquid contrarium Fidei.

¶ Secunda cõcluſio. Siquis falſum opinaretur circa notiones, conſiderans quod ex hoc ſequatur aliquid contrarium fidei in hæreſim laberetur.

Nota circa hunc articulum quod ſub iſto nomine notionis nihil habetur in ſacris literis de prædictis quinque notionibus neque aliquid definitum eſt de illis ſub iſto nomine in ipſis concilijs. Cęterum ſi de re ipſe loquamur, error eſſet in fide negare in diuinis eſſe innaſcibilitatem, paternitatem &c. Quia ex hoc euidenter ſequitur aliquid expreſſe contra fidem, videlicet, quod pater eſſet ab aliquo, quod non eſſet pater, neque filius &c. vide Caietanum.

QVAESTIO XXXIII.

De perſonis in ſpeciali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum competat Patri eſſe principium?

Prima concluſio eſt affirmatiua. Et ratio eſt. Quia a patre aliquis procedit.

¶ Secunda concluſio ad primum. Pater nõ debet dici cauſa Filij. Ratio quia nomine cauſæ importatur diuerſitas ſubſtantiæ, & dependentia alicuius ab aliquo.

¶ Tertia concluſio ad ſecundum. Non eſt in vſu doctorum noſtrorum dicere filium eſſe principiatum a Patre vel Spiritum ſanctum a Patrę & Filio principiatum eſſe. Ratio eſt. Quia hoc nomen videtur ſignificare aliquid ad ſubiectionem vel minorationem pertinens.

¶ Quarta concluſio ad tertium. Per hoc quod Pater dicitur principium Filij & Pater & Filius dicuntur principium Spiritus ſancti nõ denotatur ali-
A *qua prioritas, ſed ſolum origo vnius ab alio.*

Nota in hoc articulo, certum eſſe ſecundum fidem, Patrem eſſe non ſolum principium rerum omnium ad extra, ſic enim vnum principium eſt Pater & Filius & Spiritus ſanctus, ſed etiam eſſe principium ad intra, à quo procedunt aliæ perſonæ. Probatur ex capit. vnico de ſumma Trinitate & fide catholica in ſexto quod deſumptum eſt ex concilio generali Lugdunenſi, vbi definitur quòd Pater & Filius ſunt vnũ principium Spiritus ſancti & idem in Concilio Floren. definitum eſt. Item in concilio Sirmienſi can. 23. damna-
B tur qui dixerit Filium eſſe ſine principio, & definitur, quod Pater eſt caput Chriſti, id eſt, principium. Item de fide eſt Filium & Spiritum ſanctum procedere à Patre, ſed principium eſt aliquid à quo aliquid procedit, ergo Pater eſt principium aliarum perſonarum. Et ita explicat D. Auguſt. lib. 6. de trin. cap. 2. illud Ioa. 1. In principio erat verbũ, id eſt, in Patre.

¶ Aduerte ſecundò quòd modus ille loquẽdi deſumptus ex Aug. lib. 4. de trin. cap. 20. ſcilicet, patrem eſſe principium totius deitatis quamuis etiam fuerit receptus iſte modus loquendi in concilio 6. Toletano tamen ſi in rigore accipiatur eſt improprius & falſus. Nam ex illo ſequeretur, quod deitas eſſet genita vel ſpirata, conſequens eſt hæreſis dãnata in concilio 3. Lateran. & habetur in cap. Damna-
C mus extra de ſumma trin. vbi definitur quod eſſentia diuina neque eſt generans neque genita neque procedens. Sequela probatur. Nam ſi Pater eſt principium deitatis, ergo vel eſt principium deitatis per generationem vel per ſpirationem & ex conſequenti deitas vel eſt genita vel ſpirata. Præterea. Si pater eſt principium totius deitatis ſequitur quod ſit principium omnium perſonarum diuinarũ atque adeo ſui ipſius quod eſt abſurdum dictu, igitur ille modus loquendi pie debet explicari & poteſt accipi in hoc ſenſu, videlicet, quod pater eſt principium filij & Spiritus ſancti in quibus eſt tota deitas. Hæc explicatio eſt Magiſtri in 1. diſt. 29. à principio. Alius ſenſus eſſe poteſt videlicet, quod nulla perſona diuina procedit in diuinis cuius pater non
D ſit principium.

¶ Arguitur contra primam concluſionem. Si pater eſt principium filij eo quod producit filium ſequitur quod vel producit eius eſſentiam, vel relationem. Eſſentiam nõ producit, quia diuina eſſentia, neque eſt genita, nec producta vt diximus. Neque etiam producit relationem. Quia ad relationem autore Ariſt. 9. phiſ. non eſt per ſe motus, id eſt, relatio non producitur nec deſinit eſſe per ſe ergo.

¶ Secundo. Relatio paternitatis non eſt forma actiua vt diximus ſupra, ergo pater non eſt principium productiuũ filij.

¶ Tertio. Si pater producit filium, ergo vel producit filium iam exiſtentem vel non exiſtentem. Primum nequit
E intelligi. Quia id quod iam exiſtit, non eget productione. Neque poteſt dici ſecundum. Quia tunc ſequeretur quod filius eſſet productus ex non exiſtentibus, quę erat ſententia hęretica Arianorum, ergo.

¶ Quarto. Si pater eſt principium filij ergo vel deſit iam eſſe principium eius. Et hoc eſſe non poteſt, quia in ęternis nequit eſſe ſucceſsio & diſitio. Vel ſemper eſt principium filij & hoc apparet falſum. Quia ſequeretur quod productio filij nunquam eſſet completa & perfecta, quod eſt falſum ergo.

¶ Reſpondetur ad primum quod licet concedendum ſit quod pater per generationem communicat filio eſſentiam non tamen debet concedi quod generat aut producit eſ-
F ſentiam. Neque debet concedi quod producit relationem eius, ſcilicet filiationem. Sed dicendum eſt, quod producit perſonam filij & filium. Et licet filiatio ſit formaliter filius, tamen quia non ſignificatur per modum perſonæ ſubſiſtentis, ſed per modum perſonalis proprietatis non debet concedi quod generetur aut producatur, quia hoc eſt proprium perſonæ ſubſiſtentis. Vnde neganda eſt hæc propoſitio ſumpta formaliter, pater generat filiationem in ſenſu tamen materiali ſumpta concedenda eſt. Et quidem relatione creata produci poteſt & generari.

¶ Notandum tamen eſt, quod hæc propoſitio pater producit eſſentiam adeo falſa eſt, vt qui illam admitteret eſſet hæreticus. Hęc autem pater producit filiationem quamuis

meo

meo iudicio ſit falſa, & ſecundum omnium ſententiam eſt impropria tamen abſque aliquo errore poſſet quis aſſerere illam eſſe veram. Itaque eodem modo debemus loqui de hac propoſitione ſicut ſupra locuti ſumus de illa propoſitione paternitas generat.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod pater non generat per paternitatem tanquam per principium actiuum, ſed generat per potentiam generatiuam, quæ eſt ipſa diuina eſſentia cum relatione ad filium, vt infra quæſtione 41. art. quinto.

¶ Ad tertium, reſpondetur quod pater producit filium, neque prius non exiſtentem, neque prius exiſtentem, ſed exiſtentem ſimul cum ipſa productione. Et quia productio eſt æterna filius etiam eſt æternus, & nunquam fuit non exiſtens. Et ideo pater non producit filium ex non exiſtentibus vt dicebat Arius. Præterea etiam non producit illum ex non exiſtentibus quia non producit ex nihilo, ſed ex ſua ſubſtantia.

¶ Ad quartum reſpondetur quod generatio filij nunquã deſinit ſicut nec incepit neque deſinet eſſe. Neque ex hoc ſequitur illam eſſe imperfectam quoniam non idcirco nõ deſinit quia non eſt conſummata & perfecta omnibus modis, ſed potius propter maximam eius perfectionem, videlicet quia eſt tota ſimul æterna & inuariabilis.

¶ Circa ſolutionem ad primam & ſecundam concluſionem vide D. Thom. opuſculo primo contra errores Græcorum cap. 2. vbi affert teſtimonia doctorum græcorum, qui docent, patrem eſſe cauſam filij & Spiritus ſancti. Præter illos autores vide D. Ioan. Damaſ. lib. 1. cap. 8. & 10. & Gregorium Nazin. lib. 3. ſuæ Theologiæ ſtatim a principio. Rationes autem latinorum doctorum, qui negant patrem eſſe cauſam filij adducit ibi D. Tho. earum potiſſima inſinuatur hic ad primum.

¶ Sed notandum eſt quod ſi quando apud autores latinos reperimus aſſertum quod pater ſit cauſa ad intra, vt habetur in D. Auguſt. lib. 7. de trin. cap. 1. & lib. 83. quæſtionum quæſtione. 16. vbi dicit quod pater eſt cauſa ſapientiæ ſuæ. Et D. Hiero. ad Epheſ. 3. verſans illud. Ex quo omnis paternitas &c. dicit quod pater ſui origo eſt, ſuæque cauſa ſubſtantiæ, in his inquam locis & alijs ſimilibus ſancti non dicunt quod pater ſit cauſa filij, aut Spiritus ſancti ſed quod eſt cauſa ſuarum perfectionum eſſentialium, vnde accipiunt cauſam non in pria eius acceptione. Quoniam ſi ita acciperetur falſo dicerent iſti ſancti quod pater ſit cauſa ſapientiæ ſuæ. Accipiunt ergo cauſam in ampliſsima quadam acceptione vt idem ſit quod ratio. In quo ſenſu dicebamus ſupra quod vna perfectio diuina eſt ratio alterius, verbi gratia immutabilitas in Deo eſt ratio æternitatis. At D. Thomas in præſenti non loquitur de cauſa in hac acceptione ſed ſecundum acceptionem ſtrictam. Iſta explicatio eſt domini Caietani. Sed quantum ego coniector Sancti Patres citati, non accipiunt cauſam etiam in hac acceptione. Quoniam etiam in iſta acceptione non poteſt proprie dici quod pater ſit cauſa, id eſt, ratio ſui ipſius, & ſuæ ſubſtantiæ quamuis inter ipſas perfectiones diuinas vna perfectio poſsit dici ratio alterius. Sancti ergo iſti poſſunt explicari negatiue. Itaque pater dicitur origo ſui & cauſa ſuæ ſubſtantiæ, ex eo quod non eſt ab alio, & ex eo quod non habet aliquam cauſam ſui neque originem.

¶ Notandum eſt præterea quod Ariſt. 5. met. ſtatim a principio aperte diſtinguit principium a cauſa tanquam magis commune a minus communi. Quo circa cum in 4. met. tex. 3. ad quem locum alludit D. Thom. in primo argumento dicit Ariſt. quod ens & vnum conuertuntur, ſicut principium & cauſa, fortaſsis loquitur Ariſt. ex ſententia illorum autorum græcorum, qui opinabantur, cauſam conuerti cum principio, non loquebatur ex propria ſententia. Vel poteſt dici quod exemplorum non requiritur veritas.

¶ Circa eandem ſolutionem dubium eſt vtrum ſicut cõceditur a D. Hil. lib. 4. de trinitate a principio, patrem eſſe autorem filij, ita poſsit concedi filium eſſe autorem Spiritus ſancti. Ad hoc D. Tho. in 1. diſtin. 29. quæſt. 1. artic. 1. quem ſequitur dominus Caietanus hic exiſtimat quod autor addit ſupra rationem principij hoc quod eſt non eſſe ab alio. Ex quo colligit, filium non eſſe autorem Spiritus ſancti. Quia filius eſt ab alio ſcilicet a patre. Cæterum alij graues autores filium appellant autorem Spiritus ſancti

A & ratio eorum eſt oppoſita rationi D. Thom. Quoniam pater meus proprie dicitur meus autor, etiam ſi habuerit eſſe ab alio, ergo autor non addit ſupra rationem principij hoc, quod eſt non eſſe ab alio. Præterea D. Hila. lib. 2. de trinitate dicit, quod a Patre & Filio autoribus confitendus eſt Spiritus ſanctus. Certe iſta ſententia videtur vero ſimilior. Et quidem cum D. Thom. in ſumma nihil de hac re dixerit nihil mirum ſi ab eius ſententia diſcedamus ſecuti D. Hila. vbi ſupra.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum notandum eſt quod ſi ad rem ipſam attendamus ſicut conceditur, patrem eſſe principiũ filij, ita debet cõcedi qđ filius eſt principiatũ a patre, qm̃ nequit intelligi principiũ ſine principiato. At quo-
B niam principiatum videtur denotare quandam ſubiectionem & minorationem reſpectu principij, idcirco D. Tho. ſequutus grauiſsimos autores latinos, non vult admittere filium eſſe principiatum ſicut Magiſter in 1. diſtin. 29. concedit filium eſſe ex principio, negat tamen inde ſequi, quod filius habeat principium. Quia habere inquit principium videtur denotare quod aliquo modo inceperit. Et tamen ſecundum rem negari non poteſt quod filius habeat principium, nam eſſet negari illum habere patrem.

ARTICVLVS II.

C

¶ Vtrum hoc nomen pater ſit nomen proprium diuinæ perſonæ.

Concluſio eſt affirmatiua, Vide dominum Caietanum. Et nota quod hoc nomen pater etiam vt tantum dicitur de patre diuino ex modo ſuæ ſignificationis commune eſt, quia quantum eſt ex ipſa ſignificatione, poſſet ſupponere pro pluribus patribus diuinis ſi eſſent: at ex parte rei ſignificatæ eſt
D *nomen ſingulare ſicut Petrus.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hoc nomen pater per prius in diuinis dicatur quatenus dicitur perſonaliter?

E *Prima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt quia perfecta ratio paternitatis & filiationis reperitur in diuinis.*

¶ *Secunda concluſio, Deus dicitur pater eſſentialiter per reſpectum ad creaturas quatuor modis.*

Notandum eſt in hoc articulo, quod iſtud nomen, pater gemino conceptu dicitur de Deo, perſonaliter & eſſentialiter. Itaque æquiuoce iſtud nomen pater accipitur, ſecundum, quod dicitur de Deo perſonaliter & eſſentialiter. Pater ſecundum quod dicitur Deo perſonaliter dicitur proprie, ſecundum vero quod dicitur eſſentialiter dicitur de Deo per tropum & metaphoram, ergo dicitur de
F Deo duplici conceptu. Sicut hæc vox homo quatenus dicitur de homine viuo & de homine picto æquiuoce dicitur & habet geminum conceptum propter eandem rationem.

¶ Circa ſolutionem ad primum notandum eſt ex D. Thom. in 1. diſtin. 29. quæſt. 1. artic. 2. circa finem, quod

nom ind

nomina eſſentialia, quæ dicuntur de Deo per habitudinē ad creaturas vt verbi gratia, principium, pater, creator &c. poſſunt dupliciter conſiderari. Altero modo ſecundum illum reſpectum rationis, quem formaliter important. Et hoc modo per poſterius dicuntur de Deo quam nomina perſonalia. Altero modo conſiderari poſſunt ratione fundamenti in quo fundatur ille reſpectus, quæ eſt virtus & potentia diuina, & ſecundum hanc conſiderationem nomina eſſentialia prius dicuntur de Deo, quam nomina perſonalia. Et quidem hæc nomina idcirco dicuntur eſſentialia quatenus de materiali important iſtud fundamentum, quod eſt eſſentiale ipſi Deo: nam ſi formaliter conſiderentur hæc nomina cum importent reſpectum quendam rationis omnino extrinſecum ipſi Deo neque poſſunt neque debent appellari nomina eſſentialia. D. autem Thomas loquitur in hac ſolutione ad primum de iſtis nominibus, vt important iſtos reſpectus.

¶ Secundo notandum eſt cum domino Caietano, quod nomina, quæ important reſpectum ad creaturas, qui reſpectus non fundatur in aliqua actione Dei ad extra verbi gratia in creatione, gubernatione &c. ſed in actione pure immanente & æterna verbi gratia in intellectione creaturarum, prius dicũtur de Deo, quam perſonalia. Itaque hoc complexum, intelligens creaturas, prius dicitur de Deo, quam hoc nomen perſonale, verbum. Quoniam vt quæſtione ſequenti articulo 1. ad tertium docet D. Tho. Deus producit verbum ex notitia ſui & creaturarum. Et ita noſtro modo intelligendi prius cõuenit Deo intelligere creaturas, quam eſſe verbum.

¶ Iſta doctrina domini Caietani eſt veriſsima ſi præciſe intelligatur de illis nominibus, quæ important reſpectum ad creaturas, fundatum in intellectione, quæ pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſecus autem eſt ſi ſermo fiat de nominibus, quæ important reſpectum fundatum in actione voluntatis, quæ eſt amor creaturarum, vel etiam in intellectione, quę ſpectat ad ſcientiam viſionis. Ratio huius differentiæ eſt talis. Quoniam intellectio creaturarum pertinens ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſt eſſentialis Deo & naturalis. Non enim Deus poteſt carere cognitione hac creaturarum. Cæterum amor creaturarum in Deo eſt omnino liber. Potuit enim Deus nullam vnquam creaturarum diligere. Et ſimiliter cognitio ſcientiæ viſionis cum præſupponat amorem creaturarum eſt etiã libera actio in Deo. Ex hoc ergo colligitur, quod illa nomina, quę important reſpectum in actione libera Dei fundatum, non poſſunt dici per prius de Deo quam nomina perſonalia, quę important reſpectum realem, qui reperitur in ipſo Deo neceſſario.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum eſſe ingenitum ſit patri proprium?

Concluſio prima eſt affirmatiua. Ratio eſt quia ſolus pater non eſt ab aliquo. ¶ *Secunda concluſio ad ſecundum. Ad hoc quod eſſe ingenitum ſit proprium patri oportet in nomine ingeniti intelligere quandam priuationem alicuius quod poteſt inueniri in perſona quæ ſit principiũ alterius.*

¶ *Tertia concluſio ibidem. Aliter poteſt eſſe proprium patri eſſe ingenitum, ſcilicet vt hoc nomine intelligatur negatio proceſsionis ab alio.*

De materia huius articuli diſſerit Magiſter & doctores in 1. diſt. 28. Notandum eſt, quod tanquã fidei dogma habendum eſt, quod eſſe ingenitum eſt adeo proprium patri, vt alij perſonæ diuinæ non conueniat. Itaque ſolus pater eſt ingenitus. Et quidem quod pater ſit ingenitus, docent communiter omnes ſancti. D. Hilar. lib. 4. de tri. paulo poſt principium D. Auguſt. lib. 5. de trin. cap. 6. & 7. Itẽ probatur ex concilio 11. Toletano vbi ſtatim a principio, dicitur patrem quidem non genitum, non creatum, ſed ingenitum profitemur.

¶ Præterea probatur ex illo, quod canit Eccleſia. Te Deũ patrem ingenitum. Quod vero alia perſona diuina non dicatur ingenita probatur. Et primo de Filio eſt res certa, quoniam eſt genitus a Patre. Probatur de Spiritu ſancto, de quo eſt difficultas, Primo ex illo cõcilio Toletano, cuius verba ſunt hæc Hic Spiritus ſanctus neque genitus, neque ingenitus creditur. Hoc ipſum expreſse definit Damaſus Papa in ſuo ſymbolo fidei, quod habetur inter opera Diuĩ Hieronymi, tom. 4 & D. Athanaſius in Epiſt. ad Serapionem dicit, quod Spiritus ſanctus non eſt ingenitus. Quia imprincipiatum eſſe & ingenitum ſoli Deo Patri catholica Eccleſia congregata apud Nicænam recte & fideliter attribuit, & de ſolo Patre hoc eſſe credendum & prædicandũ toti mundo ſub anathemate mandatur. Ecce vbi Diuus Athanaſius hanc veritatem docet ex Nicæno concilio ortum habuiſſe.

¶ Arguitur tamen contra iſtam veritatem. Probatur, quòd Pater diuinus non proprie dicatur ingenitus. Nam Diuus Ambroſius libro de Dominicæ incarnationis Sacramento, capit. octauo & nono, non vult concedere, quòd Pater dicatur ingenitus. Vide ſententiam eius apud mag. in 1. diſt. 28.

¶ Præterea arguitur. Si eſſe ingenitum, ſeu eſſe innaſcibilem (quod eſt idem) eſt adeo proprium Patri, vt illi dũtaxat conueniat, ſequitur, quòd ſit proprietas conſtitutiua ipſius Patris, conſequens eſt falſum, ergo.

¶ Ad primum reſpondetur, quod Diuus Ambroſ. ibi reſpondebat cuidam argumento Arianorum, qui contendebant probare Filium non eſſe eiuſdem ſubſtantię cum Patre hoc argumento. Genitum & ingenitum non ſunt eiuſdem ſubſtantię, ſed Pater eſt ingenitus, Filius vero non eſt ingenitus, ergo. Reſpondet Diuus Ambroſius, negando Patrem eſſe ingenitum, & aſsignat rationem, quia inquit nõ reperitur expreſſe in ſacra ſcriptura aſſertum, quod Pater ſit ingenitus. Hanc rationem non aſsignauit Diuus Ambroſius ex propria ſententia, ſed ad hominem oſtendebat argumentum Arianorum nullius eſſe valoris iuxta eorum ſententiam. Nam docebat Arius, quod id quod in ſcriptura non reperiretur expreſſe, non erat admittendum, cum de Deo fiebat ſermo. Ex quo Diuus Ambroſ. colligit, quod iuxta eorum ſententiam non debebat admitti, quod Pater ſit ingenitus, atque adeo ſumebant Ariani antecedens falſum iuxta eorum ſententiam. Reſpondetur ſecũdo, quod Ariani pro eodem reputabãt ingenitum & increatum, & ſimiliter genitum & creatum, & in hoc ſenſu negauit D. Ambroſ. quòd ſolus Pater ſit ingenitus, id eſt increatus.

¶ Ad ſecũdum reſpondetur, quod aliqui Theologi, quos refert Durandus, & confutat in primo diſtin. 28. quæſt. 2. concedebant ſequelam & conſequens, videlicet, quod eſſe ingenitum ſit proprietas conſtitutiua Patris. Sed hæc ſententia falſa eſt. & probatur. Proprietas conſtitutiua alicuius perſonę diuinę debet importare aliquid poſitiuum cũ perſona diuina ſit quid poſitiuum, ſed eſſe ingenitum, vt docet Diuus Thomas ſolutione ad primum formaliter nihil importat poſitiuum, ergo. Negatur ergo ſequela argumenti propter iſtam rationem.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum, & concluſiones quas ibi notauimus, notandum eſt quod ingenitum tripliciter accipi poteſt. Primò, vt idem ſit quod non ab alio principio, ſiue per generationem, ſiue per quamcunque aliam proceſsionem. Et in hoc ſenſu res apertiſsima eſt, quòd ſoli Patri competit eſſe ingenitum. Etenim ſolus Pater in diuinis non eſt ab alio principio. Rationem autem propter quam hoc quod eſt non eſſe ab alio, explicetur per negationem generationis paſsiuæ, reddit Diuus Thom. in ſolutione ad quintum. Secundo modo accipitur vt deſignat negationem paſsiuę generationis non abſolute, ſed in tali ſuppoſito, ſcilicet, in primo principio. Itaque de formali importat negationem ſolam generationis, vt dicit D. Thom. ad primum. de materiali tamen connotat ſuppoſitum diuinum, quod eſt primum principium Et in hoc ſenſu etiam eſt res conſtantiſsima, quòd Spiritus ſanctus non eſt ingenitus, ſed ſolus Pater eſt ingenitus. Quoniam ſoli Patri competit negatio generationis paſsiuæ tanquã primo principio. Tertio modo accipitur pro negatione generationis paſsiuę in ſe vel in ſuo principio, ita vt idem ſit ingenitum, atque nec genitum, nec procedens a genito, & ſic ſoli Patri conuenit. Quarto modo poteſt accipi non

non concernendo iſtud vel illud ſuppoſitum, ſed abſolute, ita quod ingenitum nihil aliud deſignet, quam non habẽs eſſe per generationem. Et in hac acceptione ſecundum ſidem debet Spiritus ſanctus dici ingenitus, id eſt, non habens eſſe per generationem, & in hoc ſenſu explicandi ſunt D. Hieron. in regulis definitionum contra hæreticos, qui eſt locus citatus à D. Thoma hic ad ſecundum. & Diuus Gregorius Naz. an. in ſermone Epiphaniæ, qui ſancti patres Spiritum ſanctum vocant ingenitum. Ita illos explicat Diuus Thom. in hac ſolutione, & in opuſculo, contra errores Græcorum capit. 8. Oportet tamen aduertere quod non debemus libere vti, & abſque diſtinctione hoc nomine ingenitum in hac quarta acceptione, eo quod concilia & ſancti patres conſueuerunt vti hac voce ingenitum in altera trium priorum acceptionum, ita vt ſoli Patri competat eſſe ingenitum, vt conſtat ex iis, quæ diximus circa articuli concluſionem. Quocirca abſolute & ſine diſtinctiõe fateri oportet, quod eſſe ingenitum eſt proprium perſonæ Patris, ita quod nõ conueniat alij diuinæ perſonæ.

QVAESTIO XXXIIII.

De perſona Filij.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum verbum in diuinis ſit nomen perſonale?

Concluſio eſt. Nomen verbi in diuinis ſi proprie ſumatur, eſt nomen perſonale, & nullo modo eſſentiale. Ratio eſt. Quia verbum ſecundum quod proprie dicitur in diuinis, ſignificat aliquid ab alio procedens, ſcilicet conceptum cordis.

Diuus Thomas in hoc articulo docet, quo pacto ſint intelligenda quædam ſanctorum teſtimonia, in quibus videtur aſſerere, quod verbum, vel etiam dicere, pertineant, aut ſignificent eſſentiam, vel aliquid cõmune tribus perſonis. Eſt autem cõcluſio articuli ita certa, vt oppoſitum ſit pluſquam temerarium. Eſt enim concluſio communis ſententia Theologorum cum magiſtro in 1. diſt. 27. Vide D. Bona. q. 1. Eandem docet D. Aug. lib. 5. de Trin. cap. 13. vbi ait, Sicut Filius dicitur relatiue, ſic & verbum. Idem docet lib. 6. de Trin. cap. 1. & lib. 7. cap. 1. & 2. & lib. 15. cap. 19. Sed probatur concluſio, ex illo Io. 1. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, &c. & verbum caro factum eſt. Qui locus ſm cõmunem intelligentiam ſanctorum explicat vnionem humanitatis factam fuiſſe in perſona Filij Dei. Item probatur ratione. Nam de ratione verbi proprie dicti eſt, quod ſit conceptus procedens à mente tanquam imago expreſſa, vt docet D. Baſilius in ſermone circa illud, In principio erat verbũ, ſed ſoli filio competit, quod ſit conceptus procedens à mẽte diuina, ergo ſoli competit eſſe verbum.

¶ Ex dictis ſequitur non recte dixiſſe Durandum in primo. d. 27. q. 3. quod verbum ſecundum propriam ſuam ſignificationem in diuinis dicitur eſſentialiter, & non perſonaliter, ſed ſecundum quãdam appropriationẽ dici perſonaliter de Filio. Potiſsima argumenta Durandi ſunt ſecũdum & tertium, quæ D. Thom. ſoluit in hoc art. Et quãuis Durandus velit tribuere ſuam ſententiam D. Anſelmo, tamen fallitur. Nam D. Anſelmus expreſſe tenet oppoſitam ſententiam in ſuo monologio.

¶ Sed arguit Durand. Amor in diuinis dicitur proprie eſſentialiter, & per quandam appropriationem dicitur perſonaliter, ergo & verbum proprie dicitur eſſentialiter, per

A appropriationem autem dicetur perſonaliter de perſona, quæ procedit per intellectionem. Probatur conſequentia. Quia eadem videtur eſſe vtriuſque ratio.

¶ Sed reſpondetur negando conſequentiam, & ratio differentiæ eſt. Quia non ſuppetit nobis vnum nomen proprium ad ſignificandum quod procedit per voluntatem, & aliud nomen, quo ſignificemus actum, quin potius hoc nomen, amor, commune eſt ad ſignificandum terminũ actionis amandi & ipſam actionem. At vero ſuppetunt nobis nomina, quibus diſtincte ſignificemus terminum productum per intellectionem, qualia ſunt conceptus imago, & verbum, quæ nomina non ſignificant ipſam actionem, vt docet D. Thom. ad ſecundum. Et idcirco verbum dicitur

B proprie perſonaliter, & non eſſentialiter, amor autem indifferenter. Vide D. Thom. in pri. d. 27. q. 2. art. 1. ad ſecundum. Vide etiam Caietanum ſuper hunc articulum, vbi conſtituit regulas ad iudicandum, quid prius ſignificetur per nomen quod habet multiplicem ſignificationem.

¶ Nota præterea circa ſolutionem ad ſecundum, quod quamuis intelligere in nobis procedat ab intellectu tanquam realiter diſtinctum ab illo ſicut & verbum, tamen magna eſt differentia. Quoniam intelligere procedit vt diſtinctum ab intellectu etiam ſecundum quod intellectus eſt in actu primo per ſpeciem intelligibilem, non tamẽ eſt diſtinctum ab intellectu, prout eſt in actu ſecundo, videlicet, quatenus eſt intelligens. Sic enim intelligere intrinſece pertinet ad rationem intelligentis. Verbum autem realiter

C diſtinguitur ab intellectu noſtro, ſiue intellectus conſideretur in actu primo, ſiue in actu ſecundo, eo quod eſt terminus productus per ipſam intellectionem. Et propterea dicit Diuus Thomas, quod ex omnibus quę ſunt in intellectu ſolum verbum dicitur procedere ab eo, & quod de ratione verbi eſt, quòd procedat ab intellectu.

¶ Nota tandem circa ſolutionem ad tertium, quod illi effectus, quibus Deus ſemetipſum manifeſtat, ſiue ſint voces, ſiue aliæ res, dicuntur verba Dei, improprie tamen & reſpectu horum verborum ipſum dicere eſt commune Patri, & Filio, & Spiritui ſancto, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.

D

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum verbum ſit proprie nomen Filij?

Concluſio eſt affirmatiua, & ratio eſt. Quia verbum ſignificat quandam emanationem intellectus, perſona autem, quæ procedit in diuinis ſecundum emanationem intellectus, dicitur Filius.

Hic articulus manifeſtus eſt, & explicatiuus eorũ, quæ dicta ſunt ſupra q. 27. art. 2.

E

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum nomine verbi importetur reſpectus ad creaturam?

Prima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia verbum eſt repræſentatiuum omnis eius quod actu intelligitur, ſed Deus cognoſcendo ſe cognoſcit omnem creaturam, ergo.

¶ *Secunda concluſio. Vnicum verbum Dei, eſt expreſſiuum, non ſolum Patris, ſed etiam creaturarũ.*

F *Ratio eſt. Quia Deus vnico actu ſe & oia intelligit.*

¶ *Tertia cõcluſio. Vnicum verbum Dei eius quod in Patre eſt, eſt expreſſiuum tantum, creaturarum vero eſt expreſſiuum & operatiuũ. Ratio eſt. Quia ſcientia Dei eſt ipſius cognoſcitiua tantum, creaturarum vero factiua.*

¶ *Quarta concluſio ad primum. Relatio ad creaturam importatur nomine verbi, quatenus verbum includit eſſentiam.*

QVAESTIO XXXV.

De imagine.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum imago in diuinis dicatur perſonaliter?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia imago importat originem ab alio, ea vero, quæ dicuntur ſecundum originem, dicuntur perſonaliter, ergo imago in diuinis dicitur perſonaliter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum nomen imago ſit proprium Filio?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Filius procedit vt verbum, de cuius ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad id a quo procedit.

Circa iſtam quæſtionem vide literam Diui Thomæ, & Dominum Caietanum.

QVAESTIO XXXVI.

De perſona Spiritus ſancti.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum hoc nomẽ Spiritus ſanctus ſit proprium alicui perſonæ diuinæ?

Prima concluſio. Tertia perſona in ſanctiſsima Trinitate non habet nomen proprium. Ratio eſt, quia nobis nomina certa ad ſignificandum ea, quæ procedunt per modum amoris non ſunt.

¶ *Secunda concluſio. Hoc nomen Spiritus ſanctus ex vi ſuæ ſignificationis non ſignificat tantum tertiã perſonam Trinitatis, ſed omnibus perſonis diuinis competit.*

¶ *Tertia concluſio. Hoc nomen Spiritus ſanctus ex accommodatione, & vſu ſacrarum ſcripturarũ eſt nomen proprium tertiæ perſonæ diuinæ.*

Totus iſte articulus clarus eſt, & deſumptus ex Diuo Auguſtino libro quinto de Trinitate, capite decimo. & lib. 15. cap. 19.

A

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Spiritus ſanctus procedat a Filio.

Prima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia alias non diſtingueretur a Filio.

¶ *Secunda concluſio. Græci, qui negabant Spiri-*
B *tum ſanctum procedere a Filio, & aſſerebant procedere a Patre per Filium, ſeu profluere a Filio, ignorabant propriam vocem.*

Prima concluſio D. Thom. hac noſtra tempeſtate eſt veritas fidei, licet olim præbuerit occaſionem magnæ diſſenſionis Doctoribus Græcis & Latinis. Fuere enim nonnulli Græcorum, qui arbitrabantur Spiritum ſanctum non procedere a Filio, vt videre eſt in Floren. ſynodo, per 12. ſeſsiones. Mouebantur autem Græci his argumentis.

¶ Primum eſt. In ſacris literis inuenitur Spiritum ſan-
C ctum procedere a Patre, vt Ioan. 15. Spiritus ſanctus, qui procedit a Patre. Sed ſacris literis ſicut non eſt detrahendus, neque vnus apex, ita neque addendus, vt inquit D. Ioan. Apoc. vlt. ca. Sed in ſacra ſcriptura ſolum dicitur Spiritum ſanctum procedere a Patre, ergo impium eſt addere, quòd procedit a Filio. Confirmatur hoc argumentum. Nam in concilio Conſtantinop. 1. cap. 7 ſic dicitur. Credimus Spiritum ſanctum dominum & viuificantem a Patre procedentem, cum Patre, & Filio adorandum. Inſuper anathemati ſubijciuntur, qui addiderint, vel ſubtraxerint aliquid prædictæ confeſsioni fidei, ergo.

¶ Arguitur ſecundo. Si Spiritus ſanctus tantum procedat a Patre facile explicatur, quomodo ſit tantum vnum
D principium Spiritus ſancti. Si vero procedat a Patre & Filio, vix poterimus explicare, quod non ſint illius duo principia, & duæ ſpirationes, ergo.

¶ His tamen non obſtantibus concluſio D. Tho. eſt de fide, & habetur hæc veritas in ſymbolo Athanaſij, & Nicæno. Et licet illa particula (ex) Filio non fuerit appoſita in cõcilio Nicęno, tamen vt autor eſt D. Cyrillus in Epiſtola a concilio Epheſino. 1. ad Neſtorium, acceptata eſt ab omnibus patribus illius concilij. Eadem veritas deſinita eſt in concilio Lateranenſi, & habetur in cap. firmiter de ſum. Tri. & fide catho. & cap. vnico eodem tit. in 6. ex concilio Lugdunenſi, & in concilijs Toleta. 3. 4. 8. 11 & 12. ac denique in concilio Florentino ſummo conſenſu Græcorum
E omnium, & Latinorum hæc veritas recepta eſt. Præterea probatur eadem veritas teſtimonijs ſacræ ſcripturę, quę adducit D. Cyrillus vbi ſup. D. Auguſtin. lib. de fide ad Petrum. cap. 12. & lib. 15. de Trin. cap. 26. & 27. & ad Marcellinum. cap. 14. & ſuper Ioan. tract 29. Primum teſtimonium eſt Ioan. 15. vbi dicitur. Paracletus autem Spiritus ſanctus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, &c. vbi Spiritus ſanctus dicitur mitti a Filio, ſed in perſonis diuinis tunc vna perſona dicitur mitti ab alia, quando ab ea procedit, ergo Spiritus ſanctus procedit a Filio. Secundum teſtimonium habetur Ioan. 16. Chriſtus loquens de Spiritu ſancto dicit, Ille me clarificabit, quia de meo accipit, ſed vna perſona diuina nihil accipit ab alia niſi per proceſsionem, ergo. Imo ex verbis quæ ſequuntur,
F ſcilicet, non enim loquetur a ſemetipſo, ſed quæcunque audierit annunciabit vobis, colligit Didymus libro ſecundo de Spiritu ſancto noſtram concluſionem. Præterea in multis locis ſacræ ſcripturæ appellatur Spiritus ſanctus Spiritus Filij, ergo Spiritus ſanctus a Filio procedit. Etenim quia Spiritus ſanctus appellatur Spiritus Patris, colligunt ſacri doctores, quod procedit a Patre, ergo pari ratione procedit a Filio. Antecedens patet ad Romanos 8. ad Galatas quarto, & Ioann. 13. dicitur Spiritus veritatis. Hanc veritatem docent omnes Doctores Latini, & ex Græcis doctiſsimi Diuus Cyrillus vbi ſupra. & libro primo, ſuper Ioan. capit. 33. Epiphanius, Gregorius

Nazi. & Niſſenus, & Theodoretus, quos omnes refert Florẽtina ſynodus, præcipue in oratione Beſarionis c. 5. 6. 7. & 8. ſeſſ. 7. Verum eſt, quod Diuus Ioannes Damaſcenus lib. 1. orthod. fidei cap. 11. & Theophylactus cap. 3. ſuper Ioannem in oppoſitum inclinant errorem.

¶Ad primum argumentum & confirmationem eius in oppoſitum reſpondet Diuus Thomas hic, Et quando vrgent Græci, quod non oportuit addere aliquam particulã ſymbolo Niceno, Reſpondetur quòd non oportuit addere aliquid contrarium confeſsioni fidei, quæ expreſſa eſt in ſymbolo Niceno. Sed tamen iuſtum & ſanctum eſt addere nouam interpretationem autoritate ſanctorum Pontificum, & conciliorum, propter nouas hæreſes inſurgentes. Sic reſpondet Florentina ſynodus vbi ſupra.

¶Ad ſecundum reſpondebitur infra articulo quarto. Interim tamen aduertendum eſt, quòd difficultas huius argumenti terruit Græcos, ne admitterent hanc locutionem, ſcilicet, quòd Spiritus ſanctus procedit à Filio, eo quod videbantur ipſis inſinuari duo principia Spiritus ſancti. Cõcedebant tamen, quod Spiritus ſanctus procedit a Patre per Filium. Vnde forte doctiſsimi illorum ſentiebant nobiſcum in re, differebant autem in verbis. Ex quo ortum habuit apud vulgares Græcos, quod abſolute negarent Spiritum ſanctum procedere a Filio.

DVbitatur tertio circa primam rationem D. Thom. an vera ſit illa propoſitio conditionalis aſſumpta ab ipſo, ſcilicet ſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio, non diſtingueretur ab ipſo. Partem negatiuam tenet Scotus in primo diſtinctione 11. quæſt. 1. quem ſequitur Gabriel ibidem, & omnes nominales, & probãt ſuam ſententiam fortiſsimis argumentis,

¶Primum eſt, Quæcunque perſona diſtinguitur ab alia, & conſtituitur per proprietatem perſonalem, vt de ſe patet, ſed proprietas perſonalis Filij eſt filiatio, ergo ſecluſa ſpiratione actiua Filij, cum in Filio ſit filiatio, diſtinguetur ab Spiritu ſancto. Explicatur vis huius argumenti. In Filio eſt eſſentia diuina, eſt communis ſpiratio & filiatio, eſſentia diuina non conſtituit, neque diſtinguit perſonas, neque communis ſpiratio, quia communis eſt Patri & Filio, ergo filiatio conſtituit, & diſtinguit perſonam Filij, & ex conſequenti etiam ſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio, diſtingueretur ab ipſo.

¶Secundo arguitur. Filius diſtingueretur perſonaliter ab Spiritu ſancto, vt fides docet, ergo per aliquid perſonale, ſcilicet per filiationem, & non per ſpirationem actiuam. Conſequentia videtur euidens. Nam ſicut bene valet hæc conſequentia. Hoc diſtinguitur ab illo accidentaliter, ergo per aliquid accidentale, ſimiliter hoc diſtinguitur ab illo eſſentialiter, ergo per aliquid eſſentiale, ergo ſimiliter valebit conſequentia poſita in noſtro argumento.

¶Tertio, Eſto Spiritus ſanctus non procederet a Patre, ſed a ſolo Filio adhuc diſtingueretur a Patre, ergo pari ratione, quamuis Spiritus ſanctus non procederet a Filio, diſtingueretur ab illo. Conſequentia patet ex paritate rationis. Et probatur antecedens. Quoniam dato oppoſito antecedentis ſequitur manifeſte reciproca proceſsio perſonarum, quę eſt impoſsibilis. Nam tunc ſi Spiritus ſanctus nõ diſtinguitur a Patre ex hypotheſi, reuera eſſet idem cum Patre, & cum Spiritus ſanctus procedat a filio, etiam Pater produceretur a Filio, quod eſt impoſsibile, cum e contra res ſe habeat.

¶Quarto, Spiritus ſanctus & Filius penes hoc diſtinguũtur, quod Spiritus ſanctus procedit per modum voluntatis, Filius vero per modum intellectus, & hunc modum procedendi vterque haberet, etiam ſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio, ſed iſti modi procedendi, ſcilicet per intellectum, & voluntatem ſunt adeo diuerſi, vt vni perſonæ conuenire nequeant ergo quamuis Spiritus ſanctus non procederet a Filio, diſtingueretur ab ipſo. Confirmatur ex D. Anſelmo in libro de proceſsione Spiritus ſancti vbi inquit, Quando filius, & Spiritus ſanctus per aliud non eſſent diuerſi, per hoc ſolum eſſent diuerſi, quod vnus procedit naſcendo, & alius procedendo.

¶Quinto, filiatio, & proceſsio ſunt duæ relationes diſparatæ, quæ non poſſunt reperiri in vna & eadem perſona, ergo ſecluſa ſpiratione actiua filij, adhuc diſtinguerentur filius & Spiritus ſanctus per illas duas relationes diſparatas. Probatur antecedens. Quia filius generatur & procedit ſimilis, & non ſpiratur, Spiritus ſanctus vero non generatur

A ſed ſpiratur, & procedit per modum amoris. Et certe D. Thom. ſupra quæſt. 27. ar. 3. & 4. non aliter diſtinguit perſonam filij & Spiritus ſancti niſi quia hic procedit per modum voluntatis, alter vero per modum intellectus.

¶Pro ſolutione huius difficultatis aduertendum eſt, quòd modo de facto diſtinctio filij, & Spiritus ſancti ſit per oppoſitionem relatiuam originis, quod vt ſupra demonſtratum fuit, de fide eſt. Sed quod in hac quæſtione diſputatur eſt. Vtrum ſit intelligibilis diſtinctio inter filium, & Spiritum ſanctum etiamſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio? Cuius partem affirmatiuam tenet Scotus propter argumenta poſita. Negatiuam vero Diuus Thomas, & omnes eius diſcipuli. Quæ ſententia probatur primo.

B ¶Nam in diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio, vt habet hoc commune axioma celebratum in concilio Florentino vbi ſupra, ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet a filio non eſſet inter filium, & Spiritum ſanctum oppoſitio relatiua originis, ergo.

¶Secundo omnis diſtinctio fit per aliquam oppoſitionem, ſed inter filium, & Spiritum ſanctum non eſt oppoſitio affirmationis, & negationis, quæ reperitur inter entia, & non entia, neque eſt oppoſitio relatiua, in qua vnum extremum eſt imperfectum reſpectu alterius; neque contraria oppoſitio propter eandem rationem, ſupereſt ergo vt ſit relatiua oppoſitio originis, quę nõ poteſt eſſe inter filium & Spiritum ſanctum niſi vnus ab altero procedat.

C ¶Tertio hoc eſt proprium relatiui, vt diſtinguatur tantum a ſuo correlatiuo, ſicut pater a filio, duplum a dimidio, ſed perſonæ diuinæ, vt fides docet, ſunt relationes per ſe ſubſiſtentes, ergo filius per filiationem ſolum diſtinguitur a patre atque ex conſequenti oportet ponere in filio ſpirationem actiuam, quà diſtinguatur ab Spiritu ſancto.

¶Sed forte dicet Scotus, ſatis eſſe ad hanc diſtinctionẽ conſtituere in filio, & Spiritu ſancto duas relationes diſparatas, ſcilicet proceſsionem, & filiationem, quibus ad inuicem diſtinguantur.

¶Et ideo ſit quartum argumentum pro ſententia Diui Thomę. Nam duæ relationes diſparatæ non repugnant vni, & eidem perſonæ, ergo vt ponatur diſtinctio inter perſonas oportet ponere relationes oppoſitas originis. Antecedens probatur. Nam in patre reperiuntur paternitas & ſpiratio actiua, quæ ſunt relationes diſparatæ, & tamen nõ

D conſtituunt duas perſonas.

¶Reſpondet tamen Scotus ad hoc argumentum, quod non eſt inconueniens ponere duas relationes diſparatas reſpectu eiuſdem perſonæ in principijs, eſt autem inconueniens ponere illas in terminis.

¶Sed certe fallitur Scotus. Nã ſi pater doceret filiũ diſciplinã aliquã, filius referret ad patrẽ duplici relatione diſparata, & relatione filij, & relatione diſcipuli. Itẽ eſt aliud magis aptũ exẽplum. Nã ſi aliquis maxime deſideraret hãc imaginem, quã per artem ſibi depingeret, tunc illa imago ferretur duplici relatione diſparata ad artificem. Referretur namque vt amata, & vt intellecta. Non diſsimiliter ſi Spiritus ſanctus non procederet a filio, filius referretur duplici relatione diſparata, & vt amatus, & vt intellectus.

¶Ad argumenta Scoti reſpondetur. Ad primum quod

E hoc eſt proprium relationum quod diſtinguant tantum a ſuo correlatiuo, abſoluta vero diſtinguunt ab omnibus alijs. Vnde perſona, quę conſtituitur relatiuo ſicut filius per filiationem, tantum diſtinguitur a Patre. Et propterea ſi ſecludamus ſpirationem actiuam a Filio, non diſtinguetur ab Spiritu ſancto. Hæc eſt Durandi in 1. diſtin. 11. quęſt. 1. & eam amplificat Caietanus hic & Ferrar. in 4. cõtra gentes, capit. 14. ac denique omnes diſcipuli Diui Thomæ.

¶Sed contra iſtam ſolutionem arguitur ſic. Filius per filiationem vel habet eſſe communicabile alijs perſonis, vel incommunicabile Non primum, quia ſic non conſtitueretur perſona hæc & ſingularis, ergo ſecundum, & ex conſequenti per filiationem conſtituitur Filius non ſolum diſtinctus a Patre, verum a quacunque alia perſona, quia non poteſt intelligi, quod Filius per ſolã filiationẽ conſti-

F tuatur omnino incommunicabilis cuicunque alteri perſonæ, & quod non diſtinguatur a quacunque alia perſona.

¶Secundo. Filius per filiationem diſtinguitur a quocunque alio, quod non eſt Filius, ſed Spiritus ſanctus non eſt Filius, ergo per ſolam filiationem diſtinguitur ab Spiritu ſancto

ſancto. Maior explicatur exemplo Caietani, nam duplum per duplicitatem non ſolum diſtinguitur a dimidio, verum etiam a triplo & quadruplo.

¶Quod ſi reſpondeas cum Caietano, hoc argumentum non probare diſtinctionem realem in diuinis, quæ non fit niſi per relationem oppoſitam originis, quod vero ſit alia oppoſitio, & diſtinctio non relatiua inter Filium & Spiritum ſanctum, etiam in caſu, quod non procederet Spiritus ſanctus a Filio, non veretur Caietanus concedere, dum dicit, quod filius per filiationem diſtinguitur ab Spiritu ſancto, ſed non relatiue.

¶Contra hanc reſponſionem eſt argumentum. Nam ſi per ſolam filiationem diſtinguitur Filius ab Spiritu ſancto non relatiue, ergo vera eſt opinio Scoti aſſerentis, quod ſecluſa ſpiratione actiua Filius diſtinguitur realiter ab Spiritu ſancto. Nam profecto illa diſtinctio non relatiua realis eſt.

¶Propter hæc argumenta & ſimilia magiſter Cano in hoc articulo dicit, non eſſe mirum, quod dato vno impoſſibili ſequantur duæ contradictoriæ veræ, ſcilicet, dato hoc impoſſibili, quod Spiritus ſanctus non procedat a Filio, & vera eſt opinio D. Thom. & vera eſt opinio Scoti.

¶Alij exiſtimant ſe facile reſpondere ad hæc argumenta dicentes, quod per ſolam filiationem hac hypotheſi facta diſtinguitur Filius ab omnibus alijs perſonis. Ceterum tunc non eſſet Spiritus ſanctus ſaltem perſona diſtincta a Filio. Quapropter non diſtingueretur per Filiationem ab Spiritu ſancto, & per eandem filiationem eſſet incommunicabilis Spiritui ſancto, ſi eſſet diſtincta tertia perſona, tamē in hypotheſi non eſſet Spiritus ſanctus tertia perſona.

¶Hęc ſolutio facilis eſt. Nihilominus vt oſtendatur vis argumentorum, ſupponamus, vt modo res ſe habet Spiritum ſanctum eſſe tertiam perſonam diſtinctam a Filio. Et tunc ſic argumentor. Filius per ſolam filiationem ſecluſa ſpiratione actiua, per intellectum intelligitur diſtinctus ab omni eo, quod non eſt Filius, ſed modo de facto Spiritus ſanctus non eſt Filius, ergo per ſolam filiationem intelligitur Filius diſtinctus ab Spiritu ſancto. Et ex conſequenti, etiam ſi Spiritus ſanctus non procederet a Filio, diſtingueretur ab ipſo. Secundo, ego conficio hoc dilema, nam ſecluſa per intellectum ſpiratione actiua a Filio, Filius per ſolam filiationem, vel intelligitur incommunicabilis in ordine ad Patrem & Spiritum ſanctum ſimul, vel tantum intelligitur incommunicabilis in ordine ad Patrem, communicabilis vero in ordine ad Spiritum ſanctum, ſi primū concedatur, ergo per ſolam filiationem intelligitur diſtinctus a Patre & Spiritu ſancto, quod eſt opinio Scoti. Si vero concedatur ſecundum, ſequitur, quod Filius per filiationem non conſtituatur hæc perſona, & ſingulariſſima omnino, quod inconueniens pluſquam falſum eſt. Item ſequitur, quod ſpiratio actiua Filij eſt proprietas perſonalis, ſiquidem ipſa eſt, quæ conſtituit Filium in eſſe ſingulariſſimæ perſonæ omnino.

¶Ad hæc argumenta reſpondetur, quòd quamuis Filius modo de facto ſit diſtincta perſona ab Spiritu ſancto, hæc tamen diſtinctio non prouenit ex relationibus filiationis, & proceſſionis. Etenim ſimiles relationes diſparatæ repeziuntur in Patre, ſcilicet paternitas, & ſpiratio, quæ tamen non diuidunt perſonas, ſed diſtinctio iſta realis inter Filiū & Spiritum ſanctum ſumitur ex relationibus oppoſitis originis. Vnde ſi tantum conſideremus in Filio filiationem, iuxta iſtam conſiderationem non intelligitur filius diſtinctus ab Spiritu ſancto licet de facto ſit diſtinctus, non propter relationes diſparatas, quæ reperiuntur in vtraque perſona, ſed propter relationes oppoſitas originis. Ex qua doctrina patet ſolutio ad omnia argumenta.

¶Ad ſecundum argumentum negatur conſequentia, eo quod ſpiratio actiua filij, quia non conſtituit perſonam, non eſt, neque dicitur proprietas perſonalis. Cæterum perſonam iam conſtitutam per filiationem, diſtinguit perſonaliter ab Spiritu ſancto, id eſt, facit filium eſſe perſonam diſtinctam ab Spiritu ſancto.

¶Pro cuius intelligentia notandum eſt ex Caietano, q̄ ſicut dupliciter contingit facere domum albam, vno modo faciendo vtrunque & conſtruendo domum, & dealbando illam. Altero modo iungendo vnum alteri, ſcilicet dealbādo domum iam factam, ita dupliciter aliqua relatio in diuinis diſtinguit perſonaliter vnam perſonā ab altera. Vno

A modo faciendo vtrunque & conſtituendo perſonam, & diſtinguendo illam ab alia, ſicut filiatio. Altero modo perſonam iam conſtitutam diſtinguendo ab altera perſona, & hoc modo ſpiratio actiua filij diſtinguit filium perſonaliter ab Spiritu ſancto & tamen non eſt proprietas perſonalis, quia nullam conſtituit perſonam.

¶Secundo reſpondetur, quod collectio proprietatum, quæ eſt in hoc indiuiduo conſtituit, & diſtinguit indiuiduum hoc ab alio, in quo non eſt hæc collectio proprietatum. Et ideo quia filius includit filiationem & ſpirationē actiuam, per collectionem harum proprietatum diſtinguitur a quacunque alia perſona.

¶Ad tertium argumentū reſp. cōcedēdo antecedens, & B negando conſequentiam. Ratio eſt. Quia facta illa hypotheſi, quod Spiritus ſanctus non procederet a patre, ſed filius procederet a patre eſſet neceſſarium fateri, quod Spiritus ſanctus ſaltem mediate, & remote procederet a patre, ſicut in humanis filius procedit ab auo. Et ideo propter mediatam oppoſitionem relatiuam quæ eſſet inter Spiritum ſanctum & patrem ſicut inter filium & auum, diſtinguerentur realiter pater & Spiritus ſanctus. Cæterum facta prædicta ſuppoſitione, ſcilicet quod Spiritus ſanctus non procederet a filio, tunc neque mediata, neque immediata oppoſitio relatiua eſſet inter filium, & Spiritum ſanctum, quapropter non diſtinguerentur realiter. Quod ſi aliquis adhuc inſtet, & ſupponat, Spiritum ſanctum nullo modo C procedere a patre, ſi ſupponat, filium procedere a patre, manifeſtam in tali caſu inuoluit contradictionem. Vnde non mirum, quod ſequantur impoſſibilia.

¶Ad quartum argumentum cum priori confirmatione reſpondetur primo, quòd ſufficienter diſtinguuntur realiter filius, & Spiritus ſanctus ex hoc quod vnus procedit per modum intellectus, alter per modum amoris. Sed neceſſarium eſt dicere, id quod procedit per modum amoris, debere neceſſario procedere a verbo, cum nihil ſit volitum, quin præcognitum, præcognitione intellectus, quæ verbum eſt pręcipue quia Spiritus ſanctus eſt amor mutuus duarum perſonarum, ſcilicet patris, & filij. vnde videtur impoſſibile, quod Spiritus ſanctus procedat per modum amoris. & non procedat a filio. Et hæc eſt ſecunda ra D tio D. Thom. in corpore articuli, quam etiam adducit ad ſoluendum hoc argumentum Marſilius in 1. diſtin. 11. q. 15. art. 3 ad tertium.

¶Quod ſi aliquis obijciat, & ſupponat Spiritum ſanctū procedere per modum voluntatis, & nullo modo a verbo. Reſpondetur ſecundo quod modi iſti procedendi per intellectum, & voluntatem, ſi conſiderentur vt habent oppoſitionem originis, ſufficiunt realiter diſtinguere filium & Spiritum ſanctum. Quia ad iſtos modos conſequuntur relationes oppoſitæ & ſic eſt intelligendus D. Thom. ſupra quæſt. 27. art. 3. ad tertium quando inquit, quod filius, & Spiritus ſanctus diſtinguuntur penes iſtos modos procedendi. At vero ſi iſti modi conſiderentur ſecundum quod E non habent oppoſitionem originis, vt in hypotheſi prędicta, neceſſarium eſt conſiderare, ſic non diſtinguuntur realiter & ex conſequenti non ſufficiunt diſtinguere filium & Spiritum ſanctum, verbi gratia, vna & eadē perſona patris eſt pater, & ſpirator, & paternitas, & ſpiratio non diſtinguūtur realiter, quia non habent oppoſitionem originis. Non diſſimiliter facta prædicta ſuppoſitione, quod Spiritus ſanctus non procedat a filio, eadem perſona filij eſſet genita, & ſpirata, & generatio paſſiua, & ſpiratio paſſiua. Similiter filiatio & proceſſio non diſtinguerentur realiter. Quia nō haberent oppoſitionem originis, quod exemplo imaginis ſuperius adducto, quę duplici relatione referretur ad artificem, explicari poteſt. Hanc ſolutionem inſinuat D. Tho. F in ſolutione ad 7. & illam amplectitur Caietanus in hoc articulo.

¶Sed contra iſtam ſolutionem arguitur argumentis fortiſſimis. Primo pater per voluntatem ſuam etiam facta prędicta ſuppoſitione aliquid producit, non abſolutum, quia in diuinis abſolutum eſt improducibilę, non relationem, quia relatio non producitur in diuinis, ſed perſona, ſupereſt ergo, vt producat Spiritum ſanctum. Cōfirmatur. Nam pater per voluntatem ſuam, vel producit aliquid, vel nihil, non ſecundum, ergo primum, & cum iam per intellectum fuerit producta perſona filij, per voluntatem aliam perſonam producet, niſi velis dicere, quod eadem perſona bis producatur, quod non eſt intelligibile.

¶Secundo. Nam abſurdum videtur concedere, quod eadem perſona producatur duabus proceſsionibus habentibus terminos diuerſos, quod tamen videtur neceſſario concedendum iuxta prædictam ſolutionem.

¶Reſpondetur ergo, & aduertendum eſt primo, quod facta prædicta ſuppoſitione proceſsiones iſtę per intellectũ, & per voluntatem non diſtinguerentur realiter, quia non haberent oppoſitionem originis.

¶Secundo notandum eſt, quod ex proceſsione per voluntatem prodiret relatio ſubſiſtens, id eſt, ſpiratio paſsiua. Cęterum non prodiret noua perſona, ſed procederet eadem perſona filij iam conſtituta per emanationem intellectus non abſolute, ſed ſecundum quid procederet, id eſt, procederet perſona filij vt ſpirata, quæ proceſſerat abſolute vt genita. Et per hæc patet ad omnia iſta argumenta.

¶Ad vltimam confirmationem reſpondetur ſatis eſſe demonſtratum in ſuperioribus, relationes diſparatas non poſſe diſtinguere diuinas perſonas.

¶Sed contra hoc eſt argumentum. Paternitas, & proceſsio, ſimiliter filiatio, & proceſsio ſunt relationes diſparatæ, & tamen diſtinguuntur realiter, ergo ſufficiunt diſtinguere realiter diuinas perſonas. Maior nota eſt, & minor probatur. Nam ſunt in diuerſis perſonis. Reſpondetur primo, quod per ſe loquendo iſtę relationes non diſtinguũtur realiter, ſed tantum ratione. Quod ex eo patere poteſt, quia, ſimiles relationes diſparatæ in Patre ſcilicet paternitas & ſpiratio tantum diſtinguuntur ratione, per accidens vero, id eſt, per aliud iſtæ relationes, de quibus in argumento fit mentio, diſtinguuntur realiter, vel quia ſunt in diuerſis perſonis, vel quia identificantur cum relationibus oppoſitis. Hæc ſolutio mihi placet, & obiectiones doctiſsimi Torres non vrgent contra illam. Secundo reſpondetur, quod omnis diſtinctio in diuinis fit vel per oppoſitionem relatiuam vel per oppoſitionem originis. Pater & Filius diſtinguuntur realiter propter oppoſitionem relatiuam. Pater vero, & Spiritus ſanctus diſtinguuntur realiter propter oppoſitionem originis, eo quod vnus ab altero procedit. Neque obſtat reſolutioni prædictæ illud commune dictum Theologorum. In diuinis omnia ſunt vnum, vbi non obuiat relationis oppoſitio. Nam nomine relationis etiam intelligitur origo, vt docet D. Thom. infra quęſt. 40. ar. 2. imo vbi eſt oppoſita origo, neceſſe eſt, conſequi oppoſitam relationem. Et hæc de iſta quæſt.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum Spiritus ſanctus procedat a patre per filium?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia filius habet a patre quod ab eo procedat Spiritus ſanctus.

¶Secunda concluſio ad quartum. Non eſt dicendum quod Spiritus ſanctus procedat a filio per patrem. Ratio eſt. Quia inter patrem, & filium non attenditur ordo ſecundum virtutem, ſed ſecundum perſonam.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum pater, & filius ſint vnum principium Spiritus ſancti?

PRima concluſio eſt affirmatiua.

¶Secunda concluſio. Cum proprietate ſermonis pater, & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti & non plura.

¶Tertia concluſio ad ſeptimum. Pater & Filius ſunt vnus ſpirator, & duo ſpirantes.

DE materia huius articuli diſputant doctores ſcholaſtici in primo diſtin. 12. & in hac quæſt. explicanda diuerſis vijs procedunt.

¶Sed prima concluſio D. Thom. quicquid ipſi dicant, eſt de fide. Et habetur in capitulo firmiter de ſumma trinitate & fi. catho. in 6. quod de ſumptum eſt ex cõcilio Lugdunenſi. Item in concilio Florẽtino in literis ſanctæ vnionis, & in oratione Beſſarionis Archiepiſcopi Nicæni cap. 6. vbi etiam habetur ſeptima concluſio.

¶Sed circa primam & ſecundam concluſionem aduertendum eſt, quod Durandus in 1. diſt. quæſt. 5. dicit, quæſtionem huius articuli eſſe de nomine. Nam ſecundum rẽ compertum eſt, quod Pater, & Filius habent eandem virtutem ſpirandi Spiritum ſanctum. An vero ratione vnius virtutis debeant dici vnum principium, an potius ratione duarum perſonarum duo principia, quæſtio de nomine eſt, ait Durandus.

¶Item Gregorius Arimin. in 1. diſt. 12. quæſtſtio. 1. tenet, quod illa propoſitio, pater, & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti in rigore ſermonis falſa eſt, vera autem in ſenſu, in quo cõceditur a ſanctis. Senſus autem eſt iſte, Pater, & filius ſunt vno modo principium Spiritus ſancti. Hanc opinionem antea habuerant Althiſiodorenſis in ſua ſumma cap. 10. & Petrus de Aliaco. quæſt. 8. Durãdus in 1. diſt. 29 q. 2. expreſſe dicit, quod Pater & filius ſunt duo principia Spiritus ſancti.

¶Nihilominus primum dictum Durandi temerarium eſt, Et aſſertio Gregorij periculoſa in fide, ne dicam erronea. Probatur primo. Nam ſacra concilia, quę definiunt affirmatiuam propoſitionem Diui Thomę, vt viſum eſt, poſt longam inquiſitionem non definiunt quęſtiones de nomine, nec improprias propoſitiones, ergo temerarium eſt, & periculoſum aſſertum Durandi, & Gregorij.

C ¶Secundo omnes doctores tam græci quam latini valde ſoliciti fuerunt in explicando & definiendo attentiſsime, quod pater & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti, ergo quæſtio hæc non eſt de nomine.

¶Tertio. Doctores græci ob id potiſsimum formidabant concedere, quod Spiritus ſanctus procedat a patre, & filio, ne cogerentur fateri, patrem & filium eſſe duo principia Spiritus ſancti quod vt hæreticum dogma fugiebant, ergo non eſt quęſtio de nomine. Concluſio autem prima, & ſecunda Diui Thomæ ſatis efficaciter probantur ab illo in corpore articuli.

¶Sed obijciet quis, quod in prædictis concilijs non definitur abſolute, quod pater, & filius ſunt vnum principiũ Spiritus ſancti ſed tantum dicitur, quod ſunt tanquã vnũ principium. Reſpondetur quod illa particula (tanquam) non ponitur a concilio, vt diminuat, ſed potius vt declaret, ad eum modum, quo dicimus, quod omnis creatura procedit a tribus perſonis diuinis tanquam ab vna cauſa. Et in concilio Lugdunẽſi dicitur ſine addito, quod Spiritus ſanctus procedit a Patre, & filio vna tantũ proceſsione. Et certe ſi vna tantum proceſsio eſt, vnum tantum principiũ eſt.

¶Argumenta vero contra vtranque concluſionem facile eſt diſſoluere, quæ ſunt huiuſmodi.

¶Arguit primo Gregorius Arim. vbi ſupra. Nã illud prædicatũ principium in hac propoſitione, pater, & filius ſunt vnum principium, non habet pro quo poſsit ſupponi, & verificari, ergo ſaltem in rigore ſermonis non eſt vera illa propoſitio. Probatur antecedens. Quia non licet oſtendere ſub prædicato eſſentiam diuinam, quæ vt fides docet, neque ſpirat, neque ſpiratur. Nec licet oſtendere perſonam patris. Nam tũc falſum eſſet dicere, quod pater & filius ſunt vnũ principium ſcilicet pater. Nec licet oſtendere perſonam filij propter eandem rationem, nec ſimul patrem & filium, quia iſti cum ſint ſimul, duo ſuppoſita duo principia erunt, non vnum ergo.

¶Secundo arguit Durãdus. Nam pater & filius dicuntur vnũ principium propter vnam virtutem ſpiratiuam, ergo multo maiori ratione dicentur duo principia, quia ſunt duo ſuppoſita ſpirantia Spiritum ſanctum. Probatur cõſequentia. Quia actiones ſunt ſuppoſitorum.

¶Item confirmatur. Virtus ſpiratiua non eſt principiũ quod, de quo loquimur in præſentia, ſed quo, ſed propter vnum principiũ quo dicuntur pater & Filius vnum principium Spiritus ſancti, ergo multo magis dicẽtur duo principia propter duas perſonas, quæ ſunt principium quod.

¶Tertio arguitur. Nam ſi propter vnam virtutem ſpiratiuam pater, & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti ſequitur, quod pater ſit duplex principium propter duplicem virtutem ſcilicet ſpiratiuam & generatiuam.

¶Quartũ argumentũ eſt. Si Pater, & filius aſſumerẽt eã dẽ numero humanitatẽ eſſent duo hoĩes vt fatẽtur doctiſſimi diſcipuli Diui Thomę, ergo quãuis pater, & filius habeant

beant

beant eandē virtutem ſpirādi erunt duo principia nō vnũ.

¶ Ad primum argumentum varij ſunt modi reſpondēdi. Ocham in 1. d. 12. q. 1. quem ſequitur Gabriel, reſpondet, illud prædicatum ſupponere pro ſpiratore, ꝙ eſt quartū quoddam ex eſſentia diuina, & ſpiratione actiua communi patri, & filio (& ob id non eſt perſona) diſtinctum realiter ab Spiritu ſancto, nõ vero a patre & filio. Quemadmodum enim (inquit Ocham) ex eſſentia diuina & ſpiratione paſſiua eſt tertium conſtitutum ſcilicet Spiritusſanctus, ita ex eſſentia diuina, & ſpiratione actiua eſt quartum conſtitutum pro quo ſupponit prędicatum enunciationis prædictæ.

¶ Sed hic modus dicēdi, vt nō aſſuetus in ſcholis Theologorum reijciendus eſt. Primò quia ponit quaternitatē in diuinis. Secundò quia ſequitur, Spiritum ſanctum nō immediatè procedere a Patre, & Filio, ſed ab hoc quarto conſtituto, quod conſequens iſti concedunt, ſed non bene. Certe in ſacra ſcriptura Spiritusſanctus dicitur procedere a Patre Ioan. 15. non ab hoc quarto conſtituto. Et ad Galat. 4. dicitur Spiritus Filij, non ſpiritus huius quarti cōſtituti. Denique ſequitur, quod Spiritus ſanctus immediatè a nulla perſona procedit. Nam procedit immediatè ab hoc quarto conſtituto, quod non eſt perſona.

¶ Secundus modus reſpondendi eſt Altiſiod. vbi ſupra qui dicit illud prędicatum ſupponere non pro filio, aut Patre ſeorſum, ſed ſortitur vicem nominis collectiui, & ſupponit pro patre, & filio ſimul ad eundem modum, quo plures concurrunt ad trahendam nauim; vbi quilibet ſeorsũ eſt cauſa partialis, omnes vero ſimul ſunt una cauſa totalis trahendi nauim.

¶ Sed neque iſte modus dicendi placet. Etenim Filius non eſt cauſa partialis Spiritus ſancti nec Pater. Quod ſic oſtendo. Nam tota virtus ſpiratiua in patre eſt, & tota eſt in Filio, & Pater eſt principium perfectum Spiritusſancti & Filius ſimiliter, & Spiritusſanctus perfecte procedit a Patre, & perfecte a Filio, ergo non ſolum collectiuè ab ambobus procedit.

¶ Tertius modus reſpondendi eſt Capreoli in 1. d. 12. q. 1. ſcilicet ꝙ illud prædicatum ſupponit confuſè. Itaque non licet oſtendere aliquam determinatam perſonam. Et videtur hanc eſſe mentem Diui Thomæ ad quartum, & quintum.

¶ Sed certe neque iſte modus adhuc ſufficiens videtur. Primo quia ibi nullum eſt ſignum confuſum. Et iſta particula (&) complexiue non eſt ſignum confuſionis. Secundo quia non ſolum conceditur a D. Th. hæc propoſitio, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritusſancti, verum cōceditur hæc propoſitio, vnum principium Spiritus ſancti ſunt pater & filius, vbi ſubiectum determinate ſupponit.

¶ Sed diſcipuli iuniores Diui Thomæ, ſic explicant illum, quod illud prædicatum ſupponit confuſe, eo ꝙ denotat proprietatem communem patri & filio, & ideo affert ſecum ſuppoſitionem confuſam, ſiue ponatur a parte prædicati, ſiue a parte ſubiecti. Nam proprium eſt termini notionalis, ut reſtringat pro eo, cui poteſt conuenire notio. Et ſic in iſta propoſitione Deus generat, ſubiectum accipitur pro patre qui ſolus eſt genitor.

¶ Mihi certe duo videntur dicenda, quibus hęc difficultas diſſoluitur. Primũ eſt, ꝙ iſtæ propoſitiones ſunt verę & æquiualentes, Pater & Filius ſunt vnum principiũ Spiritusſancti, & ſunt idem principium, & ſunt hoc principiũ ſicut ſunt vnus ſpirator, & idem ſpirator, & hic ſpirator. Et miror profecto, ꝙ difficultas facti argumenti in tot ſententias diuiſerit Theologos, cum tamen ſimilis difficultas ſit de iſtis propoſitionibus Pater & Filius & Spiritusſanctus ſunt vnus Deus, & idem Deus, & hic Deus, quæ tamē propoſitiones verificantur ex hoc, quod prædicatum accipitur & ſupponit pro vno ſingulari illius termini concreti, ſcilicet Deus hic. Neque oportet, ꝙ illud ſingulare ſit incommunicabile pluribus perſonis quæ alias conſtituuntur, & diſtinguuntur per oppoſitas relationes. Ad hunc ergo modum cum dicimus, quod Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritusſancti verificabitur propoſitio, ſi oſtendamus hoc principium ſingulare relatiuum quidem ad Spiritum ſanctum, ſed commune patri & filio, quemadmodum hic Deus ſingulariſſimus communis eſt tribus perſonis.

¶ Dico ſecundò, quod etiā in iſtis propoſitionibus. Pater & filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti & idem principium & hoc principium, prædicatum habet ſuppoſi-

A tionem confuſam, ſi loquamur de ſuppoſitione confuſa, ſicut D. Tho. loquitur ampliori modo quam moderni. Reputat enim D. Tho. terminum aliquem habere confuſam ſuppoſitionem, quando accipitur pro aliquo multis communicabile indiſtinctè, determinatam vero ſuppoſitionem quando iam arctatur aliquo addito, vt cum illo non poſſit alteri communicari. Quem defectum poſſumus reducere nos ad illum defectum, quem moderni appellant a non reſtricto ad reſtrictum, qui ſane defectus eſt, qui aperte committitur in argumento quarto huius articuli, in cuius ſolutione S. Thomas dixit, quod committitur fallacia figuræ dictionis a confuſa ſuppoſitione ad determinatam. Pro cuius intelligentia diligenter aduerte, quod illud relatiuũ (quod) in quarto argumento poteſt dupliciter accipi. Vno B modo copulatiue, ita ut faciat propoſitionem copulatiuam & æquiualentem huic Pater, & Filius ſunt vnum principium & illud eſt pater, & iſto modo uera eſt hæc propoſitio, Pater & Filius ſunt vnum principium, quod eſt pater, neque in hoc ſenſu negatur a Diuo Thoma. Altero modo ly quod, cum verbo, eſt, accipitur ut copula implicationis, vt aiunt ſummuliſtæ, hoc eſt, reſtrictiuè tanquam reſtrictio prædicati, ac proinde totum illud, Pater & Filius ſunt vnum principium Spiritus ſancti quod eſt pater, eſt vna ꝓpoſitio categorica, cuius prædicatum eſt unum principium quod eſt pater. Et in hoc ſenſu eſt falſa propoſitio, & negatur a Diuo Thoma. Et aſſignat defectum conſequentiæ figuræ dictionis &c. Et per hoc patet ad primum argu- C mentum.

¶ Ad ſecundum argumentum nego conſequentiam. Quia pari ratione argueret Durandus eſt unus Deus propter vnam deitatem, ergo ſunt tres Dii propter tria ſuppoſita diuina. Reſpondemus ergo, quod ſicut iſta conſequentia non valet, ita neque illa. Et ratio eſt. Quia nomen numerale adiunctum ſubſtantiuo numerat non ſolum ſuppoſita ſed etiam formam vel naturam ſignificatam in concreto per nomen ſubſtantiuum. Atque ita dicere, quod ſunt duo principia eſt dicere, quod ſunt duo ſuppoſita cum duplici virtute ſpirandi, ſicut dicere, quod ſunt tres Dij, eſt dicere, quod ſunt tria ſuppoſita cum triplici Deitate. Sed aduertendum eſt hic, quod hoc nomen numerale deriuatiuę D ſpeciei, ſcilicet trinus verificatur de Deo propter trinitatē perſonalem, & dicimus, quod Deus eſt trinus ſicut eſt trinitas perſonarum, non ſic autem dicemus Deum eſſe triplicem, quia triplicitas eſt multiplicitas, quæ repugnat ſimplicitati ſubſtantiæ Dei. Et huius ratio nulla melior eſt quā vſus Eccleſiæ & ſanctorum Patrum.

¶ Ad confirmationem reſpondetur quod Pater & Filius non ſunt duo principia vt quod quamuis ſint duo ſuppoſita perſonalia.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia. Neque enim Pater eſt duplex principium neque habet duplicem virtutem, ſed vnicam tantum virtutem habet, quæ re- E ſpectu Filij eſt generatiua, & reſpectu Spiritus ſancti eſt ſpiratiua.

¶ Ad quartum argumentum negatur primo, quod in illo caſu Pater & Filius eſſent duo homines, ut S. Tho. videt negare in 3. p. q. 3. art. 6. Reſpon. ſecundò negando conſequen. Quia humanitas aduenit extrinſecè ſuppoſito diuino. Vnde quantum ad vnitatem vel multiplicationem habet ſe ſicut ſe habeant accidentia reſpectu ſuppoſiti ſubſtātialis, eſt enim vnus artifex etiam ſi habeat plures artes, & eſſent duo artifices, etiam ſi haberent eadem numero artem.

¶ Circa ſolutionem ad primum D. Th. dubitatur, an Spiritusſanctus procedat a patre & Filio neceſſariò, vel ſub F alijs verbis, an pater & Filius producant Spiritumſanctũ concomitanter, & quaſi per accidens ad eum modũ, quo tres perſonæ producunt concomitanter & quaſi per accidens omnes creaturas, eò quòd ſi ſola eſſet una perſona, ab ea ſola ſufficienter producerentur.

¶ Scotus in 1. d. 12. q. 1. exiſtimat, patrem & Filium & Spiritum ſanctum producere concomitanter, & per accidens.

¶ Et probat primò. Quia pater habet virtutem ſpiratiuam vndequaque infinitam, ergo etiam ſi non eſſet filius ſe ſolo produceret Spiritumſanctum.

¶ Secundò. Nam dato oppoſito ſequeretur, quòd pater adiuuaretur a Filio & acciperet ab eo aliquam perfe-

ctio·

ctionem, videlicet ſpirandi Spiritum ſanctum. A
¶ Tertiò. Propterea ꝙ Pater habet infinitam virtutẽ
generatiuam ſe ſolo producit Filium, ſed etiam habet infi-
nitam virtutem ſpiratiuam, ergo &c.
¶ Quartò. Quia tres perſonæ diuinæ habent eandem
virtutem concomitanter, & quaſi per accidens, ſed etiã Pa-
ter & Filius habent eandem virtutem, ergo &c.
¶ Ad hæc argumenta reſpondetur, ꝙ multa ſunt, quæ
Deus nõ põt efficere non pp imbecillitatẽ aut impoten-
tiam, ſed quia repugnat ex parte facti.. Sicut non poteſt
Deus efficere actum vitalem ſine potentia vitali, nec duo
contradictoria ſimul vera. Sed hoc non prouenit ex eius
impotentia aut imbecillitate, ſed quia aparte rei repugnat
fieri. Non diſſimiliter Spiritus neceſſario procedit a pa-
tre & filio non concomitanter, quia repugnat, quod ſit a B
patre ſolo. Repugnat, inquam ſi loquamur de Spiritu
ſancto, ſecundum quod eſt tertia perſona diſtincta a patre,
ſicut modo eſt. Nam ſi ſupponamus Spiritum ſanctũ pro
cedere a ſolo Patre, iam ſuperius diximus eſſe eandem ꝑ-
ſonam cum Filio. Vnde D. Th. in ſolutione ad primum
& vbicumque loquitur de hac re inconſulte tenet, Spiritũ
ſanctum procedere per ſe a duabus perſonis. Idem cenſet
Alexander Alenſ. 1. p. q. 43 art. 4. memb. vltim. & eſt com-
munis ſententia ſanctorum. Auguſt. lib. 6. de trin. cap. 5.
Richar. de Sanct. Vict. lib. 3. de trin. cap. 11. qui omnes ap
pellant Spiritum ſanctum nexum, vnionem, & commu-
nionem patris & Filij. Quod inſinuat Paulus 2. ad Corin
thi. 13. dum inquit gratia domini noſtri Ieſu Chriſti, &
charitas Dei, & communicatio Sancti Spiritus, &c. Vbi C
communicationem dicit Spiritum ſanctum ſcilicet patris
& Filij. Et omnes Theologi cum hoc aſſenſu appellant
Spiritum ſanctum mutuum amorem, & dicunt, procedere
ex mutuo amore patris & Filij. Denique Spiritus ſanctus
procedit per modum amoris, amor autem procedit ex præ
conceptione intellectus, quæ verbum eſt, ergo procedit Spi
ritus ſanctus neceſſario a filio, & cum ſupra probatum ſit,
diſtingui realiter a patre & filio, conſequens eſt, Spiritum
ſanctum neceſſario procedere a patre & filio tanquam a
duabus perſonis, ſed tanquam ab vno principio.

QVAESTIO XXXVII. D

De nomine Spiritus ſancti, quod eſt amor.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm amor ſit proprium nomen Spiritus ſancti?

Prima concluſio. Amor aliquando accipitur eſſentialiter pro actu amandi, aliquando notionaliter pro eo quod procedit per modum amoris. E

¶ Secunda concluſio. Amor notionaliter ſeu perſonaliter eſt nomen proprium Spiritus ſancti. Vtraque concluſio probatur ſumpta proportione ex proceſſione diuina per modum intellectus, & ex his, quæ reperiuntur in ipſa.

Pro intelligentia huius articuli oportet in me-
moriam reuocare ea quæ diximus. quæſtione F
27. & præterea oportet adnotare cum domino
Caietano, quod D. Thomas nõ ponit in hoc
articulo duos amores in Deo, vnum eſſentialem, & alterũ
notionalem, vt vane arbitratur Aureolus. Sed
ponit amorem eſſentialem, & notionalem
diſtinctos ſecundum rationem, ſicut
dicere & intelligere, ſicut eſ
ſentia diuina & Spi
ritus ſan-
ctus.

A

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pater & filius diligant ſe Spiritu ſancto?

Prima concluſio. Si diligere accipiatur eſſentialiter, Pater & Filius non ſe diligunt Spiritu ſancto. Probatur. Quia ſe diligunt ſua eſſentia.

¶ Secũda concluſio. Si diligere accipiatur notionaliter Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto. B

Magiſter ſententiarum in 1. d. 32. dicit, quæſtionẽ hu-
ius articuli continere altitudinem nimiæ profundi-
tatis, & ideo reliquit illam inſolutam. Similiter doctores
ſcholaſtici eadem diſtinctione diuerſis vijs procedunt. Nã
Durandus dicit, iſtam propoſitionem, pater & filius dili-
gunt ſe Spiritu ſancto eſſe impropriam, & in rigore ſermo
nis falſam. Eſt autem vera (inquit) in iſto ſenſu, ꝙ pater &
filius diligunt ſe amore eſſentiali, qui appropiatur Spiritui
ſancto. Scotus idem dicit ſcilicet eſſe impropriam locutio
nem, & eſſe veram in iſto ſenſu, quod Spiritus ſanctus eſt ſi
gnum dilectionis diuinæ. Et pari ratione poſſet concede
C re, quod pater & filius diligunt ſe creaturis, quod eſt ab-
ſurdum.
¶ Sed D. Thomas abſolute, & in proprio ſenſu conce
dit hanc propoſitionem. Quam etiam concedunt multi
ex ſanctis ſpecialiter Diuus Auguſtinus lib. 6. de tri. cap. 5.
& li. 15. ca. 7. Richar. de Sanct. Vict. D. Bernar. Hierony.
in commen. ſuper pſal. 13. & 17. & alij, quos refert magi-
ſter in d. 10. & 32. primi libri. Neque obſtat id, quod ali-
qui dicunt, D. Auguſt. retractaſſe in ſimili hanc propoſitio
nem, pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto. Nam retra
ctauit iſtam, pater eſt ſapiens ſapientia genita 1. lib. retra
cap. 26. quam dixerat in lib. 83. quæſt. q. 23. Ex quo in-
ferunt, quod virtualiter retractauit iſtam, de qua loquimur
cum ſit ęqualis ratio de vtraque. Sed Diuus Auguſtinus
D nunquam meminit propoſitionis, quæ pertinet ad præſen-
tem diſputationem in ſuis retractationibus. Et quando re
tractaſſet illam, tot ſunt ſancti patres, qui illam concedũt,
vt neceſſe eſſet & concedere & defendere illam.
¶ Ideo pro expoſitione aduertendum eſt Quòd ſecun
dum rem compertiſſimum eſt, patrem & filium ſe diligere,
& ex dilectione illa, vt actus notionalis eſt, procedere Spiri
tum ſanctum. Cæterum quæſtio eſt de proprietate ſermo
nis, vtrum in ſenſu proprio concedenda ſit prædicta propo
ſitio.
¶ Secundo notandum eſt. quod amare ſeu diligere in
diuinis tripliciter accipitur. Vno modo eſſentialiter pro a-
ctu amandi ſecundum quod dicit habitudinem amantis ad
E rem amatam. Secundo modo pure notionaliter, & eſt i-
dem quod ſpirare. Et iſto pacto ſpiritus ſanctus non di
ligit, ſed tantum pater & filius. Tertio modo diligere in-
cludit aliquid eſſentiale, & aliquid notionale, & ſic dilige-
re, eſt diligendo producere ſpiritum ſanctum ſicut pater in
telligendo producit filium. Iſta fundamenta ſimul, & pri-
ma concluſio D. Thomæ citra controuerſiam acceptantur
ab omnibus catholicis.
¶ Sed ſecundam concluſionem D. Thom. vehemen-
tiſſimè impugnant Scotus & Durandus in 1. d. 32. q. 1.
¶ Primum argumentum eſt. Nam D. Auguſtinus retra
ctauit iſtas propoſitiones, Pater eſt ſapiens ſapientia geni-
ta, Pater intelligit ſe Filio, ne compelleretur concedere, Pa
F trem accipere aliquam perfectionem a Filio, ergo propter
eandem rationem deberet negare hanc propoſitionem, Pa
ter & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto.
¶ Secundum argumentum eſt. Nam fundamentum
probationis D. Tho. quæ probat Secundam concluſionem
eſt falſiſſimum, ergo. Probatur antecedens. Etenim funda
mentum hoc eſt. Quotieſcunque datur aliquis effectus
immediatus alicuius actionis, quem intrinſecè producit, ta
lis actio, tunc agẽs denominatur ab effectu, ſicut dicitur,
arborem florere floribus. Contra. Sequitur ex fundamen-
to, has propoſitiones eſſe concedendas, ædificator ædificat
ædifi-

ædificio, Pater generat Filio, Pater & Filius ſpirant Spiritu ſancto, quas tamen propoſitiones commune Theologorum iudicium abhorret. Probatur ſequela. Quia in omnibus his propoſitionibus fit denominatio ab effectu immediato actionis incluſo in eiuſdem actionis conceptu. Confirmatur. Nam verbum florere neutrum eſt, & non dicit tranſitionem, ergo non adducitur ad propoſitum, cum reſpectu eius nullus importetur effectus.

¶ Tertiò. Diligere notionaliter eſt ſpirare, vt patet ex dictis a D. Tho. in corpore articuli, ſed falſiſſimum eſt dicere, quòd Pater, & Filius ſpirant ſe Spiritu ſancto, ergo falſum eſt dicere, quod Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto.

¶ Quartò. Nam ſequitur, quod pari ratione concedendum eſſet, quod Pater & Filius diligunt Spiritum ſanctum Spiritu ſancto. Conſequens eſt falſum, quia ſit ſenſus quod Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum Spiritu ſancto.

¶ Quintò. Nam actus notionales nunquam reflectuntur ſupra ſua principia. Non enim dicimus, quod Pater generat ſe, neque quod Spiritus ſanctus ſpirat ſe, ergo ſi diligere ſumatur notionaliter, non poſſumus dicere, quod Pater & Filius diligunt ſe, & ex conſequenti, neque quod diligunt ſe Spiritu ſancto.

¶ His argumentis Scotus, & Durandus, & eorum ſectatores arbitrantur, omnino labefactare ſecundam concluſionem D. Thomæ, quinimo aliqui Thomiſtarum, inter quos eſt Torres, licet concedat concluſionem, dicit tamen ſe neſcire ſoluere argumenta facta contra concluſionem. Et ideò reſpondet ipſe quod iſta propoſitio, Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, vera eſt, & propria, illæ verò adductæ in argumento ſecundo falſæ. Quia proprietas locutionis deſumenda eſt ex communi modo loquendi ſanctorum, qui admittunt priorem propoſitionem, & reiiciunt reliquas. Nihilominus veriſſima eſt ſententia D. Th. & quantum ad concluſionem, & quantum ad rationem. Et ideò reſpondetur ad argumenta ſigillatim.

¶ Ad primum argumentum negatur conſequentia. Quia intelligere in diuinis ſolum ſumitur eſſentialiter, & ideò omnes illæ propoſitiones ſine diſtinctione ſunt falſæ, at verò diligere ſumi poteſt, & eſſentialiter & notionaliter.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur ſequela. Pro quo aduerte, quod actiones ſunt in duplici differentia. Quædam ſunt inter quas & obiectum, quod vltimò attingitur, mediat, vel mediare ſignificatur aliquis effectus immediatus, & proximus ipſarum, ſicut inter ignem & lignum calefactum mediat calor, qui eſt effectus immediatus & proximus calefactionis, & in huiuſmodi actionibus agens denominatur ab actione, & ab effectu. Nam dicimus quod ignis calefacit calefactione & calore, quòd Petrus narrat verbo res geſtas Romæ. Non diſſimiliter in diuinis dicimus, quod Pater dicit ſe verbo, diligit ſe Spiritu ſancto. Aliæ vero ſunt actiones, inter quas & obiectum quod vltimò attingitur, nullus mediat effectus, neque mediare ſignificatur, & tunc agens non denominatur ab effectu ſed tantum ab actione. Et ita dicimus, quod ædificator ædificatione ædificat, non ædificio. Petrus generatione generat hominem, ſed non homine. Et in diuinis Pater, & Filius non ſpirant ſe Spiritu ſancto, licet ſpirent Spiritum ſanctum, & Pater æternus non generat filium Filio, licet generet Filium. Quod ſi aliquis inquirat rationem huius differentiæ. Reſpondetur cum domino Caietano, quod diuerſus modus ſignificandi terminorum facit, ut diuerſis modis ſit loquendum. Secundò reſpondetur, quod cum omne agens denominetur ab actione, & in actionibus primi generis effectus ille immediatus potius ſe tenet ex parte actionis, quam ex parte obiecti vltimi (maximè ſi actiones immanentes ſint) hinc fit, quod ſicut agens denominatur a talibus actionibus, ita denominatur ab earum effectu, quod non contingit in actionibus ſecundi generis.

Ad tertium reſpondetur negando conſequentiam. Non enim fit ſenſus adductus in argumento, ſed iſte. Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, tanquam perſona procedente per modum amoris, & diligunt ſe dilectione tanquam actu notionali. Sicut Pater dicit ſe, & omnia verbo, tanquam perſona procedente, & dicit ſe dictione tanquam actu notionali. Neque eſt modus dicendi inuſitatus. Etenim dicimus, arborem florere floribus, & ignem calefacere calore,

A ſeu calefactione.

¶ Alij reſpondent aliter huic argumento, ſcilicet, quòd ſi diligere accipiatur purè notionaliter, falſa eſt ſecunda concluſio D. Thomæ, ſed debet accipi notionaliter ſimul includendo aliquid eſſentiale, & tunc fit ſenſus, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ideſt, diligendo ſe producunt Spiritum ſanctum. Quemadmodum dicimus quòd Pater dicit ſe verbo, ideſt, intelligendo ſe producit verbum. Similiter reſpondetur ad quartum argumentum.

¶ Ad quintum reſpondetur primò, quod illud antecedens. Actus notionales nunquam reflectuntur ſupra ſua principia, verum eſt ſi ſenſus ſit, quod nunquam producunt ſua principia. Cæterum actus notionales bene reflectuntur ſupra ſua principia tanquam ſupra obiectum cognitionis, vel
B amoris. Et in hoc ſenſu conceditur a ſanctis, quod Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto. Itaque illud relatiuum (ſe) non refert obiectum productum, ſed refert obiectum ad quod aliqui actus notionales dicunt habitudinem tanquam ad principium. Secundo reſpondetur non eſſe inconueniens quod actus notionales reflectantur ſupra ſua principia, qua parte actus notionales includunt aliquid eſſentiale, & tunc, vt dictum eſt, in iſta propoſitione fit ſenſus, Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto, ideſt, diligendo ſe producunt Spiritum ſanctum.

¶ Denique aduerte circa ſolutionem ad quintum, quòd Pater & Filius diligunt ſe, & eſſentiam diuinam, & Spiritum ſanctum Spiritu ſancto, immo & creaturas. Quemad-
C modum enim Pater dicit ſe, & omnia, verbo, ita Pater & Filius diligunt ſe, & omnia Spiritu ſancto.

QVAESTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus ſancti, quod eſt donum.

D

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm donum ſit nomen proprium perſonale?

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum donum ſit nomen proprium Spiritus ſancti?

E

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

De doctrina horum articulorum diſputat magiſter in 1. d. 18. & doctores ibidem. D. Aug. lib. 5. de Trin. a c. 11. vſque ad 16. & lib. 15. c. 19.

¶ Et pro intelligentia aduertenda eſt primo differentia inter donum, & datum, Nam donum non neceſſario dicit actum, ſed dicit aptitudinem vt donetur, aptitudinem, inquam, propinquam non remotam. Si enim quis habeat rem depoſitam, & prætioſam, quam nulli ſtatuat donare, illa res non dicitur donum. Ex quo colligitur Spiritum ſanctum ab æterno eſſe donum in ordine ad creaturas, ut expreſſe docet
F D. Auguſt. vbi ſupra cap. 14. & 16. & 17. Secundò colligitur ex hoc, non bene dixiſſe Gabrielem, & Ocham, quod Spiritus ſanctus ab æterno eſt donatus. Nam quod non ſit donatus creaturis, patet. Quòd vero non donetur Patri & Filio, probatur. Quia filius nihil donat Patri. Quòd verò Pater non donauerit Spiritum ſanctum Filio, ex definitione donationis patet, quæ debet eſſe gratuita & liberalis, at omnia, quæ confert Pater Filio, neceſſariò non liberè confert. Ergo. Quæ ratio adducitur a magiſtro, & bene, ad probandum, quod donum non poteſt eſſe, niſi in ordine ad creaturas & non in ordine ad diuinas perſonas.

¶ Secundò aduertendum eſt, quod donum accipitur tripliciter

Vno

Vno modo, pro omni re, quę gratioſe donatur & cõfertur. Et iſto pacto omnes tres perſonæ diuinæ & eſſentia sūt donum, vt teſtatur D. Hilarius lib 8. de Trin. & ſic donū eſt nomen eſſentiale, vt expreſſe concedit D. Tho. artic. 1. ad ſecundum. Secūdò modo accipitur donum pro re, quę gratioſè confertur, ſed eſt diſtincta a donante realiter. Et ſic eſt nomen perſonale conueniens tantum Filio, & Spiritui ſancto. Et de filio quidem Iſai. 9. dicitur. Filius datus eſt nobis. De ſpiritu ſancto, Ioan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis. Et poſt pauca, Spiritus autem ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo. Tertio modo accipitur donum pro eo, ꝙ gratioſè confertur, & eſt prima ratio donandi & primum donum. Tale donum eſt Spiritus ſanctus, qui procedit a Patre & Filio per modū amoris, qui amor eſt prima ratio donandi, & primum donum. Etenim id, quod primo donamus, amor eſt, & deinde ratione amoris conferuntur alia dona. Quapropter Spiritus ſanctus, qui procedit per modum amoris, ſpecialiori ratione dicitur donum, magis quam Filius, vt diſputat D. Auguſt. vbi ſupra. Quemadmodum enim quamuis Spiritus ſit ſimilis Patri & Filius ſimiliter, tamen quia Filius procedit per modum ſimilitudinis, ex vi ſuæ proceſſionis, & non Spiritus ſanctus, ideò filius dicitur imago, & nõ Spiritus ſanctus. Non diſſimiliter quamuis Filius ſit donum, tamen quia Spiritus ſanctus procedit per modum amoris qui eſt prima ratio donandi & primum donum, ideò potiori ratione dicitur donum Spiritus ſanctus, & non filius, & iſto tertio modo eſt nomen perſonale, & proprium Spiritus ſancti.

¶ Quòd ſi quis objiciat. Donum non importat aliquam proprietatem perſonalem Spiritus ſancti, ergo nõ eſt nomen perſonale. Reſpondetur, ꝙ donum dicit triplicem relationem. Prima eſt ad creaturas, & ratione huius nõ cõſtituitur perſona Spiritus ſancti. Secunda eſt, ꝙ ſit prima ratio amandi, & neque iſto modo conſtituitur perſona Spiritus ſancti, quia amor, qui eſt prima ratio amandi in diuinis eſt amor eſſentialis, quo nulla perſona conſtituit. Tertia relatio eſt originis a donante, & ſic conſtituitur Spiritus ſanctus tanquam perſona procedens a Patre & Filio ꝑ modum amoris.

¶ Tertiò nota, illa verba quæ dicit D. Th. art. 2. ſcilicet ꝙ Spiritus ſanctus procedit vt amor, male verare Capreolū & Caietan. vtrum accipiatur ibi amor eſſentialiter, an notionaliter. Sed reſponſio facilis eſt, dicendo, ꝙ amor accipitur ibi in communi, & in vniuerſali, cuius eſt duplex proprietas, vna, quæ procedit a voluntate, altera, ꝙ eſt primum donum. Et quia hæc omnia appropriantur Spiritui ſãcto, iure optimo dicitur, ꝙ perſona Spiritus ſancti procedit vt amor, & ꝙ donum eſt nomen perſonale, & proprium Spiritus ſancti. Qui plura deſiderat ſcire de nominibus Spiritus ſancti, legat Gregorium Nazian. lib. 5. ſuæ Theologiæ circa finem.

QVAESTIO XXXIX.

De perſonis ad eſſentiam comparatis.

Explicatis ijs, quæ pertinent ad conſiderationem diuinarum perſonarum D. Tho. in hac quæſtione aggreditur diſputationem de eſſentia diuina, in comparatione ad perſonas. De qua re diſſerunt doctores in 1. diſt. 34. & 35.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in diuinis ſit idem eſſentia diuina & perſona?

Sit concluſio. Eſſentia diuina, & perſona ſunt idem ſecundum rem, & differunt ratione.

Iſta concluſio eſt ſecundum fidem tenenda, & definita in concilio Niceno, & in Conſtantinop. 1. aduerſus Arium congregato, & in Florentino, & habetur in ca. firmi-

A ter de ſum. Trin. & fide catholica. & in c. damnamus eodē titulo. & probatur ex teſtimonio Ioan. 10. vbi Chriſtus dominus dicit. Ego & Pater vnum ſumus. & Ioan. ult. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt.

¶ Præcipua diſputatio in hoc articulo eſſet diſſerere, vtrum ante omnem conſiderationem intellectus & ex natura rei eſſentia diuina & perſona diſtinguerentur. Sed hæc quæſtio diligentiſſimè excuſa eſt ſupra q. 28. art. 2.

ARTICVLVS II.

B ¶ Vtrum dicendum ſit, tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ?

Concluſio. Dicendum eſt vnam eſſentiam eſſe in tribus perſonis, & tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ.

¶ Secunda concluſio ad tertium. Melius explicatur vnitas diuina, ſi dicatur, quod tres perſonæ ſunt vnius eſſentiæ, quam ſi dicatur, quod tres perſonæ ſunt vnius naturæ, licet vtrumque vere dicatur.

¶ Tertia concluſio ad quintum. Non eſt dicendū tres perſonas eſſe ex eadem eſſentia, nec de eadem eſſentia.

C Prima concluſio D. Tho. eſt de fide, & habetur in concilio Niceno, vbi definitur, ꝙ Filius eſt Patri homuſiō, ideſt, eiuſdem eſſentiæ. Et in concilio Conſtantinop. definitur, ꝙ Spiritus ſanctus eſt conſubſtantialis Patri & Filio, hoc eſt, eiuſdem naturæ. Et idem definitum eſt in cap. firmiter, & in cap. Damnamus de ſumma Trinitate & fide catholica.

¶ Dubium eſt, an ſicut eſt vnica eſſentia diuina, ita ſit dicendum, eſſe vnam tantum definitionem in diuinis. Et videtur, ꝙ ſint plures definitiones. Nam Filius procedit ꝑ modum intellectus, Spiritus ſanctus per modum voluntatis, ſed modi procedendi adeò diuerſi diuerſas exigunt definitiones, ergo, &c.

D ¶ Secundò. In Patre diuerſæ relationes ſunt ſpiratio & paternitas. Nam Pater alia ratione Pater eſt, ſcilicet, quia habet Filium. & alia ratione ſpirator eſt, quia habet Spiritum ſanctum, ergo iſtæ relationes habent diuerſas definitiones, alias ſi haberent tantum vnicam definitionē, eſſent vnica relatio.

¶ Tertiò. Illa quæ tantum habent vnicam definitionē, non diſtinguuntur, ergo ſi Pater & Filius habent tantum vnicam definitionem, non diſtinguuntur.

¶ In contrarium eſt, quod in diuinis eſt tantum vna definitio. Hoc expreſsè aſſerit magiſter in 1 d. 29. & D. Auguſt. li. 6. de Trini. c. 10. & probatur. In diuinis eſt vnica tantum eſſentia, ergo vnica tantum definitio, etenim definitio de eſſentia aſſignatur.

E ¶ Secundò. Verbum eſt expreſſiuum definitionis, ſed in diuinis eſt vnicum tantum verbum, ergo vnica tantum definitio.

¶ Tertiò. Beati qui vident diuinam eſſentiam, & Trinitatem perſonarum, tantum habent vnicam notitiā, & vnicū conceptū ſimplicem, ergo tantum eſt vnica definitio. Itaque diuina eſſentia, quæ res ſimpliciſſima eſt propter infinitam ſui perfectionem, & eminentiam habet vnicam definitionem, quæ continet eminentia quadam abſolutum omne & omne reſpectiuum, & eſt communicabilis, & incommunicabilis. Et argumenta in oppoſitum tantum probant, eſſe definitiones partiales in diuinis, & inadæquatas, vna tamen eſt adæquata & infinita (vt ita dicā) definitio.

F

ARTI-

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum nomina eſſentialia prædicentur ſingulariter de perſonis in diuinis.

PRima concluſio. Nomina diuina eſſentialia ſubſtâtiua prædicantur ſingulariter de perſonis. Itaque eſt verum dicere, Pater, & Filius, & Spiritusſanctus, eſt vnus Deus, eſt tamen falſum, quòd ſunt tres Dij.

¶ Secunda concluſio. Nomina eſſentialia adiectiua dicuntur pluraliter de perſonis. Itaque dicimus in diuinis eſſe tres ſapientes, tres exiſtentes, tres æternos. Ex quo colligitur, quod Athanaſius in ſymbolo quando dicit, & tamen non tres æterni, ſed vnus æternus, &c. accipit illas dictiones ſubſtâtiuè, non adiectiuè.

PRo explicatione huius arti. oportet recolere concluſiones poſitas ſup q. 36. art. 4. dub. 1. vbi late diſſeruimus de pluriſficatione nominum in diuinis.

¶ Præterea notandum eſt præcipuum intentû D. Tho. in ratione harum concluſionum eſſe conſtituere diſcrimẽ inter nomina ſubſtantiua & adiectiua, quod conſiſtit in hoc ſc licet, ꝙ pluralitas nominis ſubſtantiui attenditur penes formas, pluralitas verò nominis adiectiui pęnes ſuppoſita. Non autem meminit D. Tho. in articulo iſto conuenientiæ quæ reperitur inter nomen ſubſtantiuum, & adiectiuum ſc licet quod ad quodlibet illorum multiplicâdum requiritur pluralitas ſuppoſitorum. Quam conuenientiam intelligit D. Thom. ſupra quæſt. 36 artic. 4. & 3. p. q. 3. artic. 7 ad ſecundum.

¶ Sed contra primam concluſionem arguit Marſilius in 1. q. 5. art. 2 ad quintum, ad probandum, ꝙ poſſit concedi tres perſonas eſſe tres Deos, & aſſerit ipſe ſic poſſe concedi. Sed tamen non conceditur a ſanctis, ne præbeatur occaſio gẽtilibus irridendi fidem noſtram. Quia arbitrabuntur eſſe plures Deos poſitos a nobis. Idem cenſet Petrus de Aliaco in 1. d. 3. q. ſpeciali, quam edidit de hac re. Et pro iſtis eſt primum argumentum.

¶ Nam bene conceditur, ꝙ ſunt tres habentes deitatem ergo etiam pari ratione concedetur, ꝙ ſunt tres Dij.

¶ Secundò, nam in principio Gene. in textu Hebraico dicitur, in principio creauit Heloim, quæ particula Deos ſignificat.

¶ Nihilominus ſententia iſtorum eſt contra fidem, & probatur. Quia nuſquam reperitur in ſacra ſcriptura eſſe plures Deos, ſed eſſe tm̃ vnum Deum, v. g. Exo. 5. Audi Iſrael, dominus Deus tuus, Deus vnus eſt. & ad Epheſ 4. Vnus Deus, vna fides, vnum baptiſma, &c. Deinde ſacra concilia definiunt apertè, eſſe tâtum vnum Deum, nõ plures deos, vt patet ex concilio Nicæno, & ex cap. firmiter de ſumma Trin. & fide catholica, ſed concilia non definiunt propoſitiones, quæ in ſenſu proprio falſæ ſunt, neque damnant propoſitiones, quæ in ſenſu proprio veræ ſunt, ergo, &c.

¶ Ad primum argumẽtum reſpondetur negando conſequentiam propter diuerſum modum ſignificandi terminorum.

¶ Ad ſecundum quidam reſpondent, ꝙ illud nomẽ Heloim eſt nomen commune ad Deum, & creaturas, eò ꝙ ſignificat iudices, quod teſtatur Hieron ad Marcellam. Secundò reſpondent, alij ꝙ illud nomen eſt nomen propriũ Dei, ponitur autem in numero plurali, quia apud Hebręos caret numero ſingulari. Itaque ponitur plurale pro ſingulari. Hæc ſolutio eſt Caietani in principio Geneſeos. Sed melius reſpondet D. Thom. quòd in diuerſis linguis ſunt diuerſæ phraſes, & modi loquendi. Et ſicut Græci dicunt, in diuinis eſſe tres hypoſtaſes, & nos dicimus eſſe tres perſonas, ſic id, quod Hebræi dicunt, creauit Heloim, ideſt, dij, nos dicimus, creauit Deus, & affirmamus eſſe tâtum vnum Deum, & tres perſonas.

A

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm nomina eſſentialia concreta poſſint ſupponere?

PRima concluſio. Nomina eſſentialia concreta nõ poſſunt ſupponere pro eſſentia diuina in abſtracto ex ratione ſuæ ſignificationis.

¶ Secunda concluſio. Hoc nomen, Deus, & ſimilia poſſunt ſupponere pro perſonis ex vi ſuæ ſignificationis.

B *¶ Tertia concluſio. Quandoque hoc nomen Deus ſupponit pro eſſentia diuina in concreto, vt in hac propoſitione, Deus creat, quandoque ſupponit pro vna tantũ perſona, vt in hac propoſitione, Deus generat, quandoque pro duabus, vt in hac, Deus ſpirat, interdum pro tribus, vt in illo 1. ad Timoth. 1. Soli Dei honor & gloria.*

IN hoc articulo in primis ſupponenda ſunt ea, quæ diſſeruntur a Dialecticis de terminis diuinis, quorum tractatum proſequitur D. Tho. ab iſto articulo, vſque ad ſepti-

C mum. De qua re vide magiſtrum Soto lib. 5. Sumularum, qui de hac re copioſè & ſapientiſſimè diſſeruit.

¶ Circa primam concluſionem notandum eſt, ꝙ Diuus Thomas expreſsè non addidit illas particulas in abſtracto neque ex ratione ſuæ ſignificationis. Sed ego illas appoſui innixus doctrinæ D. Th. Et prior quidem particula neceſſariò eſt addenda, alias eſſet ſibi contrarius D. Tho. in hoc articulo. Secunda verò particula etiam neceſſaria eſt; Quoniam hæc propoſitio, Deus eſt Deitas, vera eſt. Vbi Deus ſupponit pro eſſentia diuina in abſtracto, non quidẽ ex vi ſuæ ſignificationis, ſed quia idem ſunt ſecundum rẽ deitas, & Deus.

¶ In hoc artic. dubium eſt, vtrum iſta propoſitio ſit vera,

D Deus generat, hoc eſt, vtrum hæc vox, Deus, poſſit ſupponere pro perſonis, & videtur vera pars negatiua.

¶ Primò. Quia inter genitorem & genitum debet eſſe diſtinctio realis, vt de ſe patet, & teſtatur D. Aug. lib 1. de Trin. c. 1. & 4. ergo qui concedunt, quod Deus generat Deum, concedunt plures deos, quod eſt hæreticum.

¶ Secundò. Si Deus generaret Deum, ſequitur quòd hæc ſit concedenda, omnis Deus generat. Conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Quia cum non ſit niſi vnus Deus, ſi Deus generat, omnis Deus generat. Probatur minor. Quia ſi diſtribuitur illa vox Deus. pro omnibus perſonis, efficeretur iſte ſenſus hæreticus, omnes tres perſonæ generant. Si verò illud ſubiectum accipiatur pro Deo in

E concreto, vt quidam exiſtimant, etiam tunc eſt ſenſus falſus. Nam falſum eſt dicere, ꝙ Deus in concreto generat Filium, cum inter genitorem & genitum debeat eſſe diſtinctio realis, quæ non reperitur inter Deum in concreto, & Filium.

¶ Tertiò. Quia ſicut conceditur, ꝙ Deus generat Deũ quia Pater generat Filium, etiam concedetur, ꝙ Deus non generat Deum, quia Filius non generat, & ſic eſſent genitus Deus, & Deus generans, & ita eſſent plures dij.

¶ Præterea argumentum quartum & quintum D. Th. ſunt valde notanda pro hac parte negatiua.

¶ Quartò arguitur contra tertiam concluſionem D. Tho. in qua dicitur, ꝙ ſubiectum huius propoſitionis, Deus creat, ſupponit pro eſſentia diuina in concreto. Con-

F tra. Deus ſignificat, & ſupponit pro habente deitatem, ſed omnes tres perſonæ diuinæ habent deitatem, ergo ſemper Deus ſupponit pro perſonis. Confirmatur. Actio creandi conuenit tribus perſonis, vt teſtatur S. Th. infra q. 4 . art. 6. ergo in hac propoſitione, Deus creat, ſubiectum nõ ſolum ſupponit pro eſſentia diuina in concreto, ſed etiã pro perſonis, & ex conſequenti non bene Diſtinguit D. Th. quando inquit, quod interdum ſupponit pro eſſentia interdum pro perſonis.

¶ Sed pro ſolutione trium priorum argumentorum eſt concluſio de fide tenenda. Hæc propoſitio, Deus generat eſt veriſſima & propriiſſima. Probatur primò ex ſymbolo

vbi

vbi Filius appellatur Deus de Deo, lumen de lumine, & Mat. 16. dicit Petrus ad Chriſtum. Tu es Chriſtus Filius Dei viui. Præterea innumera ſunt teſtimonia ſacrarum literarum, quibus dicitur, eſſe in diuinis generationem, quæ allata ſunt in principio huius diſputationis de Trin. Sunt itidem multa ſanctorum teſtimonia, quæ ad hoc conducũt & refert illa magiſter in 1. d. 4. & 11. Probatur rõne. Deus enim ſignificat, & ſupponit pro omni habent deitatē, ſed Pater habet deitatem, ergo ſupponere poteſt pro Patre.

¶ Vnde ad primum argumentum, reſpondetur, ꝙ ratione prædicati notionalis, ꝙ importat generationem, ſubiectum propoſitionis aſſumptæ in argumento ſupponit pro Patre, & reſtringitur, vt accipiatur tantum pro Patre, & ꝑ licatũ ꝓ Filio. Itaque fit iſte ſenſus catholicus. Deus Pater generat Deum Filium, inter quos eſt diſtinctio realis.

¶ Ad ſecundum concedo ſequelam propter argumentum factum. Nihilominus aduertendum eſt, ꝙ ſubiectum illud non diſtribuit pro omnibus perſonis, ſed reſtringitur a prædicato notionali, & diſtribuit pro omni Deo genitore. Et tunc eſt ſenſus, ꝙ omnis Deus genitor generat. Vel melius reſpondetur, ꝙ ibi ſupponit Deus, & diſtribuit pro omni eſſentia diuina in concreto, ideſt, pro hoc Deo ſecũdum quod eſt in Patre, Deus autem ſecundum ꝙ eſt in Patre genitor eſt, non ſecundum ꝙ eſt in Filio. Quemadmodum omnis eſſentia diuina ſecundum ꝙ eſt in Patre, eſt principium generationis, ſed non eſt principium generationis actiuæ, ſecundum ꝙ eſt in Filio.

¶ Etſi obijciat aliquis contra hoc. Nam pari ratione deberemus concedere, quòd omnis perſona diuina generat, eo quòd ratione prædicati notionalis ſubiectũm reſtringitur pro perſona generante. Reſpondetur negando paritatem rationis. Nam perſona ex vi ſuæ ſignificationis tantum habet ſignificare perſonam, & ſupponere pro perſona. At hæc vox, Deus, & habet ſupponere pro eſſentia diuina in concreto, & etiam pro perſonis. Vnde ratione prædicati notionalis poteſt reſtringi, vt accipiatur pro perſonis, non verò habet hoc iſtud nomen perſona.

¶ Circa iſta duo argumenta aduertendum eſt, ꝙ dominus Caiet. concedit iſtas duas propoſitiones, Deus generat & Deus non generat. Et bene concedit. Sed dicit amplius, ꝙ ſubiectum illarum ſupponit pro hoc Deo immediatè, Quæ ſententia apparet falſa his argumentis. Primo. Inter genitorem, & genitum dẽt eſſe diſtinctio realis, ſed inter naturam diuinam in concreto ſiue hunc Deum, non eſt diſtinctio realis reſpectu Filij, ergo falſum eſt dicere, quod hic Deus generat Deum, ideſt, Filium. Secundò. Quod cõuenit immediatè huic Deo, conuenit omnibus perſonis diuinis, in cuius ſignum, ſi hic Deus aſſumeret immediatè humanitatem, omnes tres perſonæ eſſent homines, ergo ſi hic Deus immediatè generat, omnes tres perſonæ diuinæ generant, ꝙ eſt plus quàm falſum. Tertiò. Si hic Deus immediatè generat Deum, ergo vel ſe Deum, quod eſt impoſſibile, vel alium Deum, ꝙ eſt temerarium, quia eſſent plures dij, vel aliud ſuppoſitum, ſcilicet Filium, ꝙ etiam dici non poteſt, quia inter Filium & hunc Deum, cùm non ſit realis diſtinctio, hic Deus nõ poteſt generare Filium. Vltimò. Nam inter genitorem & genitum debet eſſe oppoſitio relatiua, ſed inter hunc Deum & Filium nulla eſt oppoſitio relatiua, ergo, &c.

¶ His argumentis aliqui exiſtimant confutare ſentẽtiã Caietani. Sed profectò quamuis modus dicendi Caietani non admodum mihi placeat, bene tamen video, aliquẽ Caietani ſtudioſum poſſe his argumentis facile reſpondere, nam quemadmodum cõceditur ꝙ Deus generat & diſtinctio realis inter genitorem & genitũ attenditur penes Filium & Patrem, ratione quorum verificatur illa propoſitio ita etiam illa propoſitio conceditur, hic Deus generat, & attenditur diſtinctio penes Patrem & Filium, ratione quorum verificatur illa propoſitio.

¶ Tertium argumentum nos in aliam diſputationem trudit, Vtrum hæc ſit concedenda, Deus non generat. De qua tamen in fine huius articuli commodius diſputabitur.

¶ Ad quartum argumentum Capreolus reſpondet in 1. d. 4. q. 1. ꝙ quotieſcunque hoc nomen, Deus ſupponit pro eſſentia diuina in concreto, etiam ſupponit pro perſonis. Quam ſententiam non acceptat dominus Caietanus in hoc articulo, ſed potius impugnat. Vide argumenta apud ipſum. Vnde ipſe Caietanus, ut reſpondeat argumẽto quarto ſupponit quædam fundamenta.

¶ Primum fundamentum eſt, ꝙ hoc diſcrimen reperitur inter Deum & ſubſtantias creatas, ꝙ in his tm̃ inueniuntur duo, ſcilicet, natura & ſuppoſitum. Tantum enim reperiuntur natura, & habens naturam, & id ꝙ habet naturã ſuppoſitum eſt. At in illo tria reperiuntur, ſcilicet, natura, ſuppoſitum, & hic Deus, ꝙ eſt ſingulare naturæ diuinæ, & eſt commune Patri, & Filio, & Spiritui ſancto. Rationem elegantem huius diſcriminis reddit dominus Caietanus.

¶ Secundum fundamentum Caietani eſt, ꝙ eſt naturale cuicumque nomini concreto, vt ſupponat pro habente naturam per ſe loquendo. Vnde hoc nomen, Deus, primò & per ſe ſupponit pro ſingulari immediato naturæ diuinæ, quod eſt hic Deus. Et aliquãdo ratione adiũcti notionalis ſupponit pro perſonis.

Aliqui hanc ſolutionem Caiet. & maximè eius fundamentum calumniantur tanquam erroneã. Primò, quia videtur ponere quaternitatem in diuinis, ſcilicet Patrẽ & Filium, & Spiritum ſanctum, & hunc Deum, quinimò videtur ponere quaternitatem perſonarum Quia vltra tres perſonas diuinas ponit hunc Deum, qui cum ſit rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia eſt perſona.

¶ Nihilominus fundamenta Caiet. veriſſima ſunt, & argumenta contra ipſum obiecta nulla videntur. Etenim hic Deus non ponit in numero cum tribus perſonis, ſicut neque deitas Et præterea cum hic Deus ſit communicabilis tribus perſonis, non eſt perſona. Itaque reſpondet Caietã. ad argumentum, ꝙ in hac propoſitione, Deus creat, ſubiectum accipitur pro Deo in concreto, non verò pro perſonis. Sed certe Caiet. non diſſoluit confirmationẽ quarti argumenti. Vnde aliter reſpondetur ꝙ quando D. Tho. inquit, ꝙ in hac propoſitione, Deus creat ſubiectum accipitur pro eſſentia diuina in concreto mens eius eſt, ꝙ accipitur primario, & principaliter pro eſſentia diuina in concreto, non tamen negat, quin accipiatur etiam ſecundariò & minus principaliter pro perſonis, ita ꝙ actio creandi denotetur conuenire tribus perſonis, ſed ratione deitatis. Quæ ſolutio eſt maximè expendenda. Per illam enim diſſoluuntur argumenta Caietani contra Capreolum. Quapp ad cognoſcendum quando nomina eſſentialia ſupponunt pro perſonis, & quando pro eſſentia his vtendum eſt regulis.

¶ Prima regula Reſpectu actus nationalis nomina eſſẽtialia ſemper ſupponunt pro perſonis, ut in hac Deus generat, Deus eſt genitus.

¶ Secunda regula. Reſpectu actus, ſeu proprietatis eſſentialis nomina concreta primario & principaliter ſupponũt pro eſſentia diuina in concreto, ſecundario autem & minus principaliter pro perſonis, ut in hac, Deus creat, Deus eſt æternus.

¶ Tertia regula. Reſpectu actus eſſentialis, qui cõuenit eſſentiæ, quatenus diſtinguitur a perſonis, nomina eſſẽtialia concreta ſupponunt pro eſſentia, & nullo modo pro pſonis, vt in his propoſitionibus, Deus eſt trinus. Deus eſt communicabilis, quarum ſubiecta ſi ſupponerent pro perſonis, fieret ſenſus hæreticus.

¶ In vltima parte articuli dubitatur vtrum hæc ſit vera, Deus non generat, & videtur ꝙ ſit vera. Nam illæ propoſitiones, Deus generat, Deus non generat, ſunt ſubcontrariæ ergo poſſunt ambæ eſſe ſimul veræ. Confirmatur, Nam hæc propoſitio Deus nõ generat, eſt indefinita habens aliquas ſingulares veras, ſcilicet, Filius non generat, Spiritus ſanctus non generat, ergo eſt vera.

¶ Secundò id, quod verificatur de perſonis verificatur de Deo in concreto, ſed Filius non generat, ergo neque Deus generat.

¶ Tertiò, D. Th. ad tertium affirmat, ꝙ in hac propoſitione Deus non generat, ſubiectum ſupponit pro Deo in concreto, ſed paulo ante monſtrauimus, ꝙ Deus in concreto non generat, ergo.

¶ Quartò. De eodem ſuppoſito, eò ꝙ habet duas naturas verificantur duo contradictoria. Nam Chriſtus eſt mortalis & eſt immortalis, ergo de eadem re habente duo ſuppoſita etiam verificabuntur, & ita erit verum dicere, Deus generat quia Pater generat, & Deus non generat, q̃a Filius non generat.

¶ Propter hæc argumenta Gregorius Arimi. Durandus Gabriel, & Aureolus, ut refert Capreolus in 1. d. 4. q. 1. exiſtimant prædictam propoſitionem eſſe veram in rigore ſer-

monis,

monis, ſed inquiunt, non acceptatur a magiſtro propter periculum erroris, ne videatur aſſerere plures deos.

Nihilominus ſententia omniũ antiquorũ in 1. d. 4. & ſententia D. Th. in hoc art. eſt, ꝙ hæc propoſitio, Deus nõ generat, falſiſſima eſt. Probatur. Nam cum non ſit niſi vnus Deus, certè ſi Deus non generat, nullus Deus generat, quod falſiſſimum eſt. Adhibet D. Th. aliam rationẽ in ſolutione ad tertium, in cuius rationis interpretatione multum diſſident diſcipuli D. Th. Nam aliqui, inter quos eſt Caietanus in hoc art. & ſequenti. & magiſter Soto libr. 5. ſumularum tractatu de terminis diuinis, lect. 4. notab. 3. omnes hi dicunt, ꝙ D. Th. in ſolutione tertij argumenti aſſerit, hoc nomen Deus ex vi ſuæ ſignificationis ſupponere pro Deo iſto in concreto, ideſt, pro hoc Deo immediatè. Cæterum ratione adiuncti notionalis ſupponit pro perſonis, vt Deus generat. Et propterea, quia in hac propoſitione, Deus non generat, non limitatur ſubiectum a prædicato, quia non generare non eſt aliquid notionale, ideò ſupponit in hac propoſitione pro Deo in concreto, & fit ſẽſus falſiſſimus, naturæ diuinæ in concreto repugnat generare.

¶ Nihilominus obijciunt aliqui in contrarium fortiſſima argumenta. Primum. Quia ex mente D. Th. iſtæ ſunt contradictoriæ, Deus generat, Deus non generat, ergo faciunt ſenſum contradictorium, ſcilicet, Pater generat, Pater non generat.

¶ Secundum. Quia in affirmatiua fit iſte ſenſus, Pater generat, ergo in negatiua, quæ eſt iſta, Deus non generat, fit ſenſus, quòd Pater non generat, ita quòd ſubiectum accipiatur prorſus cum eadem reſtrictione, quæ erat in affirmatiua. Certè incredibile eſt, quòd hæc propoſitio, Deus non generat, non habeat contradictoriam ſeruata reſtrictione ſua.

¶ Hæc argumenta me mouent, vt aliter reſpondeam ad difficultatem iſtam, & dico ꝙ hæc propoſitio, Deus nõ generat eſt falſiſſima. Ratio eſt. Quia ſubiectum illius ſupponit pro patre, & fit ſenſus, ꝙ pater non generat. Neque D. Th. in ſolutione ad tertium ſenſit oppoſitum. Nã propoſuit argumentum in hunc modum. Filius non generat, ergo Deus non generat. Et reſpondet in virtute negando conſequentiam. Et adhibet rationem. Quia in hac propoſitione cuius determinetur hęc vox Deus, ad ſtandum pro perſona filij, vbi nõ negat, quin poſſit accipi pro perſona patris.

¶ Ad primum argumentum in contrarium reſpondetur quod illæ propoſitiones ſunt ſubcontrariæ ſecundum apparentiam, ſed ſecundum rem ſunt contradictoriæ.

¶ Ad confirmationem reſpondetur quod illa propoſitio non eſt indefinita, ſed æquiualet vni de omni, ſcilicet nullus Deus generat.

¶ Ad ſecundum negatur antecedens. Nam pater eſt diſtinctus a Filio, & incommunicabilis Filio, & tamen Deus neque eſt diſtinctus a Filio, neque incõmunicabilis Filio.

¶ Ad tertium patet ex dictis. Aduertendum tamen eſt, quod Deus incommuni non generat, cum hoc tamen ſtat quod Deus generet. Sicut Deus incommuni non aſſumpſit humanitatem, & tamen Deus aſſumpſit humanitatẽ.

¶ Ad vltimum reſpondetur, quod de Chriſto non verificantur duo contradictorie. Nam falſum eſt dicere, quod Chriſtus non eſt mortalis, Quia fit ſenſus, quod nullo modo eſt mortalis.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum nomina eſſentialia in abſtracto poſſint ſupponere pro perſonis.

PRima concluſio eſt negatiua.

¶ Secunda concluſio ad quintum. Nomina perſonalia ſubſtantiue tenta prædicantur de eſſentia diuina, vt in hac propoſitione, eſſentia diuina eſt pater, at vero nomina perſonalia adiectiue tenta nõ prædicantur de eſſentia diuina, neque termini etiam notionales.

IN hoc articulo potiſſima diſputatio eſt, vtrum iſtæ propoſitiones ſint concedendæ, eſſentia diuina generat, ſeu eſt genita, eſſentia diuina ſpirat, ſeu ſpirata. Quæ quæſtio antiquitus valde controuerſa fuit. Nam Magiſter in 1 d. 5. aſſerit, non eſſe concedendas. Contra quem acerbiſſime inuehitur abbas Ioachin, vt refert Caſtro lib. 3. de hæreſibus & Gabriel Prateolus lib. 9. de vitis hæreticorum tit. 16. & Richardus idem aſſeruit lib. 6. de trin. cap. 22. & pro hac parte affirmatiua ſunt aliquot argumenta.

¶ Primum eſt. Nam rationes, quibus nititur D. Thom. probare primam concluſionem ſunt ineſficaces, ergo. Probatur antecedẽs. Nam prima ratio D. Th. procedit in hũc modum. Actiones ſunt ſuppoſitorum, ſed eſſentia diuina ſignificatur in abſtracto per hoc nomen, ergo. Contra iſtã rationem eſt argumentum. Nam ſequitur pari rõne, has propoſitiones non eſſe concedendas, eſſentia diuina vult, intelligit, creat &c. Item contra rationem D. Th. in argumento ſed contra, vbi ponit hoc fundamentum, ꝙ inter generatorem, & genitum debet eſſe diſtinctio realis. Arguitur ſic. Nam pater communicat filio ſuam eſſentiam, & tamen inter eſſentiam diuinam, & patrem non eſt diſtinctio realis ergo. Tertio quia eſſentia diuina eſt principium, quo, generationis diuinæ, ſed inter hoc principium, & filium nõ eſt diſtinctio realis, ergo fundamentum D. Th. inane eſt.

¶ Secundum argumẽtum eſt. In quacumque operatione natura eſt principium vt teſtatur Ariſt. 2. Phyſi. ergo in operatione perfectiſſima, qualis eſt generatio diuina eſſentia diuina eſt principium actionis, & ex conſequenti eſſentia generat eſſentiam.

¶ Tertium argumentum eſt. Pater generat, vt patet ex præcedenti articulo, & eſſentia eſt pater, ut patet ex ſolutione ad quintum ergo eſſentia diuina generat. Conſequentia probatur, tum quoniam eſſentia diuina, & pater ſunt idem ſecundum rem, tum etiam quoniam de quocumque verificatur diffinitum, debet verificari definitio, ergo ſi competit eſſentiæ diuinæ, quod ſit pater eidem eſſentiæ conueniet, quod generet.

¶ Quartum argumentum. Nam ſi pater generat, & eſſentia diuina non generat ergo pater & eſſentia diſtinguũtur. Probatur conſequentia. Quia ex eo pater, & filius diſtinguuntur realiter, quia vnus gerat, & alter non generat.

¶ Quintum argumentum. Prouerb. 8. dicitur de ſapientia diuina, Nondum erant abyſſi, & ego iam concepta erã ergo diuina ſapientia, & eſſentia concepta eſt, & genita.

¶ Sextum argumentum. Pater communicat filio ſuam eſſentiam non niſi per generationem, ergo eſſentia diuina filij eſt genita.

¶ Vltimum argumentum. Eſſentia diuina filij vel eſt ingenita, vel genita. Non primum, quia alias filius eſſet ingenitus, cum habeat eſſentiam ingenitam, ſuper eſt ergo, vt ſit genita.

¶ His tamen argumentis non obſtantibus ſententia Magiſtri eſt tenenda de fide & oppoſita abbatis Ioachin damnata eſt in concilio Lateran. ſub Innoc. 3. & in concilio. 1. Toletano & a Leone 1. in epiſt. 11. & in cap. Damnamus de ſum. trin. & fide. catholica & D. Tho. edidit opuſc. 24. in explicationem illius decretalis, & in confirmationẽ ſententiæ Magiſtri.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur negando antecedens. Et ad primam impugnationem dico, rationem D. Tho. tantum procedere de actionibus, quæ important diſtinctionem ab eo, a quo procedit, ac proinde non poſſunt conuenire eſſentiæ, ſed perſonis. Secundo reſpondetur qđ potiſſima rationum D. Th. eſt illa, quæ inſinuatur in argumento ſed cõtra, ꝙ inter generantem & genitum dẽt eſſe diſtinctio realis. Ad ſcdam impugnationẽ reſpondetur, ꝙ inter communicãtem & rem communicatam nõ eſt neceſſaria diſtinctio realis, ſicut neque inter dantem, & rem datam. Ad tertiam dico, ꝙ eſſentia diuina eſt principiũ, quo, generationis diuinæ inter ꝙ principiũ, & id, ꝙ generatur, nõ eſt diſtinctio realis, ſed potius eſt cõicatio in omnibus perſonis diuinis reſpectu huius principij, quo, Hinc patet ad ſ.m argumentum. Non enim ſequitur, ꝙ ſi eſſentia diuina eſt principium, quo, ꝙ eſſentia diuina generet quia ſolus pater eſt principium quod.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia, tum quia eſſentia diuina non ſupponit pro patre, vt late explicat Magiſter Soto in tractatu de terminis diuinis, tum & quia variatur appellatio. Nam in conſequenti fit ſenſus, ꝙ eſſentia ex vi ſua & immediate generet, quod eſt hæreticũ. Et pp eundem defectum non verificatur aliquando defini-

tio de illo, de quo verificatur definitum, vt in iſta conſequẽtia, quæ nihil valet, omnis conſequentia eſt propoſitio, & propoſitio eſt vera, vel falſa, ergo conſequentia eſt vera, vel falſa.

¶ Ad quartum reſpondetur ꝙ pater & filius non ex eo diſtinguuntur realiter, quia vnus generat, & alter non generat, ſed quia habent oppoſitionem relatiuam adinuicem.

¶ Ad quintum reſpondetur ſicut D. Th. reſpondet ad primum.

¶ Ad ſextum dico, ꝙ pater communicat filio per generationem ſuam eſſentia, non ꝙ eſſentia generetur, ſed q̃a generatur perſona filij in eadem eſſentia.

¶ Ad vltimum reſpondetur, ꝙ eſſentia diuina filij eſt ingenita, inde tñ non ſeq̃tur, ꝙ filius ſit ingenitus, Quia generatio patris nõ terminatur ad eſſẽtiã, ſed ad pſonã filij.

¶ Articuli, q̃ ſequũtur nõ indigẽt cõmentario, ſunt tñ eligantiſſimi. De illorũ materia vide D. Aug. li. 6. de trin. ꝑ totum, & Magiſtrum. in 1. d. 35, & doctores ibidem.

QVAESTIO XL.

De perſonis in cõparatione ad proprietates, & relationes perſonales.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum relatio ſit idem quod perſona?

PRima concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia eſt idem quod eſſentia.

¶ Secunda concluſio. Proprie conceditur, relationes & proprietates perſonales eſſe in diuinis perſonis.

IN hoc articulo circa primã concluſionem vide quę ſolent diſputari ſupra quęſt. 32. art. 2. q. 39.

¶ Circa ſecundam concluſionem vide etiam, quæ dicta ſunt ſupra. q. 32. art. 2. Contra quam concluſionem docet Greg. Arim. in 1. d. 26. q. vnica, vbi ſequens præpoſitiuum inquit, in diuinis perſonis non reperiri relationes ſeu proprietates perſonales.

¶ Et probatur primo hæc ſententia. Relatio ſeu proprietas perſonalis eſt idem cum perſona & realiter & formaliter, ergo improprie dicitur eſſe in perſona. Patet conſequẽtia. Quia hic modus loquendi inuoluit diſtinctionẽ inter relationem, & perſonam. Dices cum D. Th. in hoc articulo ꝙ relatio, & perſona diſtinguuntur ex modo ſignificãdi terminorum, & ſecundum rationem, & cõſiderationẽ noſtrã.

¶ Tunc eſt argumentum. Sequitur ꝙ relatio ſit in pſona non abſolute, & ſimpliciter, ſed ſm rationem & conſiderationem noſtram, & ſecundum modum ſignificandi terminorum, ꝙ eſt eſſe ſm quid, conſequens autem eſt cõtra ſecundam concluſionem in qua abſolute conceditur, relationes eſſe in diuinis perſonis. Et confirmatur. Quamuis relatio, diuina ſm rationem diſtinguatur a perſona non abſolute concedendum eſt, relationem a perſona diſtingui, ſed cum limitatione & addito, videlicet, ꝙ diſtinguitur ſm rationem, & conſiderationem noſtrã, ergo ſimiliter non eſt cõcedẽdũ abſolute & ſimpliciter, relationẽ eſſe ĩ pſona ſed cũ limitatione & addito, videlicet, ſm cõſiderationẽ noſtrã

¶ Secundo arguitur. In concilio Lateranenſi definitur, ꝙ pater cõicat filio omnẽ ſuã ſubſtantiã, ergo concedendũ eſt, ꝙ cõicat illi omnem entitatem, quam hẽt, ſed nõ cõicat illi relationem paternitatis, alias filius eſſet pater, ergo pater non habet in ſe relationem paternitatis, ergo relatio paternitatis non eſt in patre.

¶ His tñ non obſtantibus ſententia Gregorij vel eſt error in fide uel proxima errori. Probatur primo autoritate Magiſtri ſent. in 1. d. 33. a principio. Vbi inq̃t proprietates eſſe in diuinis perſonis nullus ĩficiari audet. Et probat primo autoritate Eccleſiæ canentis in prȩfatione Sanctȩ Trinitatis, vt in eſſentia vnitas, & in pſonis proprietas &c. Huic argumento reſpõdet Greg. huiuſmodi Eccleſiæ locutionẽ impropriã eſſe. Sed iſta ſolutio tota eſt temeritate plena. Secundo probat Magiſter qm̃ diuinæ pſonæ conſtituũtur

A & diſtinguũtur proprietatibus pſonalibus ergo proprietates pſonales ſunt in diuinis pſonis, cõſtituẽtes, & diſtinguẽtes ipſas. Præterea probatur. Deitas eſt in Deo, ergo ꝓprietas pſonalis eſt in pſona cõſtituta. Vltimo probatur rõne, quæ colligitur ex hoc articulo. Forma eſt in eo, cuius eſt forma, ſed proprietas perſonalis eſt forma diuinæ perſonȩ verbi gratia paternitas eſt forma patris ergo.

¶ Ad argumẽta in oppoſitũ. Ad primũ cũ ſua replica & cõfirmatione reſpõdetur, ꝙ relatio & pſona in diuinis differũt q̃dẽ ſola rõne, ſed tñ diſtinctio hẽt q̃dẽ magnũ fundamẽtũ in re ipſa. Et fundamẽtũ eſt eminẽtia diuinȩ entitatis & pfectionis, q̃ vnica & ſimpliciſſima cũ ſit, exeq̃tur, id ꝙ eſt propriũ pſonæ & hypoſtaſis incõicabilis & ꝑ ſe ſubſiſtẽtis, & ẽt exeq̃tur id, ꝙ eſt propriũ formæ & proprietatis

B cõſtitutiuæ ipſius hypoſtaſis. Et ita ſignificatur a nobis cõmode diuerſis vocibus. Eãdẽ enim entitatẽ relatiuã ſignificamus ꝑ hanc vocẽ pater deſignantes hypoſtaſim, & ꝑ hãc vocẽ paternitas deſignãtes formã & proprietatẽ perſonalẽ. Hæc aũt diſtinctio rõnis fundata in re ipſa ſatis fuerit, ut abſolute cõcedamus, paternitatẽ eſſe in patre, & in vniuerſum ꝙ relatio eſt in diuina pſona. Sicut in naturalibus ſimilis diſtinctio ſufficit, ut concedamus, rõnale eſſe in homine ſicut formam, & differentiã cõſtitutiuam hominis.

¶ Ad ſm reſpondetur ꝙ pater cõicat filio omnẽ entitatẽ q̃ habet abſolutã & eſſentialẽ. In quo ſenſu procedit definitio concilij, non aũt communicat illi entitatem relatiuã.

C ARTICVLVS II.

¶ Vtrum perſonæ diuinæ conſtituantur relationibus?

PRima concluſio. Neceſſum eſt Theologis inquirere diſtinctiuum diuinarum perſonarũ. Ratio eſt, quia plures perſonæ conueniunt in vna eſſentia.

¶ Secunda concluſio. Diuinæ perſonæ non conſtituuntur per ſe primo per origines, ſed per relationes

D *Ratio duplex eſt aperta in articulo*

¶ Tertia concluſio. Nomina diuina ſignificantia relationes vt Pater Filius Spiritusſanctus importãt per ſe primo hypoſtaſes diuinas, nomina vero ſignificantia origines, vt genitor & genitus non importãt per ſe primo hypoſtaſes, ſed proprietates diuinas. Ratio eſt eadem.

DE materia huius articuli diſputat ſchola cũ magiſtro in 1. d. 26. & 27.

Notandum eſt primo, ꝙ quamuis D. Th. differat ſpecialiter in hoc articulo de diſtinctione pſonarũ, non tamen

E poſſumus non permixtim differere de earũ conſtitutione. De quo tamen dicendum eſt copioſius art. 4. ſequenti.

¶ Secũdo eſt notãdũ, ꝙ proprietates pſonales poſſunt eſſe & abſolutæ, & relatiuæ. Et q̃dẽ ſi accipiantur relatiuȩ dupliciter poſſunt intelligi. Primo ꝙ ſint formaliter & ꝑ ſe primo relationes, vt paternitas filiatio &c. Secũdo ꝙ per ſe primo ſint origines, vt generatio & proceſſio, q̃ tñ ſecũdario importãt relationẽ. Origines enim diuinæ q̃uis non ſignificẽtur vt relationes ex modo ſignificandi ꝑ ſe primo & formaliter, importent tamen illas intrinſece & eſſentualiter, quamuis ſecundario & quaſi in obliquo.

¶ His ſuppoſitis dubiũ primũ eſt, vtrũ diuinæ pſonȩ cõſtituantur & diſtinguantur per proprietates abſolutas.

¶ Et probatur primo pars affirmatiua ex illo Prou. c. 30.

F Quod eſt nomẽ eius aut nomẽ filij eius ſi noſti. Ex quo ſic arguit. In hoc loco ſapiẽs ꝑſupponit nomẽ filij tãquã cognitũ, & inquirit aliud nomẽ eiuſdẽ pſonæ trinitatis, ergo propriũ nomẽ ſecũdæ pſonæ trinitatis non eſt hoc nomẽ filius quod eſt relatiuum, ſed aliud nomen abſolutum, atque adeo proprietas perſonalis eius abſoluta eſt.

¶ Secundo arguitur ex D. Aug. 7. de trin. a principio, vbi ait, quod omne illud, quod dicitur relatiue eſt aliquid abſolutum excepta relatione, ergo diuina perſona, quæ dicitur relatiue, præter ipſam relationem eſt aliquid abſolutum, & ex conſequenti per ſe primo conſtituitur per abſolutã proprietatem.

¶ Tertio

¶ Tertio arguitur. Generatio actiua præſupponit nõ ſtro modo intelligendi perſonam patris conſtitutam, ſed non per relationem paternitatis, ergo per aliquam proprietatem abſolutam. Maior patet. Quia omnis actio procedens ab aliqua perſona præſupponit illam conſtitutam in eſſe perſonali, ſed generatio actiua procedit a perſona patris, ergo præſupponit eam conſtitutam. Minor etiam probatur. Quia relatio paternitatis noſtro modo intelligendi eſt poſterior generatione, quia fundatur in illa, ergo. Et confirmatur ex D. Th. in ar. 4. huius quæſtionis ad vltimum argumentum, vbi inquit, quod generatio actiua præſupponit proprietatem perſonalem patris, ergo præſupponit per ſe naturam patris conſtitutam. Hoc argumentum cum eius confirmatione eſt potiſſimum in hac difficultate ſed non eſt plene diſſoluendum vſque ad articulum quartum.

¶ In hoc dubio Scotus in 1. d. 26. refert Lynconienſẽ, & Ioannem de Rippa, qui docebant diuinas perſonas conſtitui proprietatibus abſolutis, quas tamen proprietates cõſequebantur quædam relationes, quæ extrinſece ſe habent ad conſtitutionem diuinarum perſonarum. Eandem ſententiam refert Marſilius in 1. q. 30. art. 1. & quidem Scotus libenter ſubſcriberet huic ſententiæ, niſi Eccleſiæ cenſuram timeret. Imponit autem illam D. Bona. Sed dominus Caietanus vindicat illum in hoc articulo ab hac iniuria.

¶ Pro ſolutione ſit vnica concluſio. Diuinæ perſonæ neque diſtinguuntur, neque conſtituuntur proprietatibus abſolutis, ſed relatiuis. Prima pars concluſionis quæ procedit de diſtinctione perſonarum eſt adeo certa, vt oppoſitum ſit manifeſta hæreſis. Probatur primum. Quotieſcũque ſacræ literæ ſermonem inſtituunt de diuinis perſonis, explicant illas nominibus relatiuis, vt patet Marci vltimo. Baptizantes eos in nomine patris, & filij, & Spiritus ſancti. Secundo probatur ex concilio 11. Toletano ſtatim a principio dicente, quod Sancta Trinitas nec recedit a numero neque numero comprehẽditur, in relationibus enim perſonarum cernitur numerus. Ecce vbi concilium ad ſolas relationes refert numerum & diſtinctionem perſonarũ. Et in concilio Florentino ſeſſ. 18. definitur, quod ſola relatio multiplicat diuinas perſonas. Et confirmatur ex illo communi axiomate, quod colligitur ex eodem concilio, in diuinis omnia ſunt vnum, ubi non obuiat relationis oppoſitio. Probatur ratione. Omnis entitas abſoluta diuina conuenit Deo vt Deus eſt, ergo per entitatem abſolutam vna perſona non diſtinguitur ab alia. Conſequentia eſt euidens. Quia id, quod conuenit Deo, vt Deus eſt, commune eſt omnibus diuinis perſonis. Antecedens vero probatur. Entitas abſoluta diuina eſt infinita perfectio ſimpliciter, ergo conuenit Deo, vt Deus eſt. Confirmatur. Pater per generationem communicat filio omnem ſuam perfectionem abſolutam, nam alias filius non eſſet æqualis perfectionis cum patre, ergo pater & filius non diſtinguuntur in aliqua proprietate & perfectione abſoluta. Probatur ſecundo. In intelligibile eſt quod duæ proprietates abſolutæ quæ nullam oppoſitionem habent relatiuam inter ſe, identificentur realiter & formaliter cum diuina eſſentia, & ſimul diſtinguantur realiter, ſed omnis entitas abſoluta in diuinis identificatur realiter & formaliter cum diuina eſſẽtia, & nullam habet oppoſitionem cum alia entitate abſoluta, ergo. Et confirmatur. Impoſſibile eſt quod tres entitates abſolutæ ſint formaliter vna entitas abſoluta, ergo.

¶ Secunda pars concluſionis, quæ procedit de conſtitutione diuinarum perſonarum, non eſt tam certa ſicut præcedens. Quia definitiones conciliorum citatæ nihil dicũt de conſtitutione perſonarum, ſed de diſtinctione tantum, eſt tamen adeo certa, vt oppoſitum ſit error in fide, vel errori proximum. Probatur. Secundum fidem diuinæ perſonæ non diſtinguuntur perſonaliter per proprietates abſolutas, ſed per proprietates relatiuas, ſed ſecundum rationẽ naturalem idem eſt principium conſtituens & diſtinguens perſonam, ergo. Secundo probatur. Si proprietas conſtituens perſonam patris eſt abſoluta, ſequitur quod facit realem compoſitionem cum diuina eſſentia, conſequẽs aũt aduerſatur fidei, ergo. Sequela videtur euidens.

¶ Sed dicet quis. Hoc argumentum æque procedit contra noſtram ſententiam nam etiam videtur neceſſario dicendum, quod proprietas relatiua facit compoſitionem

A realem cum diuina eſſentia in perſona conſtituta. Ad hoc argumẽtũ negatur ſequela cum D. Tho. ſupra q. 30. ar. 1. ad tertium vbi aſſignat manifeſtum diſcrimen.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum reſpondetur primo cum domino Caietano in hoc articulo. Lege ſolutionem ibi, quæ optima eſt. Secundo reſpondetur, quod ſapiens in illo loco inquirebat aliud nomen ſecundæ perſonæ trinitatis non tamen abſolutum, ſed reſpectiuum, videlicet, illud nomen quod nos docuit D. Ioannes in primo cap. ſui Euangelij ſcilicet, Verbum, quod fuerat incognitum in præcedentibus ſæculis.

B ¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod diuina perſona excepta proprietate relatiua eſt aliquid abſolutum, ſed illud abſolutum non eſt perſonale, ſed eſſentiale commune tribus perſonis videlicet, ipſa diuina eſſentia.

¶ Ad tertium reſpondebitur infra art. quarto.

Dubium ſecundum ſit. Vtrum diuinæ perſonæ diſtinguantur, & conſtituantur ſe ipſis, an potius proprietatibus perſonalibus. Hoc dubium mouetur propter Greg. Arim. qui conformiter ad ea, quæ ex ipſo retulimus in art. præcedenti, docet ibidem, diuinas perſonas ſe ipſis diſtingui, & non proprietatibus perſonalibus.

C ¶ Sed antequam proponamus argumenta notandũ eſt, quod non poteſt ſalua fide dici, quod diuinæ perſonæ ſe ipſis diſtinguuntur in hoc ſenſu, quod ſint primo diuerſæ, & ſe totis diſtinguantur. Quoniam ſecundum fidem perſonæ diuinæ conueniunt in aliquo communi, ſcilicet in diuina eſſentia. Et hoc eſt, quod definitur in concilio Latera. & refertur in cap. Firmiter de ſumma trinitate quod ſancta trinitas ſecundum communem eſſentiam indiuiſa eſt, ſecundum vero proprietates perſonales diſcreta. Igitur in eo ſenſu quærimus, an diuinæ perſonæ ſe ipſis diſtinguantur vel potius proprietatibus perſonalibus, ſcilicet an pater per paternitatem in abſtracto ſignificatam diſtinguatur a filio an potius ſe ipſo, ideſt, per paternitatem ſignificatam in cõcreto hac voce pater.

D ¶ Et probatur, quod diuinæ perſonæ ſe ipſis diſtinguantur, & non proprietatibus in abſtracto ſignificatis. Diuinę perſonæ ſunt formæ ſimpliciſſimæ, ergo ſe ipſis diſtinguũtur, ſicuti vltimæ differentiæ ſe ipſis diſtinguuntur, eo qđ ſunt ſimpliciſſimæ.

¶ Secundo probatur. Si pater paternitate conſtituitur, & diſtinguitur a cęteris perſonis, ſequitur, quod ſit aliquid diſtinctum ab ipſa paternitate, & præterea ſequitur, quod ſit quid compoſitum ex paternitate & ex aliquo alio. Sed vtrumque conſequens eſt falſum. Etenim in concilio Senonenſi definitum eſt contra Petrum Abaylardum, diuinas perſonas nullo modo eſſe compoſitas, ergo. Sed probatur vtraque ſequela. Quoniam ex proprietate conſtituẽte reſultat aliquid vnum diſtinctum conſtitutum. Et præterea omne conſtitutum ex aliqua proprietate induit aliqualem compoſitionem, ſicuti rationale cõſtituens hominẽ,

E facit compoſitionem in homine, quamuis non diſtinguatur realiter ab homine. Et confirmatur. Si paternitas conſtituit perſonam patris, ſequitur quod ſe habet vt forma reſpectu patris, conſequens eſt falſum. Quia eſſet cauſa formalis ipſius patris. Nam omne, q; eſt forma alicuius, eſt cauſa formalis eius.

¶ Pro deciſione huius dubij ſit prima concluſio.

¶ Diuinę perſonę non diſtinguuntur ſe ipſis, ſed proprietatibus perſonalibus & diſtinguuntur, & conſtituũtur. Prima pars concluſionis quę procedit de diſtinctione pſonarũ adeo certa eſt, vt oppoſitum nõ modo ſit temerariũ, ſed & proximum errori. Probatur primo ex illa definitione citata concilij Lateranenſis, in qua aſſeritur, diuinas perſonas

F diſtingui proprietatibus perſonalibus. Et quis hæc definitio concilij poſſet vtcumque explicari ſi dicamus conciliũ id tm̃ intendere, q; diuinæ perſonæ non diſtinguuntur ſecundum eſſentiam communem, ſed per proprietates perſonales, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto ſumptas ita vt ſatis fiat intentioni concilij, ſi dicamus, quod pater inquantum pater diſtinguitur a filio, quomodocumque id ſit. Sed tamen cum concilium dicat, diuinas perſonas diſtingui proprietatibus perſonalibus in abſtracto, non videtur ſatisfieri huic definitioni niſi abſolute fateamur, perſonas non diſtingui ſe ipſis, ſed per proprietates perſonales.

¶ Præterea probatur. Quia communis modus loquendi Theologorum in diſtinctione citata fauet huic concluſioni, immo & ſancti patres, quorum teſtimonia refert Magiſ. in diſtinctionibus citatis. 26. & 27. communiter dicūt, diuinas perſonas diſtingui relationibus ſeu proprietatibus. Vltimo probatur ratione. Si pater ſe ipſo diſtinguitur ab alijs perſonis, ſequitur, quod eadem ratione diſtinguatur a Filio & Spirituſancto, quia ſe ipſo diſtinguitur ab vtroque conſequens eſt falſiſſimum, nam a filio diſtinguitur ſecūdū quod pater eſt, & Spiritu ſancto ſecundum quod ſpirator eſt.

¶ Secunda pars concluſionis non eſt tam certa ſicut prima. Quia concilia, & Sancti patres expreſſius loquuntur de diſtinctione, quam de conſtitutione perſonarum. Eſt tamen adeo certa, vt oppoſitum ſit temerarium, tum quia colligitur fere euidenter ex prima parte concluſionis. Idem enim eſt principium diſtinctiuum, & conſtitutiuum perſonæ, tum etiam quia eſt communis Theologorum ſentētia in citatis diſtinctionibus. Denique quia in concilio Florentino ſeſſ. 19. refertur teſtimonium Patriarchæ Conſtātinopolitani dicentis, diuinam perſonam conſtitui ex diuina ſubſtantia & ex proprietate perſonali.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondendum eſt. Et pro eorum ſolutione aduerte ex Caietano in hoc articulo referente D. Th. in 1. d. 26 q. 2. art. 1. ad quintum ꝙ de diuinis perſonis poſſumus loqui dupliciter. Primo ſecundū eſſe, quod habent a parte rei, & in hac conſideratione dicit quod ſe ipſis conſtituuntur, & diſtinguuntur tanquam formæ ſimpliciſſimæ, & hoc etiam inſinuat D. Th. hic ad primum. Secundo poſſunt accipi, prout a nobis cognoſcuntur & noſtris nominibus ſignificantur, & hoc modo nō ſe ipſis diſtinguuntur ſed proprietatibus relatiuis, & in hoc ſenſu procedit veritas noſtræ concluſionis.

¶ Sed circa hoc nota primūm, quod in hac noſtra cognitione, & ſignificatione duo reperiuntur. Alterum eſt diſtinctio proprietatis perſonalis a perſona conſtituta, & hæc quidem habet illud fundamentum in re ipſa, quod expoſitum eſt ſupra artic. 1. huius quæſtionis. Alterum vero eſt quędā im pfectio, quæ reperitur in modo cognitionis noſtræ. Cognoſcimus enim proprietates perſonales ad modū formarum partialium, & diuinas perſonas tanquam quædam cōpoſita. Hæc autem imperfectio nullum habet in re cognita fundamentum, ſed dumtaxat in modo cognitionis noſtrę, quia cognoſcimus diuina ad modum noſtrum, ac ſubinde imperfecte. Et quidem in re ipſa nullum reperitur compoſitionis veſtigium, quoniam vt D. Th. inquit in hoc articulo, & explicat bene dominus Caietanus articulo ſequenti, proprietates diuinæ conſtituunt perſonas diuinas, quatenus ſunt ipſæ ſimpliciſſimæ perſonæ. Ex his facile ſoluuntur argumenta.

¶ Sed eſt ſecundo aduertendum, quod cum ad veritatē propoſitionis non ſolum reſpiciēdum ſit ad rem ſignificatam, ſed etiam ad modum quo ſignificatur per voces, id circo illa propoſitio, perſonæ ſe ipſis diſtinguuntur, omnino eſt neganda. Quia diuinæ perſonæ, ut a nobis concipiūtur & ſignificantur, non ſe ipſis, ſed proprietatibus diſtinguuntur & conſtituuntur.

Dubium tertium eſt vtrum diuinæ perſonæ conſtituantur per origines. D. Bona. in d. citata. 26. q. 3. & Marſilius q. 30. ar. 1. docent partem affirmatiuam & addunt ꝙ relationes perſonales non quidem cōſtituunt perſonas oſtendunt tamen illas conſtitutas.

¶ Pro ſolutione nota quod etiam in hoc dubio loquimur de conſtitutione & diſtinctione perſonarum nō ſecūdum rem ipſam abſolute, ſed prout a nobis concipiuntur & ſignificantur. Etenim relatio, & origo v. g. paternitas, & generatio a parte rei eadem prorſus eſt relatio paternitatis & identice & formaliter, habet tamen fundamentum pp ſui eminentiam, vt a nobis concipiatur, & per modum relationis, & per modum originis. Et idcirco vt bene aduertit hic dominus Caietanus hic modus diuerſus ſignificandi & per modum relationis & per modum originis non eſt grāmaticalis & verbalis, quia habet fundamentum in re ipſa.

¶ Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Diuinæ perſonę primo, & per ſe nec conſtituuntur, nec diſtinguuntur per origines. Probatur quoniam ſacræ literæ dum nobis explicant diuinas perſonas, non vtuntur vocibus ſignificantibus origines, ſed ſignificantibus relationes, ſcilicet Pater Filius, A Spiritusſanctus, ergo. Item concilia ſacra eiſdem vtūtur vocibus, & in vniuerſum dicunt, diuinas perſonas cōſtitui & diſtingui proprietatibus relatiuis. & nullam faciunt mentionem de originibus. Pręterea probatur concluſio ex rōnē bus D. Th. in hoc articulo, quæ ad hanc reducuntur. Origines ſignificantur, & concipiuntur a nobis tanquam quid extrinſecum diuinis perſonis, ergo non conſtituunt illas. Hæc ratio oſtendit, origines non conſtituere perſonas etiā ſecundario & per ordinem ad noſtram cognitionem. Nam omne conſtitutiuum perſonæ ſiue primarium, ſiue ſecūdarium, debet eſſe intrinſecum perſonę conſtitutæ.

SECVNDA CONCLVSIO.

B ¶ Perſonæ diuinæ diſtinguuntur per origines ſecundario, & per ordinem ad noſtram cognitionem, ita quod nos optime explicamus diſtinctionem perſonarum per origines, quatenus vna generat, alia generatur, alia denique ſpiratione procedit. Probatur primo. Quia ita docet D. Th. expreſſe in hoc articulo. Præterea quia multi ſancti patres pręſertim Aug. in lib. de fide ad Petrum ca. 1. & 2. & Damaſcenus in lib. 1. ſuæ Theologiæ cap. 11. diſtinctionem diuinarum perſonarum explicant per origines. Verum eſt, qđ ſancti patres poſſunt explicari, quod nomine originis intelligunt relationem v. g. paternitatem explicant nomine generationis, eo quod origines, vt ſupra dixi, intrinſece includunt relationes perſonales.

C ¶ Vltimum dubium breue eſt, vtrum proprietates cōſtituentes perſonas abſtrahant a relatiuo & abſoluto. Mouetur hoc dubium propter quoſdam Theologos, qui partem affirmatiuam docebant. Sed eorum ſententia vel eſt error, vel errori proxima. Et probatur. Quia vt conſtat ex dictis in primo dubio concilia, & ſancti patres definiunt, pſonas diuinas relatiuis tantum proprietatibus diſtingui. & numerari, ergo dicere diuinas perſonas conſtitui, & diſtingui pprietatibus abſtrahentibus a relatiuo & abſoluto non conſentit definitioni conciliorum & patrum. Secundo probatur. Ex illa ſententia ſequitur, diuinas perſonas non eſſe relatiuas ſimpliciter loquendo, ſed conſequens aduerſatur doctrinæ cōciliorum & patrum, quæ illas appellat relatiuas D imo & doctrinæ ſacrarum literarum, in qua perſonæ diuinę explicātur nominibus relatiuis, ſcilicet Pater, Filius & Spiritus ſanctus. Denique. Omne ens, vel eſt relatiuum, vel abſolutum, ergo figmentum eſt aſſerere, proprietates diuinas abſtrahere a relatiuo & abſoluto.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum abſtractis per intellectum relationibus a perſonis remaneant hypoſtaſes?

E

Prima concluſio. Si abſtractio fiat admodum, quo vniuerſale abſtrahitur a particulari, relationibus abſtractis per intellectum non remanent hypoſtaſes, ſed natura communis tribus perſonis ſcilicet Deitas. Ratio eſt, quia remouetur proprium conſtitutiuum hypoſtaſis.

¶ Secunda concluſio. Si abſtractio fiat ad eum modum, quo forma abſtrahitur a materia, tunc opus eſt diſtinctione. Nam ſi fiat ſermo de proprietatibus non perſonalibus, qualis eſt ſpiratio actiua communis Patri & Filio, abſtractis per intellectum relationibus remanēt hypoſtaſes, ſi verò fiat ſermo de proprietatibus perſonalibus, illis abſtractis non remanent hypoſtaſes. Hæc patet ex dictis,

In hoc articulo eſt dubium circa primam concluſionem vtrum facta illa abſtractione, de qua loquitur prima concluſio, natura diuina, quæ remanet, ſit verè perſona.

¶ Quidā Theologi dicūt, illam eſſe perſonā, nō ſicut patrem, aut filium, ſed ſicut philoſophi cognoſcebant vnum Deum,

Deum,& appellabant illum ſingularem perſonam. Et probant. Quia natura diuina facta illa abſtractione eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, ergo eſt perſona.

¶ Reſpondetur quod abſtractio vniuerſalis a particulari poteſt eſſe negatiua & præciſiua. Tunc dico, quod ſi fiat abſtractio proprietatum a perſonis abſtractione negatiua, tunc conuincit factum argumentum, quod natura diuina, quæ remanet, habet rationem perſonæ, quia eſt omnino incommunicabilis. Si vero abſtractio ſit præciſiua, illa natura non habet rationem perſonæ. Quia non eſt poſitiue incommunicabilis, imo eſt communicabilis ex modo abſtractionis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum actus notionales præſupponantur proprietatibus?

Prima concluſio. Secundum ſententiam quæ docet perſonas conſtitui per origines, ex conſequenti dicendum eſt, quòd actus notionales præſupponũtur relationibus ſeu proprietatibus.

¶ *Secunda concluſio. Iuxta veram ſententiam quæ docet, perſonas non conſtitui per origines, ſed per relationes, duplici diſtinctione vtendum eſt. Diſtinctio autem prima eſt ex parte actuum notionalium. Quidam enim accipiuntur actiuè, vt generatio actiua, & ſpiratio. Quidam verò paſſiuè, ut generatio paſſiua, & proceſſio Spiritus ſancti. Secunda diſtinctio ſumitur ex parte relationum, nam quædã ſunt conſtitutiuæ perſonarum, vt paternitas, & filiatio, quædam verò non ſunt conſtitutiuæ ſcilicet ſpiratio communis, quæ ſolet dici relatio innominata communis Patri & Filio.*

¶ *Tunc ſit tertia concluſio. Si actus notionales paſſiuè ſumantur præſupponuntur ad relationes perſonales etiam conſtitutiuas perſonarum, vt generatio paſſiua præſupponitur ad filiationem. Ratio eſt quia eſt via ad perſonam.*

¶ *Quarta concluſio. Actus notionales actiuè ſumpti præſupponuntur ad relationem, quæ non eſt conſtitutiua perſonæ. Itaque ſpiratio actiua præſupponitur ad relationem innominatam cõmunem Patri & Filio.*

¶ *Quinta concluſio. Si actus notionalis actiuè ſumptus comparetur ad relationem conſtitutiuam perſonæ, tunc vtendum eſt diſtinctione. Nam illa relatio poteſt conſiderari, vt proprietas eſt conſtitutiua, & quatenus relatio eſt. Si conſideretur vt proprietas, non præſupponit actum notionalem, quin potius ſecundum noſtrum intellectum præſupponitur ad illum. Si verò conſideretur vt relatio, præſupponit ſecundum noſtrum modum intelligendi ipſum actum notionalem. Itaque paternitas ſi conſideretur, vt eſt proprietas conſtitutiua perſonæ Patris nõ præſupponit generationem, ſed præſupponitur ad illã: ſi verò conſideretur, vt eſt relatio ad Filium, præſupponit generationem tanquàm ſuum fundamentum.*

In hoc articulo circa quintã concluſionem eſt primum & potiſſimum dubium. Vtrùm relatio inquantum relatio ſit conſtitutiua diuinæ perſonæ.

¶ Et pro parte negatiua, arguitur primò. Quoniam Diuus Thomas in quinta concluſione diſtinguit paternitatem inquantum eſt conſtitutiua perſonæ a ſemetipſa in quantum eſt relatio, ergo vt relatio non eſt conſtitutiua.

¶ Secundo arguitur. Paternitas inquantum relatio præſupponit perſonam Patris conſtitutam ergo. Probatur antecedens. Quia vt docet Diuus Thomas in eadem quinta concluſione, paternitas in quantum relatio præſupponit generationem actiuam, ergo & perſonam Patris generantem. Et confirmatur. Paternitas vt relatio eſt fundatur in generatione actiua, quod hic etiam docet D. Th. ergo præſupponit illam.

¶ Tertiò arguitur. Paternitas non conſtituit perſonam Patris, prout dicit, Ad, ergo non conſtituit perſonam Patris, prout eſt relatio. Conſequentia patet. Quia relatio, vt relatio dicit, Ad. Probatur antecedens. Quia paternitas, vt dicit, Ad, non ponit aliquid in Patre, quia vt ſic nõ eſt ſubſiſtens, ſed aſſiſtens, at proprietas conſtitutiua perſonæ ponit aliquid reale in ipſa perſona, ergo. Et confirmatur. Proprietas perſonalis diuina dicit perfectionem, & quidem infinitam. Etenim diuina perſona vt perſona perfectum quid eſt, ſed relatio, ut dicit, Ad, nullam dicit perfectionem, ergo.

¶ Quartò arguitur. Si paternitas inquantum relatio conſtituit perſonam Patris, ſequitur, quòd perſona Patris non prius intelligitur conſtituta quam perſona Filij. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet. Quia vna perſona relatiua non prius intelligitur conſtituta in eſſe relatiuo, quam alia perſona illi correlatiua. Nam correlatiua ſunt ſimul natura & intellectu. Probatur verò minor. Perſona Patris eſt prius origine, quam perſona Filij, ergo eſt prior intellectu.

¶ In oppoſitum autem eſt, quod ſi paternitas non conſtituit perſonam patris, prout eſt relatio, ſequitur, quod conſtituit, prout eſt proprietas abſoluta. Quia inter abſolutum, & relatiuum nullum datur medium, conſequens autem aduerſatur his, quæ diximus in articulo ſecundo. Vbi probatum eſt, non eſſe fidei conſentaneum dicere, diuinas perſonas conſtitui proprietatibus abſolutis.

¶ In hac quæſtione varia ſunt Theologorum placita vt videre eſt in 1. d. 27. & 28.

¶ Prima ſententia aſſerit, diuinas perſonas conſtitui per relationem non actualem, ſed aptitudinalẽ. Itaque paternitas conſtituit perſonam patris non prout habet eſſe actu, ſed in virtute, & quaſi in potentia. Hanc ſententiam ita explicabat Magiſter ſapientiſſimus Mantius, quod diuina eſſentia quatenus in virtute, & radice continet relationem paternitatis conſtituit perſonam patris. Et quatenus continet in radice & virtute relationem filiationis conſtituit filij perſonam &c. Hæc ſententia ſic expoſita placebat illi Magiſtro ſapientiſſimo. Sed meo iudicio cum bona venia illius iure illam reprehendit Scotus in d. citata 28. q. vltima. Et arguitur contra illam. Eſſentia diuina, vt cõtinet in radice relationem paternitatis non eſt forma relatiua, ſed abſoluta ſimpliciter, ſed perſona patris non conſtituitur per proprietatem abſolutam ſed relatiuam, vt probatum eſt articulo 2. ergo. Maior eſt manifeſta. Quia eſſentia ut ſic præintelligitur relationi, ergo ut ſic non eſt forma relatiua, ſed abſoluta. Et confirmatur. Relatio in radice, & in potentia non eſt ſimpliciter relatio, quia non eſt actu relatio, & res eſt ſimpliciter talis, quatenus eſt actu talis, ergo ſi relatio conſtituit perſonam, prout eſt relatio tãtum in radice & potentia, non conſtituit perſonam, prout eſt relatio ſimpliciter, atque adeò conſtituit prout eſt forma abſoluta, quod non eſt dicendum.

¶ Durandus in 1. d. 27. q. 1. dicit, quod paternitas in quantum eſt relatio, & prout dicit habitudinẽ ad filium formaliter loquendo conſtituit perſonam patris. Ex quo infert, quod inter perſonam patris, & perſonam filij, inter relationem paternitatis, & generationem, nullus eſt ordo prioritatis etiam ſecundum rationem, & intellectum, ſed oĩa ſunt ſimul, & natura, & intellectu. Ab hac opinione non recedit Scotus vbi ſupra. Nam licet conſtituat prioritatẽ originis inter diuinas perſonas dicit tamen ille, quod illa prioritas nihil retulerit ad relationem. Quoniã id, quod eſt prius origine, non eſt neceſſe, quod ſit prius natura, aut intellectu. Hæc ſententia quam habeat probabilitatem explicabitur infra. Nam ſi de re ipſa fiat ſermo ſecluſa noſtra imperfecta cognitione citra dubium hæc ſententia continet veritatem.

¶ Sapientiſſimus Torres ſuper hanc quæſtionem putãs ſe ſequi Durandum tertiam docuit ſententiam, quæ omnino differt a ſententia Durandi. Eſt igitur tertia ſententia, ꝙ perſonæ diuinæ conſtituuntur per relationem, non tamen quatenus relatio actu refert perſonam conſtitutam ad aliam perſonam, ſed quatenus eſt forma relatiua, quæ ex ſua natura eſt apta nata referre illud extremum in quo eſt, ad aliud extremum correlatiuum, verbi gratia paternitas conſtituit perſonam patris, non prout actu refert patrẽ ad filium. ſed prout eſt forma relatiua, quæ apta nata eſt ſecundum ſe referre actu patrem ad filium.

¶ Ista ſententia, vt opinor, coincidit cum ſententia dñi Caietani dicentis in hoc articulo, ꝙ relatio conſtituit perſonam prout eſt relatio concepta, & non prout eſt relatio exercita. Quod aliqui ita explicant ac ſi diceret, ꝙ paternitas prout concipitur forma relatiua. quæ apta nata eſt referre patrem ad filium, conſtituit perſonam patris, non autem conſtituit prout exercet actu officium referendi patrẽ ad filium, ſed ſub hac ſecunda conſideratione præſupponit ſeipſam in prima conſideratione ſumptam, & præſupponit etiam perſonam patris conſtitutam. Sed ego ſic intelligo, quod paternitas vt conſtituit eſt relatio concepta ideſt implicita, ſcilicet non expreſſe cognita a nobis.

¶ Hæc tamen ſententia Caieta. non placet Ferrarienſi. quarto contra gentes capite. 26. Potiſſimum argumentũ Ferrarienſis contra Caietanum explicabitur a nobis.

¶ Eſt ergo quarta ſententia Ferrarienſis, qui ſequẽs Capreolum in 1. d. 26. q. vnica artic. 1. & Marſil. in 1. quæſtio. 29. ar. 1. circa quandam primam concluſionem dicit ꝙ paternitas diſtinguit Patrem a Filio, prout concipitur conceptu relatiuo, ideſt, prout concipitur per habitudinem ad filiationem tanquam actu referens Patrem ad Filium. Sed eademmet paternitas prout concipitur conceptu abſoluto ideſt admodum cuiuſdam formæ & proprietatis abſolutæ conſtituit perſonam Patris. Itaque Caietanus & Ferrar. conueniunt in hoc, ꝙ vterque docet, paternitatem ẽm ꝙ eſt eſſentialiter, & formaliter relatio conſtituere perſonam Patris. Differunt tamen in hoc, ꝙ Caietanus ſecundum aliquos putat paternitatem, prout conſtituit perſonam Patris concepi conceptu relatiuo, ideſt, per modum formę relatiuæ, quæ apta nata eſt referre Patrem ad Filium. Ego tamen non exiſtimo ita intelligendum eſſe Caieta. ſed vt ſupra dixi. Cæterum Ferrar. docet, ꝙ prout conſtituit perſonam Patris, concipitur conceptu abſoluto, ideſt, per modũ formæ abſolutæ per ſe ſubſiſtentis, ſicut docet ſupra Diuus Thom. quæſtion. 29. artic. 4. quòd perſona licet ex parte rei ſignificatæ ſignificet relationem, in diuinis, ſignificat tamen ad modum rei abſolutæ tanquam quid in ſe ſubſiſtẽs.

¶ Pro deciſione notandum eſt, ꝙ hæc quæſtio poteſt diſputari, & ſecundum rem ipſam non attendendo ad noſtrũ modum intelligendi, & poteſt diſputari de re ipſa, prout a nobis concipitur imperfecta, & abſtractiua cognitione. Erunt igitur duo examinanda. Primò fiet ſermo de re ipſa. Secundo autem prout a nobis concipitur.

¶ De primo ergo ſtatuitur prima concluſio.

¶ Relatio diuina vt ſic conſtituit diuinam perſonam itaque vt paternitas ſecundum propriam rationem paternitatis, quę certe relatiua eſt, conſtituit perſonam Patris. Pro explicatione concluſionis notandum eſt, ꝙ relatio in quantum relatio dicit duo, ſcilicet In, &, Ad, Et quidem in diuinis relatio, prout dicit, In, eſt forma ſubſiſtens.

¶ Secundò nota, ꝙ perſona in ratione perſonæ importat duo. Alterum eſt, ꝙ ſit ſubſiſtens. Alterum eſt, quòd ſit incommunicabilis Et quidem ratio ſubſiſtentiæ, præcipua eſt in ratione perſonæ, incõmunicabilitas verò eſt modus quidam intrinſecus per ſe pertinens ad perſonam, quo ſecluſo non ſaluatur ratione perſonæ.

¶ His ſuppoſitis ita explico concluſionem, ꝙ relatio diuina. v. g. paternitas ſecundum quod dicit, In, conſtituit perſonam Patris, qua ratione perſona eſt in ſe ſubſiſtens, eadẽ autem relatio prout dicit, Ad, conſtituit eandem perſonã, prout perſona eſt incommunicabilis. Et quidem ſicut ratio incommunicabilitatis non eſt præcipua in perſona, ſed eſt ut dixi modus intrinſecus perſonæ, ita relatio prout dicit, Ad, concurrit ad conſtitutionem perſonæ minus principaliter, & tanquam modus intrinſecus proprietatis vt conſtitutiuæ perſonæ, prout uero dicit, In, concurrit principaliter tanquam proprietas cõſtitutiua perſonæ in ratione ſubſiſtentis. Probatur concluſio ſic expoſita, & primo, ꝙ relatio

A vt dicit, In, conſtituat perſonam prout eſt in ſe ſubſiſtens, ſententia eſt communis apud omnes Theologos, & patet. Quia vt dicit, In, eſt proprietas in ſe ſubſiſtens, ergo vt ſic conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Et confirmatur. Relatio vt dicit, Ad, nihil ponit in perſona conſtituta ergo vt ſic, non conſtituit illam ſubſiſtẽtem. Quod verò relatio prout dicit, Ad, conſtituat perſonam vt incõmunicabilem non tam apertè aſſeritur a Theologis, ſed eſt veritas certiſſima. Et probatur primò. Diuina perſona non eſt incommunicabilis, prout eſt ſubſiſtens, ſed quatenus habet oppoſitionem cum aliis diuinis perſonis, ergo relatio prout dicit, In, non cõſtituit perſonam vt incommunicabilem, ſed prout dicit, Ad. Conſequentia eſt euidens ex modo dictis. Maior probatur. B Quia vt dicemus in hoc art. dubio 1. ratio ſubſiſtentiæ in diuinis perſonis, ſi ſecludamus oppoſitionem relatiuam, communis eſt omnibus tribus perſonis, ergo ex parte ſubſiſtentiæ præciſe diuina perſona non redditur incommunicabilis. Confirmatur. Perſona diuina v. g. pater non alia ratione eſt incommunicabilis, niſi quatenus habet oppoſitionem ad alias perſonas, quia ſecluſa oppoſitione relatiua in diuinis omnia ſunt vnum, & omnia ſunt communia, ſed relatio. v. g. Paternitas prout dicit, In, nullam hẽt oppoſitionem ad alias relationes, habet autem oppoſitionẽ prout dicit. Ad, ergo vt ſic conſtituit perſonam Patris incõmunicabilem.

¶ Ex hac concluſione colligitur, quod ſententia Durandi ſupra citata diſt. 27. veriſſima eſt ſi intelligatur de re ipſa C ſecluſa conſideratione noſtri intellectus, imo etiam eſt vera per ordinem ad cognitionem perfectam, & quidditatiuã Dei, qua cognoſcitur Deus ſicuti eſt qualem cognitionem habent beati in patria. Etenim huiuſmodi cognitio eſt proportionata rei cognitæ.

SECVNDA CONCLVSIO.

Relatio diuina inquantum dicit, In, non diſtinguit vnam perſonam diuinam ab alia, diſtinguit autem inquãtum dicit, Ad. Hæc concluſio communis eſt omnibus Theologis, & probatur. Vna perſona diuina non diſtin- D guitur ab alia, niſi quatenus illi opponitur (omnia enim ſunt vnum in diuinis niſi vbi fuerit oppoſito) ſed relatio, vt dicit, In, nullam dicit oppoſitionem importat autem illam prout dicit, Ad, ergo. Atque hactenus de prima difficultate huius dubij.

¶ In ſecunda ſit prima concluſio.

¶ Diuina perſona conſtituitur formaliter per relationẽ. Volo dicere, quòd nos cognoſcimus perſonam Patris conſtitui per paternitatem, prout paternitas eſt eſſentialiter forma relatiua. Et loquor in hac concluſione non de modo cognoſcendi. Non enim definio, an paternitas prout conſtituit perſonam Patris cognoſcatur, per modum formæ abſolutæ, an potius relatiuæ. Hoc enim explicabitur in ſequenti concluſione. Sed loquor de re cognita, id E eſt, quod ex parte rei cognitæ omnes fateri tenemur, quod paternitas prout conſtituit perſonam Patris eſt forma relatiua. Probatur concluſio. Quia verè ſecundum fidem eſt aſſerendum, quod diuinæ perſonæ non ſunt abſolutè, ſed relatiuæ, ergo tenemur fateri, proprietates conſtituẽtes eſſe relatiuas.

SECVNDA CONCLVSIO.

Proprietates conſtitutiuæ perſonarũ, ut ſic, non cõcipiũtur a nobis conceptu relatiuo, ſed abſoluto. Hæc concluſio poteſt intelligi in duplici ſenſu. Alter eſt, quòd Paternitas. v. g. vt conſtituit perſonam Patris non concipitur a nobis, prout actu exercito refert Patrem ad Filium, & in hoc ſenſu communis eſt hæc ſententia omnibus ferè Theo- F logis, & in illa conueniunt Caiet. & Ferra. Alter verò ſenſus eſt quod concipitur a nobis paternitas, quatenus conſtituit perſonam Patris, non in ratione formæ relatiuæ, quæ apta nata eſt referre Patrem ad Filium, ſed per modum formæ abſolutè per ſe ſubſiſtentis. Et hunc ſecundum ſenſũ ſequitur Ferrar. Refragatur autem Caietanus, ut a quibuſdam intelligitur. cuius ſententiam reputant probabiliorem in tali ſenſu. Et probant primò. Quia concilia, & ſancti patres, vt retulimus articulo ſecundo, diuinas perſonas appellant relatiuas, & proprietates conſtitutiuas perſonarum dicunt eſſe relationes, ergo magis conſentanea eſt doctrinæ conciliorum, & patrum ſententia, quæ docet proprietates perſonales concipi a nobis

conceptu

conceptu relatiuo, quam illa quæ docet, concipi abſoluto conceptu. Verum eſt tamen, quod neutra eſt contraria doctrinæ conciliorum. Quoniam concilia loquuntur de re ipſa ſecundũ ſe, & non de noſtro modo concipiendi.

¶Secundo probant. Diuinę perſonæ, eſto vt ſignificantur per hanc vocem perſona, concipiantur a nobis conceptu abſoluto, & tanquam hypoſtaſes abſolutæ, tamen vt ſignificantur per nomina propria, & particularia, ſcilicet, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus certe concipiuntur conceptu relatiuo, quoniam iſta nomina ex modo ſignificandi important relationem, nos autem loquimur de diuinis perſonis, vt ſignificantur iſtis nominibus proprijs, ergo. Et confirmatur. Paternitas, vt dicitur de creaturis, concipitur a nobis conceptu relatiuo, & nullo modo abſoluto, ergo etiam vt dicitur de Deo. Patet conſequentia. Quia diuina cognoſcimus ad modum creaturarum. Alia argumenta, quæ fieri ſolent pro ſententia Domini Caietani non militant contra Ferrarienſem. Quia tantum probant, quod a parte rei diuinæ perſonæ conſtituuntur relationibus. Quod non negat Ferrarienſis. Ego vero non credo Caietanum appellare relationem vt conceptam, quia expreſſe cognoſcatur a nobis, quando prius cognoſcimus Patrem, vt hypoſtaſim, quam vt generantem, tunc enim nondum Patrẽ diſtincte cognoſcimus, ſed aliquid cui nõ repugnat eſſe relatiuum, ſcilicet hanc perſonam, imo eſt relatiuum, ſed nõdum expreſſe cognitum, quando autem eſt expreſſe cognitum, dicitur relatio exercita. Et ſic non differt a ſententia Ferrarien.

¶Sed potius argumenta Ferrar. vbi ſupra probant hanc ſententiam, verbi gratia Relatio eſſentialiter eſt forma actu referens ſubiectum, in quo eſt, igitur ſi paternitas diuina, prout conſtituit perſonam, concipitur per modum relationis, ex neceſſitate debet concipi ſecundum quod eſt forma actu referens Patrem & Filium & non concipitur vt forma relatiua. Conſequentia videtur euidens. Quia vnaquæque res concipitur ſecundum id, quod ei eſſentialiter conuenit. Antecedens vero probatur ex definitione relationis, quę non datur per hoc quod eſt referre in potentia, ſed in actu, vt patet in capite ad aliquid. Et confirmatur. Impoſſibile eſt intelligere, aliquam formam eſſe in ſubiecto, & quod non intelligatur primarius eius effectus formalis, verbi gratia, nequit intelligi, quod albedo inſit corpori, & quod corpus non ſit albũ, ergo non poteſt intelligi paternitas per modum formæ relatiuæ in Patre, quin intelligatur effectus formalis paternitatis ſecundum quod eſt forma relatiua, ſed effectus formalis formæ relatiuæ eſt actu referre, ergo.

¶Certe hoc argumentum cum ſua confirmatione probat, quod paternitas vt eſt relatio exercita, non intelligitur a nobis conſtitutiua ante generationem. Vnde hoc argumentum cum ſua confirmatione probat, quod a parte rei diuinæ perſonæ conſtituuntur per relationes ſecundum quod actu referunt iuxta modum expoſitum in parte prima huius dubij. Probat etiam, quod intellectus, qui cognoſcit diuinas perſonas quidditatiue, & perfecte qualis eſt intellectus beatus, cognoſcit illas conſtitui relationibus etiã prout actu exercito referunt. Cæterum non probat, quod intellectus, qui imperfecte, & cognitione abſtractiua intelligit conſtitutionem diuinarum perſonarum, cognoſcat, eas conſtitui per relationes, quatenus actu referunt. Quia nihil inconuenit, quod intellectus cognoſcat imperfecte aliquam rationem, & quod non cognoſcat ea, quę eſſentialiter ad illam pertinẽt, verbi gratia, bene ſtat, quod quis cognoſcat hominem conceptu imperfecto, & confuſo, & quod non cognoſcat eius differentiam eſſentialem, ſcilicet, rationale. Ita in pręſentia dico, quod quamuis ſit de eſſentia paternitatis, vt forma relatiua eſt, quod actu referat Patrem, & filium, tamen bene ſtat, quod noſter intellectus, qui imperfecte cognoſcit diuina, intelligat paternitatẽ per modũ formæ relatiuæ cõſtituere perſonã Patris, & quod non intelligat, illam actu referre Patrem ad Filium, ſed concipiat illam per modum formæ indifferenter ſe habentis ad hoc, vt actualiter referatur. Et ſic præintelligitur, quod conſtituat perſonam Patris in ſemetipſa ſubſiſtentem, & ſecundum ſe referibilem ad Filium. Et hoc prouenit ex eo, quod noſter intellectus proprietatem conſtitutiuam perſonæ in diuinis concipit ad modum, quo ſe habet proprietas conſtitutiua perſonæ in humanis, vbi non reperitur, quod aliqua proprietas conſtitutiua, quatenus conſti-

A tuit, referat perſonam conſtitutiuam ad aliud. Ex dictis ſequitur.

TERTIA CONCLVSIO.

¶Relatio diuina prout eſt relatio concepta non intelligitur, vt diſtinguit formaliter vnam perſonam ab alia Probatur primo. Quia D. Thomas in hoc articulo dicit, quod Paternitas, prout eſt proprietas conſtitutiua nõ diſtinguit perſonam Patris a Filio, diſtinguit autem prout eſt relatio. Sed apud Diuum Thomam paternitas vt eſt proprietas conſtitutiua, idem pollet, quod paternitas, prout eſt relatio concepta. Quia vt ſic conſtituit perſonam Patris, ſicuti diximus. Paternitas autem vt relatio, idem eſt apud Diuum Thomam, quod paternitas prout eſt relatio exer-

B cita. Et ex hac explicatione reſtat etiam ſolutum primum argumentum a principio factum.

Secundo probatur. Tota diſtinctio diuinarum perſonarum conſiſtit in oppoſitione relatiua, ſed relatio vt concepta non reddit vnam perſonam alteri oppoſitam formaliter loquendo, quatenus vero eſt relatio exercita facit actualem oppoſitionem inter diuinas perſonas, ergo. Minor patet. Quia tota oppoſitio relatiua conſiſtit in hoc quod vna perſona referatur ad aliam, ſed relatio vt concepta, quamuis conſtituat perſonam referibilem. non tamen actu refert ad aliam, relatio vero exercita actu refert vnam perſonam ad aliam, ergo. Conſulto dixi in concluſione formaliter, quia vt inquit hic Caietanus, relatio vt concepta quaſi radicaliter cõſtituit diſtinctionem inter diuinas perſonas, eo quod conſtituit illas vt referibiles inter ſe.

¶Sed arguit quis. Idem principium eſt conſtitutiuum, & diſtinctiuum perſonæ, ergo ſi relatio concepta conſtituit perſonam, etiam diſtinguit. Ad hoc reſpondetur, quod relatio concepta & relatio exercita ſecundum rem eſt eadem omnino, & ſola noſtra conſideratione diſtinguuntur, & ita idem eſt principium conſtituens & diſtinguens diuinas perſonas, quamuis a nobis non ſimul intelligatur. Præterea dico, quod cum relatio reſpiciat duo, ſubiectum ſcilicet & terminum, nihil inconuenit, quod conſtituat, prout reſpicit ſubiectum, & diſtinguat, quatenus reſpicit terminum, quia eſt eadem omnino forma, quamuis habeat geminum reſpectum.

D ¶Ad argumenta reſpondetur, & primum iam eſt abſolutum ex dictis circa tertiam concluſionem. Sed eſt aduertendum Diuum Thomam in hoc articulo, imo & in hac tota quęſtione loqui de conſtitutione diuinarum perſonarum, non ſecundum rem ipſam pręciſe, ſed per ordinem ad conſiderationem noſtram.

¶Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod ſi fiat ſermo de relatione diuina, prout a nobis concipitur, tunc dicendum eſt, quod relatio concepta non fundatur in actu notionali quin potius præintelligitur actui notionali. Relatio vero exercita fundatur quidem in actu notionali, ſed vt ſic, non eſt conſtitutiua perſonæ. Cæterum ſi loquamur de relatione diuina ſecundum eſſe, quod habet a parte rei, tunc dico diuinam relationem non fundari in actu notionali. Itaque generatio non eſt fundamentum paternitatis. Quoniam diuinę relationes cum ſint

E ſubſiſtentes, non egent aliquo fundamento. Et hoc eſt quod dicunt Theologi quam ſæpe, quod diuinę relationes afferunt ſecum ſua ſuppoſita, & ſua fundamenta, id eſt, quę ſunt in ſemetipſis ſubſiſtentes.

¶Sed aduertendum eſt omnino, quod ſi fiat ſermo de prioritate reali aut formali citra dubium actus notionalis non eſt prior relatione, quia in Trinitate nihil eſt prius aut poſterius.

¶Cæterum dubitatio eſt. Vtrũ actus notionalis ſit ratio relationis verbi gratia quærimus, verum ſicut dicunt Theologi, quod immutabilitas eſt ratio æternitatis, ita dicendũ ſit quod generatio eſt ratio paternitatis, quia vnica perfectio diuina, quamuis non ſit prior altera, bene tamen eſſe poteſt ratio alterius.

¶Ad hoc reſpondetur nihil periculi eſſe affirmare vel

F negare. Quibuſdam videtur, quod nullo modo generatio debet cenſeri ratio paternitatis, & idem eſſe iudicant de cæteris actibus notionalibus reſpectu aliarum relationum. Ratio eorum eſt. Quoniam paternitas & generatio important vnam & eandem relationem, quę tamen differunt ex diuerſo modo ſignificandi. Nam generatio ſignificat illam per modum actionis, paternitas vero per modum for-

mę

mæ relatiuæ, ad hoc autem, quod generatio eſſet ratio paternitatis, neceſſum erat, quod in re ipſa reſponderent diſtinctæ perfectiones, diſtinctæ inquam fundamentaliter, ſicut contingit in æternitate & immutabilitate.

¶Sed hæc ratio non conuincit, quia etiam diſtinguuntur ratione genitor, & Pater, & dicimus. Quod quia generat Filium, eſt Pater.

¶Ad tertium reſpondetur, quod relatio vt dicit, Ad, cõſtituit quidem perſonam, prout eſt incommunicabilis, nõ autem prout eſt ſubſiſtens, vt expoſitum eſt.

¶Sed arguit quis. Relatio, prout dicit, Ad, nihil reale ponit in perſona conſtituta, ergo non conſtituit illam etiam prout incommunicabilem. Reſpondetur, quod quamuis relatio vt ſic non intelligatur aliquid reale ponere in perſona, tamen vt conſtituat illam incommunicabilem ſatisfuerit, quod prout dicit, Ad, intelligatur importare modum realem, qui non diſtinguitur ſecundum rem, neque a perſona conſtituta, neque ab eadẽ relatione, prout dicit, In. Quocirca negatur conſequentia, ad argumentum. Ad cõfirmationem reſpondetur, quod perſona eſt perfectio diuina, non quidem prout intelligitur incommunicabilis, ſed prout ſubſiſtens. Et ita ſimiliter relatio eſt perfectio, prout dicit, In, non autem prout dicit, Ad, vt ſupra diximus quæſtione 28. articulo, ſecundo, dubio primo, concluſione ſecunda.

¶Ad quartum reſpondetur, quod ſi loquamur per ordinem ad noſtram cognitionem, relatio vt concepta præintelligitur alteri relationi formaliter ſibi oppoſitæ, verbi gratia, paternitas vt conſtituens præintelligitur filiationi. Secus autem eſt de relatione vt exercita. Et quoniam relatio vt concepta conſtituit perſonam, conſequenter fateri oportet, quod vna perſona noſtro modo intelligendi præintelligitur alteri, vt Pater præintelligitur Filio, non ſecundum oppoſitionem formalem relationum. Cæterum ſi loquamur de re quamuis vna perſona ſit principium, & origo alterius, non tamen eſt prior altera neque natura, neque intellectu, quia non eſt prior cauſalitate. An vero ſit dicenda prior origine, diſputabitur infra quæſtione 42. artic. 3.

Secundum dubium eſt. Vtrum diuina perſona quatenus eſt ſubſiſtens, conſtituatur per relationem, an potius per eſſentiam diuinam ſecundum quod eſt quid abſolutum? Alijs verbis poteſt diſputari iſta quæſtio, vtrum perſona prout eſt ſubſiſtens conſtituatur per relationem, prout relatio ratione diſtinguitur ab eſſentia, vel potius prout identificatur cum ipſa eſſentia.

¶Antequam proponantur argumenta notandum eſt ex dictis ſupra quæſt. 28. articulo ſecundo, quod relatio vt relatio eſt, differt ratione ab eſſentia diuina, & idcirco idem eſt, perſonam conſtitui per relationem, vt relatio eſt, & cõſtitui per relationem, vt diſtinguitur ratione ab eſſentia.

¶Arguitur ergo primo, quod diuina perſona quatenus ſubſiſtens eſt, conſtituatur per relationem, quatenus eſt relatio. Quia Diuus Thomas articulo tertio huius quæſtionis ad ſecundum dicit, quod Pater paternitate eſt non ſolum Pater, ſed & perſona & hypoſtaſis, ergo paternitate, vt paternitas eſt, conſtituitur in ratione ſubſiſtentis. Item Diuus Thomas in ar. 2. huius quæſtionis aperte docet, qđ relationes vt relationes ſunt, conſtituunt diuinas perſonas, ſed potiſsima ratio perſonę eſt, qđ ſit ſubſiſtens, ergo perſona diuina habet, qđ ſit ſubſiſtens a relatione vt relatio eſt. Cõfirmatur. Nam in articulo tertio huius quæſtionis dicit Diuus Thomas, quod abſtracta per intellectum relatione, verbi gratia, paternitatis relatione abſtracta non remanet hypoſtaſis Patris, ergo hypoſtaſis Patris non conſtituitur per paternitatem, prout paternitas eſt idem, cum eſſentia, ſed prout ratione differt ab eſſentia. Probatur cõſequentia. Quoniam alias etiam abſtracta perſonalitate per intellectum remaneret hypoſtaſis Patris, quia manet eſſentia, quę eſt conſtitutiuum ipſius.

¶Arguitur ſecundo. Relatio in quantum dicit, In, conſtituit diuinam perſonam, ſed relatio vt relatio eſt, dicit, In, ergo in quãtum relatio conſtituit perſonam ſubſiſtentem. Maior conſtat ex dictis dubio pręcedenti. Minor probatur. Relatio in ratione formali relationis includit, In, & Ad, ergo in quantũ relatio, dicit, In. Et confirmatur. Relatio creata etiam vt diſtinguitur a ſuo fundamento & a ſubiecto, includit, In, ſibi proprium, ergo relatio diuina,

A prout ratione diſtinguitur ab eſſentia includit, In, ſibi proprium & ex conſequenti in quantum dicit, In ſibi proprium diſtinctum ratione ab eſſentia, conſtituit perſonam ſubſiſtentem.

¶Arguitur tertio. In diuinis perſonis præter ſubſiſtentiam eſſentialem, quæ communis eſt tribus perſonis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ perſonales. Nam Pater aliam ſubſiſtentiam perſonalem habet, quam non habet Filius, ſed hanc ſubſiſtentiam perſonalem confert relatio vt relatio eſt, & non quatenus identificatur cum eſſentia, ergo. Maior videtur nota, & probatur minor. Quia ſi relatio conferret hanc ſubſiſtentiam, quatenus identificatur cum eſſentia, ſubſiſtentia hæc eſſet eſ-
B ſentialis, & communis tribus perſonis, ſicut & ipſa eſſentia, ergo. Et confirmatur primo. Quemadmodum cõcedimus, in diuinis eſſe tres perſonas, ita etiam concedimus ſecundum fidem eſſe tres ſubſiſtentias, ergo in perſonis diuinis præter ſubſiſtentiam eſſentialem reperiuntur ſubſiſtentię perſonales. Antecedens partim conſtat ex dictis ſupra quæſtione. 29. Et partim probabitur infra in hoc dubio. Conſequentia probatur. Quia ſubſiſtentia eſſentialis vnica eſt, & ſimplicíſsima in diuinis perſonis, & nullam admittit numerationem, ſicuti neque eſſentia. Et confirmatur ſecundo ex Diuo Thoma de potentia, quæſt. 9. articulo quarto, dicente, quod diuina perſona ſignificat diſtinctum ſubſiſtens in diuina natura. Ex qua
C arguitur. In ſubſiſtentia eſſentiali nulla eſt diſtinctio in diuinis, ergo perſona intrinſece claudit ſubſiſtentiam perſonalem ratione diſtinctam ab eſſentiali, nam alias non diceretur diſtinctum ſubſiſtens.

¶In hoc dubio Dominus Caietanus dicit duo in hoc articulo. Primum eſt. Relatio, quatenus ratione ab eſſentia diſtinguitur, conſtituit perſonam diuinam, vt ſubſiſtentem. Hoc dictum probatur argumentis modo factis, quæ certe illud reddunt probabile.

¶Secundo dicit. Relatio habet ab eſſentia diuina tanquam a radice, quod conſtituat perſonam ſubſiſtentem. Iuxta illud dictum explicat Diuum Thomam, quam ſæpius dicẽtem, quod relatio ab eſſentia diuina habet, quod conſtituat perſonam. Intelligitur enim Diuus Thomas,
D quod habet ab eſſentia tanquam a radice. Probat Caietanus hoc dictum ſecundum. Quoniam relatio non habet, quod conſtituat perſonam ſubſiſtentem, niſi quatenus ipſa relatio eſt ſubſiſtens, ſed quod relatio ſit ſubſiſtens habet ab eſſentia diuina, quatenus videlicet eſt relatio diuina radicata in ipſa diuina eſſentia. Etenim ex propria ratione relationis, vt relatio eſt, non poteſt habere, quod ſit ſubſiſtens, ergo.

¶Ex iſtis colligit Caietanus in tertia parte, quæſtione tertia, articulo ſecundo, quod in diuinis perſonis præter ſubſiſtentiam eſſentialem, quæ vnica eſt & communis tribus perſonis, reperiuntur tres ſubſiſtentiæ perſonales & relatiuæ realiter diſtinctę, ſicuti & ipſę relationes, per quas cõ-
E ſtituuntur, quarum tamen nulla diſtinguitur niſi ratione a ſubſiſtentia eſſentiali. Hoc corolarium manifeſtum eſt ex primo dicto Caietani. Dominum Caietanum videtur ſequi in hac opinione Bartholomæus Medina in tertia parte loco citato. Sed aduertendum eſt, quod Magiſter Medina ibi non ſolum concedit, in diuinis perſonis reperiri tres ſubſiſtentias perſonales & relatiuas, ſed etiam tres exiſtentias. Confundit enim ſubſiſtentiam cum exiſtentia, & putat hanc eſſe mentem domini Caietani. In qua re ego illi fui ſemper contrarius. Quoniam contra totam Metaphyſicam & Theologiam eſt, confundere exiſtentiam cum ſubſiſtentia. Et contra mentem Caietani ſupra quæſt. tertia, articulo quarto, vbi docet, quod ſubſiſtentia eſt ratio & modus terminans, & complens naturam, & conſti-
F tuens illam proximum ſuſceptiuum exiſtentiæ. Nam ſecundum doctrinam Diui Thomę in tertia parte, quæſtione 17, articulo ſecundo, exiſtentia non ſuſcipitur immediate in natura & eſſentia, ſed in perſona ſeu ſuppoſito, id eſt, in natura terminata & completa perſonalitate, & ratione ſubſiſtendi, terminatur autem natura per ſubſiſtentiam, quatenus conſtituitur id, quod operatur & patitur, & eſt, natura enim ſecundum ſe non eſt id, quod, ſed quo. Ex dictis colligitur, quod ex eo, quod dominus Caietanus docet, in diuinis reperiri tres ſubſiſtentias perſonales, non bene infertur, reperiri tres exiſtentias, quantumuis dicatur, quod ſunt tres exiſtentiæ relatiuæ, quia nomen exiſten-

tiæ omnino eſſentiale eſt.

¶ Ferrar. 4 contra gentes cap. 26. docet oppoſitam ſententiam. Dicit Ferrar. relationem prout ratione differt ab eſſentia, non conſtituere perſonam vt ſubſiſtentem, ſed quatenus identificatur cum eſſentia. Itaque paternitas conſtituit perſonam patris ſubſiſtentem, non prout eſt relatio paternitatis, ſed prout eſt idem cum diuina eſſentia. Hæc ſententia videtur etiam Capreoli in 3. diſtio. 1. quæſt. 1. concluſione tertia & quarta vbi Capreolus aperte docet, quod in diuinis perſonis non reperiuntur tres ſubſiſtentiæ perſonales relatiuæ ſed vnica tantum eſſentialis ſubſiſtentia communis tribus perſonis.

¶ Pro ſolutione huius dubij recolendum eſt id, quod ſupra diximus, in perſona duo reperiri per ſe & intrinſece. B Alterum quod ſit ſubſiſtens & alterum quod ſit incommunicabilis. Et quidem ſi diuinam perſonam conſideremus, quatenus eſt incommunicabilis, abſque vlla controuerſia fatentur Theologi peritiſsimi, quod relatio prout relatio & prout ratione differt ab eſſentia, conſtituit diuinam perſonam, & reddit illam incommunicabilem, geritque relatio in diuina perſona vicem indiuiduantis principij diſtinguentis vnam perſonam ab alia. Tota ergo controuerſia eſt de conſtitutione perſonæ prout eſt ſubſiſtens.

¶ Nota ſecundo quod ſubſiſtentia poteſt accipi & in cõcreto, quatenus ſignificat perſonam ſubſiſtentem. Poteſt etiam accipi in abſtracto, quatenus deſignat ipſam rationem ſubſiſtendi, quod eſt ipſum complementum perſonale.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Secundũ fidẽ oportet fateri, C in diuinis eſſe tres ſubſiſtentias, ſi ſumatur ſubſiſtentia in concreto. Probatur ex teſtimonijs ſupra citatis, quæſt. 29. art. 3. vbi adducta ſunt nonnulla loca conciliorum, in quibus definitur, in diuinis reperiri tres ſubſiſtentias. Quæ teſtimonia vt minimum intelligẽda ſunt de ſubſiſtentijs in concreto, vt idem polleat tres ſubſiſtentiæ, qđ tres hypoſtaſes.

¶ Sed notandum eſt ex D. Thom. in 1. diſtin. 26. quæſt. 1. artic. 1. ad quartum quod apud ſanctos patres vſu receptum fuit, vt hoc nomen ſubſiſtentia acciperetur pro hypoſtaſi. & in hoc ſenſu inquit Diuus Thomas, patres dicunt, in diuinis eſſe tres ſubſiſtentias.

¶ Ex hac doctrina Diui Thomæ colligitur, quod illa teſtimonia conciliorum citata non cogunt nos ad aſſerendũ D in diuinis reperiri tres ſubſiſtentias in abſtracto id eſt tres rationes ſubſiſtendi. Nam a quibuſdam ſatis explicantur de ſubſiſtentia in concreto.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ In diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentiæ in abſtracto, id eſt, tres rationes ſubſiſtendi. Iſta concluſio aſſeritur contra Capreolum, qui in loco citato in quarta concluſione ſolutione ad primum argumentum contra ſecundam concluſionem dicit, quod in diuinis perſonis eſt vnica tantum ſubſiſtentia & vnum ſubſiſtere. Sed noſtra concluſio eſt domini Caietani vbi ſupra, & non nulli Theologi ex modernis putant, illam eſſe neceſſario aſſerendam. Et probant primo. Quia probabiliter ſatis colligitur ex teſtimonijs pro præcedenti concluſione citatis. Præterea probant efficaci E argumento ſuo iudicio. Nam in quinta ſynodo Conſtãtinop. actione. 11. definitur, diuinam trinitatem numerabilem eſſe tribus ſubſiſtentijs perſonalibus. Quo loco illud nomen (ſubſiſtentijs) ex neceſsitate debet accipi in abſtracto pro rationibus ſubſiſtendi. Nam ſi ſumeretur in cõcreto fieret nugatoria locutio. Eſſet enim ſenſus quod trinitas numerabilis eſt tribus perſonalibus hypoſtaſibus. Certe hoc teſtimonium plurimum urget pro noſtra concluſione. Sed quidam in hoc ſenſu explicant, quod illa dictio (ſubſiſtentijs) in illo loco ſumitur pro proprietatibus, ita ut ſenſus ſit, quod trinitas numerabilis eſt tribus ſubſiſtentijs, id eſt tribus proprietatibus perſonalibus, quoniam cum ſubſiſtentia in concreto ſumatur pro hypoſtaſi nihil mirum, quod ſubſiſtentia in abſtracto quandoque ſumatur pro cõſtitutiua proprietate perſonali. Ex quo ſequitur, quod quanuis noſtra concluſio habenda ſit vt probabilior quam oppoſita, & magis conſentanea definitioni illius F concilij, non tamen eſt adeo certa, vt oppoſitum accedat ad errorem.

¶ Sed probatur præterea noſtra concluſio. In diuinis reperiuntur tres ſubſiſtentię ſumendo ſubſiſtentiam in concreto, vt aſſerit prima cõcluſio, ergo etiam reperiuntur tres ſubſiſtentiæ ſumendo ſubſiſtentiam in abſtracto. Probatur conſequentia. Quoniam quælibet ſubſiſtentia ſumpta in concreto includit propriam rationem ſubſiſtendi, Et cõfirmatur ex illa regula ſuperius habita, quod nomen ſubſtantiuum numeratur ratione formæ, & propterea negamus, tres eſſe Deos, quia numerarentur tres Deitates, ſed ſubſiſtentia ſumpta in concreto dicitur ſubſtantiue, ſicut hypoſtaſis, ergo quando numerantur tres ſubſiſtentiæ, numerantur etiam tres rationes ſubſiſtendi. Huic argumẽto reſpondent quidam pro contraria ſententia, quod ſubſiſtentia ſumpta in concreto nihil aliud deſignat ſecundũ communem vſum patrum quam hypoſtaſim. Et ita vt numerentur tres ſubſiſtentiæ, ſatis fuerit, quod numerentur tres ſubſiſtentiæ, ſatis fuerit, quod numerentur tres proprietates perſonales. Et non eſt neceſſe, quod riguroſe numerẽtur tres rationes ſubſiſtendi. Sed mihi hęc ſolutio non ſatisfacit.

¶ Sed contra hanc noſtram concluſionem videtur eſſe Diuus Thomas. in artic. 1. huius q. ad ſecundum vbi dicit, quod tres diuinæ perſonæ non diſtinguuntur in eſſe in quo ſubſiſtunt, ergo eadem eſt ratio ſubſiſtendi in tribus perſonis. Reſpondetur, D. Tho. loqui de eſſe exiſtentiæ, & ſubſiſtere in hoc loco poteſt ſumi eſſentialiter.

¶ Sit tertia concluſio. In diuinis præter exiſtentiam eſſentialem & communem tribus perſonis, non reperitur aliqua exiſtentia perſonalis, ſed omnes diuinę perſonę exiſtunt vnica tantum exiſtentia. Vnde nullo modo concedendum eſt reperiri in diuinis tres exiſtentias perſonales.

¶ Iſta concluſio eſt expreſſa domini Caietani ſupra q. 28. artic. 2. & putat dominus Caietanus, illam eſſe D. Th. vt reuera eſt. Nam in illo artic. 2. q. 28. dicit non eſt aliud eſſe relationis in Deo & diuinę eſſentiæ, ſed vnum & idẽ. Expreſſius hanc ſententiam docet in 1. d. 33. q. 1. arti. 1. ad primum, quem locum vt expreſſiſſimum refert dominus Caietanus.

¶ Item in hac quęſtione art. 2. ad ſecundum dicit, quod omnes diuinę perſonæ eodem eſſe ſubſiſtunt, id eſt exiſtũt. Idem dicit de potentia artic. 4. ad 5. q. 10. Hanc ſententiam docet etiam Capreolus putans eſſe D. Tho. vbi ſupra. Et probatur primum ex teſtimonio Auguſtini, quo vtitur Caietanus loco citato. Inquit quod idem eſt eſſe quo pater eſt Deus, & quo eſt, id eſt, eodem eſſe exiſtentiæ, quo Deus exiſtit, exiſtit pater. Secundo probatur ratione deſumpta ex D. Thom. ſupra in 1. d. 33. Eſſe exiſtentię in diuinis non eſt relatiuum, ſed omnino abſolutum, ergo non multiplicatur in diuinis perſonis, quia omnia ſunt vnum in illis, vbi non obuiat oppoſitio relatiua. Probatur antecedens. Diuinę perſonę prout exiſtunt, non habent eſſe ad aliud ſed in ſe ipſis, ergo exiſtere non dicitur relatiue. Confirmatur. Diuinæ perſonę non opponuntur in hoc, quod eſt exiſtere, ergo eadem exiſtunt exiſtentia. Probatur antecedens. Quia tantum opponuntur, quatenus mutuo ſe reſpiciunt in ratione paternitatis, filiationis, & ſpirationis, ergo. Tertio probatur. Exiſtere eſſentiale diuinum eſt infinitæ perfectionis continens omnem rationem exiſtentię, ergo diuinæ perſonæ etiam prout inter ſe ſe diſtinguuntur, exiſtunt hoc vnico eſſe. Antecedens eſt manifeſtum. Conſequentia probatur. Nam infinita exiſtentia diuina ſufficiens eſt non ſolum vt per illam exiſtat Deus, ſed etiam diuinæ perſonę. Et confirmatur. Si pręter exiſtentiam eſſentialem ponitur in diuinis exiſtentia perſonalis, per quam exiſtat perſona vt perſona eſt ſequitur ꝙ exiſtentia eſſentialis non ſit ſimpliciter & omnibus modis exiſtentia infinita, quod eſt abſurdum, ergo. Probatur ſequela. Non continet omnem rationem exiſtentiæ, quia præter illam ponitur exiſtentia perſonalis in diuinis, ergo. Quarto probatur. Si in tribus perſonis diuinis reperiuntur tres exiſtentię perſonales, ſequitur, quod aliqua perfectio ſimpliciter reperiatur in vna perſona, quæ non reperitur in alia, conſequens eſt falſum, vt ſupra viſum eſt ergo. Probatur ſequela. Exiſtentia perſonalis in quantum exiſtentia perſonalis eſt, eſt perfectio ſimpliciter & infinita, ſed vt ſic reperitur in vna perſona & non in alia, quia exiſtentia perſonalis patris iuxta ſententiam oppoſitam non reperitur in filio, quoniam eſt alia ab exiſtentia perſonali filij, ergo.

¶ Ex his ſequitur, quod exiſtentia eſſentialis, quę primum competit Deo vt Deus eſt, quaſi ſecundario noſtro

modo,

modo intelligendi competit tribus perſonis diuinis. Et quidem in hac parte manifeſtarium diſcrimen reperitur inter exiſtentiam creaturarum, & exiſtentiam diuinam. Nam exiſtere in creaturis immediate competit ſuppoſito & hypoſtaſi & mediate eſſentiæ & naturæ, vt ſupra retulimus ex D. Thoma in tertia parte quæſtione 17. In diuinis autem eſt contra exiſtere per ſe primo conuenit eſſentiæ & naturæ diuinæ, ſed quaſi ſecundario & mediate competit perſonis & hypoſtaſibus. Et ratio huius eſt. Quoniã exiſtere eſt de eſſentia Dei, imo eſt ipſa eſſentia Dei, & ita primum debet referri ad eſſentiam & exiſtere perſonarum debet computari inter eſſentialia, & non inter perſonalia multo magis, quam alia attributa miſericordiæ ſapientiæ, &c. Quia eſſe eſt primum attributum eſſentiale Deo, inter alia attributa. Cæterum in creaturis exiſtere nõ eſt eſſentiale, ſed eſt quaſi accidentale complementum: & ita non immediate actuat eſſentiam & naturam, ſed ſuppoſitum & hypoſtaſim.

§ Quarta concluſio. Probabilis ſententia eſt quod relatio diuina non conſtituit perſonam quatenus ſubſiſtens eſt in ratione relationis, & prout ratione diſtinguitur ab eſſentia, ſed quatenus identificatur cum diuina eſſentia. Hæc concluſio eſt contra ſententiam Caietani, ſed eſt ſententia Ferrarienſis vbi ſupra. Et videtur etiam ſententia Marſilij in 3. q. 2. art. 1. & ſapientiſſimi Magiſtri Victoria, & Soto adhæſerunt huic ſententiæ & videtur eſſe D. Thom. de potentia q. 8. art. 3. ad ſeptimum & nonum vbi dicit expreſſe, quod relatio vt relatio non conſtituit perſonam ſubſiſtentem ſed prout eſt eſſentia diuina. Idem docet in q. 10. de potentia artic. 3. in corpore & q. 2. art. 1. & in 1. ſen. d. 25. q. 1. artic. 2. & alijs in numeris locis in eodem primo ſententiarum. Et probatur. Relatio diuina cõſtituit perſonam vt ſubſiſtentem prout dicit, In, ſed relatio prout dicit, In, non diſtinguitur ratione ab eſſentia, ſed identificatur cum illa, ergo. Maior conſtat ex ſupradictis. Minor aſſeritur à D. Thoma ſupra q. 28. art. 2. vbi dicit, quod id, quod in relationibus creatis eſt eſſe accidẽtale in ſubiecto, in relationibus diuinis eſt eſſe diuinæ eſſentiæ & idem realiter cum illa. Et paulo inferius dicit, quod relatio diuina eo tantum differt ratione ab eſſentia, prout in relatione importatur reſpectus ad ſuum oppoſitum. Secundo probatur concluſio. Subſiſtentia eſſentialis eſt infinita in ratione ſubſiſtentiæ, ergo continet omnem rationem cuiuſcumque ſubſiſtentiæ ſiue eſſentialis ſiue perſonalis, ergo præter ſubſiſtentiam eſſentialem non ſunt ponendæ ſubſiſtẽtiæ perſonales, quæ ratione differant à ſubſiſtentia eſſentiali.

§ Tertio probatur. Si in diuinis ponimus ſubſiſtẽtiam perſonalem, quæ in ratione ſubſiſtentiæ diſtinguatur à ſubſiſtentia eſſentiali, ſequitur quod in Deo reperitur vera cõpoſitio metaphyſica, conſequens non eſt admittendum, ergo, Probatur ſequela. Subſiſtentia perſonalis differt ratione à ſubſiſtentia eſſentiali; ergo cum vtraque dicat realem perfectionem, quæ conſtituunt vnum, faciũt compoſitionem inter ſeſe. Et confirmatur. Quoniam ſupra retulimus ex D. Thom. quod relatio idcirco non facit compoſitionem cum diuina eſſentia, quia prout ratione differt ab eſſentia non dicit, In, ſed, Ad, & in quantum dicit, Ad, nihil ponit reale in eſſentia, ergo iuxta mentem D. Thom. ſi relatio prout dicit, In, diſtinguitur ratione ab eſſentia, facit compoſitionem cum illa. Vltimo probatur concluſio. Si relatio conſtituit ſubſiſtentiam perſonalem diſtinctam ratione à ſubſiſtentia eſſentiali, ſequitur quod aliqua perfectio ſit in vna perſona: quæ non ſit in alia. Conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Subſiſtentia perſonalis prout diſtinguitur ab eſſentiali, eſt perfectio diuina, ſed ſubſiſtentia perſonalis vnius perſonæ non eſt in alia, ergo.

§ Sed iudicio meo hæc ſententia quartæ concluſionis contradicit ſecundę. Et probatur. Nam quarta concluſio docet, quod relatio conſtituit perſonam vt ſubſiſtentem, non prout diſtinguitur ratione ab eſſentia ſed prout identificatur cum illa, ergo ſubſiſtentia trium perſonarum eſt vna & eadem eſſentialis, & non ſunt plures ſubſiſtentiæ perſonales, vt docet ſecunda concluſio. Probatur conſequentia. Quoniam cum eſſentia ſit vna & eadem in tribus perſonis etiam ſubſiſtentia, quam conſtituit eſſentia, debet eſſe vna in tribus perſonis.

§ Ad hoc reſpondent quidam quod ſubſiſtentia eſſentialis, quamuis ſecundum ſe vnica ſit & ſimplex, tamen prout eſt in tribus perſonis quaſi modificata & determinata per tres proprietates relatiuas, habet rationẽ trium ſubſiſtentiarum. Itaque eademmet ſubſiſtentia eſſentialis prout eſt in patre determinata per relationem paternitatis induit rationem vnius ſubſiſtentiæ perſonalis, & quatenus eſt in filio determinata per relationem filiationis induit rationem alterius ſubſiſtentiæ perſonalis. Ita vt vna ſimpliciſſima ſubſiſtentia eſſentialis propter tres proprietates relatiuas, quibus aſſociatur, efficitur (vt more noſtro loquamur) trina ſubſiſtentia perſonalis nulla addita perfectione ad ſubſiſtentiam eſſentialem, ſed tantum addendo modos relatiuos diuerſos. Quemadmodũ ſolet dici, quod

B vna & eadem diuina eſſentia propter diuerſos reſpectus ideales, induit rationem plurium idearum, ita quod alia eſt idea hominis & alia idea equi: & ſi per impoſſibile illi reſpectus eſſent reales ideo realiter diſtinguerentur. Sed non placet ſolutio. nam arguitur contra hoc. Sequitur, quod eadem ratione dicendum ſit, quod diuina eſſentia multiplicatur perſonaliter ita quod diuina eſſentia prout eſt in patre ſit alia perſonaliter à ſemetipſa prout eſt in filio, & ita ſint tres eſſentię perſonales & vnica eſſentialis, ſicut diximus de ſubſiſtentia, conſequens autem non admitteretur à Sanctis Patribus, ergo. Reſpondent iterum negando ſequelam. Quoniam eſſentia non pertinet ad proprietatem perſonalem, ſed ad naturam communem ſpecificam vel quaſi ſpecificam, neque eſt de ratione eſſen-

C tię, quod ipſa multipliciter in indiuiduis. Nam ſi quandoque multiplicatur illud prouenit ex eo, quod non totaliter participatur ab indiuiduis ſed quaſi partialiter. Diuina autem eſſentia totaliter communicatur tribus perſonis diuinis: ſubſiſtentia autem vt ſubſiſtentia pertinet per ſe ad rationem perſonæ & hypoſtaſis, quia perſona in ratione perſonæ includit ſubſiſtentiam incommunicabilem. Et ex hoc aiunt, ſequitur aliud diſcrimen ad propoſitum, quod proprietates perſonales, non eſt neceſſe, quod modificẽt, & determinent eſſentiam, & pluriſicent illam in diuerſis perſonis, ſed poſſunt illam relinquere totaliter vnam & indiuiſam. Cæterum ſubſiſtentia in ratione ſubſiſtentiæ modificatur, & quaſi completur per proprietates perſonales

D & conſtituitur in ratione ſubſiſtentiæ perſonalis, & ita formaliter loquendo pluriſicatur, & efficitur plures ſubſiſtentię perſonales, perſeuerans tamẽ vna & ſimpliciſſima in ratione ſubſiſtentię eſſentialis.

§ Hinc ego infero in fauorem ſententię Caietani, quod ſubſiſtentia perſonalis differt ratione ab eſſentia, & relatio conſtituit perſonam vt differt ratione ab eſſentia: & hoc magis placet & conſonat cum dictis in dubio precedenti.

§ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

§ Ad primum reſpondetur D. Thom. loqui in illo loco de hypoſtaſi patris, non ſolum prout eſſentialiter ſubſiſtẽs eſt, ſed prout eſt ſubſiſtens, & incommunicabilis. In quo

E conſiſtit completa ratio hypoſtaſis imo & ſubſiſtentiæ. Et hæc ratio conſtituitur per paternitatem, prout paternitas, & includit diuinam eſſentiam, & etiam ordinem ad filium idest, prout realiter dicit, In, &, Ad, ſimul. Et hoc modo paternitas diſtinguitur ratione ab eſſentia, eo quod importat eſſentiam, & præterea realiter habet ordinem ad filium quem non dicit eſſentia: Quemadmodum homo ratione differt ab animali, quia includit animal & aliquid aliud ſcilicet rationale, & petrus ratione differt ab homine, quia preter naturam humanam includit ſingulares cõditiones. In hoc ſenſu intelligẽdi ſunt D. Thom. & cæteri Theologi graues cum dicunt relationem prout differt ratione ab eſſentia conſtituere perſonam diuinã. Accipiunt enim

F perſonam ſecundum integram rationem perſonæ, & relationem in ſenſu expoſito, & ex hoc reſtat explicatum ſecundum teſtimonium D. Thom. in argumento allatum.

§ Ad confirmationem reſpondetur, quod abſtracta relatione à perſona patris primum non remanet hypoſtaſi patris quantum ad completam rationem hypoſtaſis. Quia non remanet incommunicabilis. Et hoc eſſet ſatis ad explicandam doctrinam D. Tho. Secundo neque remanet hypoſtaſis patris quantum ab ſubſiſtentiam perſonalem. Nam vt conſtat ex dictis ſubſiſtentia eſſentialis, quæ communis eſt tribus perſonis efficitur perſonalis noſtro more loquendi quatenus determinatur, & quaſi modificatur per relationem perſonalem. Quo circa relatione ſublata ſub-

ſiſtentia

Digitized by Google

ſiſtentia poteſt quidem permanere in ratione ſubſiſtentiæ eſſentialis non vero perſonalis.

¶ Ad ſecundum argumentum & eius confirmationem reſpondetur, quod relatio diuina in quantum relatio eſt, citra dubium includit duo, Ad, &, In. Sed tamen illud in, quod includit relatio, non eſt aliud quam ipſum eſſe ſubſtantiale diuinæ eſſentiæ, eo quod eſſe ſubſtantiale diuinæ eſſentiæ eſt eſſe infinitum omnibus modis formaliter includens omnem rationem eſſendi, & ſubſiſtendi. Et ita nō relinquitur etiam ſecundum noſtrum modum intelligendi aliquod eſſe vel ſubſiſtere diſtinctum ab eſſe diuinæ eſſentiæ, quod includatur in ratione relationis. Quo circa illud, In, quod relatio includit non poteſt eſſe aliud etiam ſecundum rationem ab eſſe eſſentiali diuinæ eſſentiæ. Hæc autem ratio non habet locum in relationibus creatis. Nā eſſe ſubiecti, & fundamenti non continet totam rationem eſſendi, aut in eſſendi. Atque adeo relatio creata includit, In, ſibi proprium diſtinctum ab eſſe ſubiecti, & fundamenti, tamen nullo modo debet concedi, quod relatio, prout ratione diſtinguitur ab eſſentia conſtituat perſonam vt ſubſiſtentem incommunicabiliter.

¶ Tertium argumentum cum ſuis confirmationibus abunde manet ſolutum ex dictis vbi expoſuimus in quo ſenſu ſit concedendum, in diuinis reperiri tres ſubſiſtentias relatiuas, & perſonales. Et certe argumētum tertium probat ſententiam Caietani.

QVAESTIO XLI.

De perſonis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum actus notionales ſint attribuendi perſonis?

Concluſio prima eſt affirmatiua. Ratio eſt, quia origo perſonarum non poteſt ſignificari niſi per aliquos actus.

¶ Secunda concluſio ad ſecundum. Actus notionales ſecundum modum ſignificandi tantum differunt à relationibus.

De hac materia huius quæſtionis diſputat ſchola cum Magiſtro in 1. d. 6.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum actus notionales ſint voluntarij?

Prima concluſio. Actus notionales ſunt voluntarij voluntate concomitante.

¶ Secunda concluſio. Non ſunt voluntarij voluntate antecedenti ſeu principiante.

¶ Tertia concluſio. Actus notionalis, quo procedit perſona Spiritus ſancti eſt voluntarius voluntate antecedente & principiante, non vt voluntas eſt, ſed vt natura eſt. Harum concluſionum rationes diſponuntur in articulo.

In hoc articulo notandum eſt, quod ſecunda concluſio eſt habenda ſecundum fidem, pro qua videndi ſunt D. Hieronymus ad Epheſ. c. 1. in illis verbis. Prædeſtinati ſecundum propoſitum eius & Diuus Auguſtinus in dialo-

A go ad Oroſium ca. 7. & lib. 15. de trin. ca. 20. vbi inducit Eunomium hæreticum ita argumentantem. Vel pater genuit filium nolens vel volens: primum non poteſt dici, quia genuiſſet inuitus & coactus, quod eſt blaſphemū. Si dicatur ſecundum quod volens, ergo genuit filium voluntarie ſicuti voluntarie creauit omnia, atque adeo filius dependet à voluntate patris ſicut res creatæ, & ex conſequenti eſt minor patre. Diuus Auguſtinus refert ibidem catholicum quendam vice verſa argumentantem contra Eunomium hoc modo. Vel pater eſt Deus volens vel nolens, ſi nolens ergo coactus & inuitus, quod eſt ſacrilegum, ſi volens ergo eſt Deus per uoluntatem, & non per naturā. Hoc argumentum eſt ſimile præcedenti, & ſicut iſtud eſt
B friuolum, ita & aliud & ad vtrumque reſpondetur ex Diuo Thoma in hoc articulo, & deſumitur ſolutio ex D. Auguſti. in illo loco, quod pater generat volens, & eſt Deus volens, non autem voluntate antecedenti, ſed concomitante. Eandem ſecundam concluſionem Diui Thomæ docet Diuus Hilarius citatus in hoc articulo, & habetur definita in libro de ſynodis. Quam diffinitionem refert hic Diuus Thomas & eadem definitio habetur in concilio 11. Toletano in confeſſione fidei. Sed aduerte Diuum Thomam in hac concluſione loqui de voluntate non vt natura eſt, ſed vt voluntas eſt. Et hoc quidem certiſſimum eſt quantum ad proceſſionem Spiritus ſancti. Nam ut habetur in tertia concluſione proceſſio Spiritus ſancti eſt à uoluntate vt natura.

¶ Dubitatio autem eſſe poteſt, vtrum voluntas vt natura eſt antecedenter ſe habeat ad generationem filij, ita qđ
C intellectus paternus determinetur à voluntate vt natura eſt ad productionem filij, vel potius ipſe intellectus abſque determinatione voluntatis determinatus ſit à natura diuina ad productionem filij. Ad hoc reſpondetur, quod qui diceret voluntatem vt natura eſt determinare intellectum ad generationem filij, & antecedenter ſe habere ad eius generationem, non expreſſe erraret in fide. Quoniam definitio, quam retulimus ex libro de ſynodis, & ex concilio 11. Toletano, non loquitur de uoluntate vt natura eſt, ſed de voluntate vt eſt potentia libera vt patebit legenti illam definitionem. Dico tamen, quod eiuſmodi ſententia non videtur eſſe ſatis tuta. Quia non conſentit modo loquendi ſanctorum patrum. Et prætera arguitur contra
D illam. Quoniam ex illa ſequeretur, quòd generatio verbi non eſſet proprie generatio, & ex conſequenti filius non eſſet proprie filius, conſequens eſt contra fidem, ergo. Sequela licet non ſit euidens, probatur tamen ſatis apparenter. Principium quo, generationis non eſt voluntas, ſed natura, ergo ſi uoluntas eſſet principium quo, generationis filij, illa non eſſet proprie generatio. Certe grauiſſimi Theologi dicunt, quod quanto magis aliqua operatio pendet à voluntate tanquam à principio, tanto magis recedit à ratione generationis, quoniam generatio eſt operatio naturæ, & non voluntatis. Prætera arguitur ratione deſumpta ex ſolutione ad quartum. Operatio intellectus prima & neceſſaria non pendet ex aliqua præcedenti operatione volūtatis, quin potius è contra omnis operatio volūtatis pendet ab huiuſmodi operatione intellectus, ſed
E operatio intellectus, qua pater generat filium, eſt prima & neceſſaria operatio intellectus paterni, ergo non pendet ab aliqua operatione voluntatis.

Dubitatur primo circa ſecundam concluſionem, vtrum illa voluntas concomitans generationem ſit prior noſtro intellectu, quam ipſa generatio. Probatur pars affirmatiua.

¶ Primo quoniam eſſentialia ſunt priora intellectu, quā notionalia, vt docet Diuus Thomas ſupra q. 33. art. 3. ad primum ſed illa uoluntas eſt eſſentialis, quoniam voluntas, qua Deus amat ſuam eſſentiam, & vult communicationem eius, pertinet ad eſſentialia Dei, ergo eſt prior. Et confirmatur. Omnia quæ pater communicat filio, prius intelliguntur in ipſo patre, quam intelligantur communicari; & prius intelligitur pater habere illam in ſemetipſo, quam intelligatur communicare per generationem, ſed pa-
F ter communicat filio hanc voluntatem, ergo hæc voluntas prius intelligitur in patre, quam intelligatur generatio actiua, per quam communicatur filio.

¶ Secundo arguitur. Eadem ratio eſſe videtur de voluntate concomitante generationem filij & de uoluntate proceſſionis Spiritus ſancti, ſed prius intelligitur in patre & uno

filio voluntas ſpirandi, quam ſpiratio Spiritusſancti, ergo voluntas generationis prius intelligitur in patre, quam ipſa generatio. Minor videtur euidens. Quia ſpiratio procedit a voluntate, eſt enim amor, quo pater & filius diligũt ſe & ipſum Spiritum ſanctum.

¶ Propter hæc argumenta dominus Caietanus in hoc commentario tuetur partem affirmatiuam ſecutus Scotũ in 1.d.6.q.1. Hæc ſententia eſt probabilis, & illam ſequũtur aliqui ex Thomiſtis. Oppoſitam tamen ſententiam docet Capreolus in 1.d.6. citata q.1.ar.1. concluſione. 6. & inter ſoluendum argumenta contra eandem concluſionem. idem ſequitur Torres hic. Et videtur expreſſa ſententia D. Thomæ de potentia q.2.ar.3. ad ſecundum vbi dicit, quod illa voluntas nec natura nec intellectu præcedit actũ notionalem. Probatur præterea. Voluntas generationis eſt concomitans generationem ipſam, vt docet Diuus Thomas in ſecunda concluſione articuli, ergo nullo modo eſt antecedens, atque adeo non præintelligitur ipſi generationi. Probatur conſequentia. Quoniam voluntas concomitans eſt voluntas ſimultanea, quæ nec præcedit, nec ſubſequitur. Reſpondet Dominus Caietanus, Diuum Thomam idcirco hanc voluntatem appellare concomitantem, quia licet antecedat generationem, non tamen antecedit vt principians ipſam. Quemadmodum voluntas, qua ego heri deſiderabam pluuiam, licet antecederet pluuiam, quæ modo eſt, tamen voluntas illa ſi perſeuerauit tempore, quo pluit, potius dicitur concomitans pluuiam quam antecedens, eo quod non eſt cauſa pluuiæ. Hic modus loquendi Domini Caietani videtur ſatis idoneus in alijs materijs, vt exemplum allatum oſtendit. Cæterum in præſenti materia non videtur locum habere. Et probatur. Si illa voluntas antecedit generationem, reſpicit generationẽ vt futuram & poſteriorem, hoc autem non poteſt admitti, ergo. Maior eſt euidens. Probatur minor. Nam tunc illa voluntas vel ſe habet vt deſiderium & velleitas reſpectu generationis, ſicut deſiderium reſpectu pluuiæ futuræ, & hoc eſt impoſſibile, q̃a talis voluntas eſt imperfecta, vel ſe habet vt voluntas efficax principians ipſam generationem, hoc autem non admittit D. Th. in prima & ſecunda concluſione articuli, ergo.

¶ Vera igitur ſententia eſt & magis conſentanea doctrinæ D. Tho. in hoc articulo quod illa voluntas nullo modo generationem antecedit, ſed concommitatur illam, appellaturque proprio nomine voluntas complacentiæ, qua pater complacet ſibi in generatione filij, & hæc voluntas cõmunis eſt tribus perſonis. Omnes enim ſibi complacent in illa generatione, & idcirco iſta voluntas proprie appellatur eſſentialis.

¶ Aliqui Theologi graues dicunt, illam non eſſe pure eſſentialem ſed partim eſſe perſonalem & notionalem. Et ita reſpondent ad primum argumentum ex propoſitis pro ſententia Caietani, quod illa doctrina D. Thomæ in quæſtio. 33. ſupra, tantum habet locum in illis, quæ ſunt pure eſſentialia. Nam illa quæ partim ſunt notionalia, nõ præintelliguntur perſonis. Hæc ſolutio eſt ſatis vero ſimilis, debet tamen ita intelligi, quod illa voluntas eſt partim notionalis ex parte obiecti voliti. Quia eſt voluntas generationis, quæ eſt actus notionalis. Cæterum ipſa voluntas ſecundum ſemetipſam omnino eſt eſſentialis, & ita cõmunis eſt tribus perſonis, vt dixi.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quod illa voluntas ſecundum quod eſſentialis eſt communicatur filio a patre per generationem. Cæterum quantum ad illud notionale, quod includit ex parte obiecti non communicatur Filio a Patre per generationem, & idcirco ex hac parte non præintelligitur ipſi generationi, quamuis ex ea parte, qua eſſentialis eſt, poſſit præintelligi.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur primò negando conſequentiam. Non enim eſt eadem ratio de generatione & ſpiratione. Quia generatio non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum, ſpiratio vero ad voluntatẽ ſpectat. Secundo reſpondetur, quod ad ſpirationem actiuam non præintelligitur voluntas ſpirandi. Nam ipſa actualis ſpiratio implicite & virtualiter eſt uoluntas ſpirandi. Quemadmodum ad volitionem ieiunandi non præintelligitur alia volitio, qua velimus hanc voluntatem ieiunandi.

Secundo dubitatur in hoc articulo circa quartam concluſionem, vtrum Spiritus ſanctus procedat libere, an potius naturaliter & neceſſario. De hac re D. Tho. in ſolutione ad tertium huius articuli dicit duo. Primum eſt, voluntas poteſt conſiderari & vt natura eſt, & vt potentia libera eſt. Priori modo cõſiderata habet operationem naturalem & neceſſariam, qualis eſt amor vltimi finis, & volitio boni in communi. Conſiderata vero poſteriori modo libere operatur, & ita libere eligit media ad finem.

¶ Secundo dicit. Spiritusſanctus procedit a voluntate non vt potentia libera eſt, ſed ut natura eſt, atque adeo nõ procedit libere ſed naturaliter & neceſſario.

¶ Scotus in 1.d.2.q.7. & d.10.q. vnica & quodlibet. 16 vtrumque dictum Diui Thomæ reprahendit, & ſtatuit alia duo dicta contraria. Primum eſt. Voluntas nequit cõſiderari vt natura, ſed tantum vt potentia libera, & ex conſequenti nulla operatio voluntatis eſt naturalis, ſed omnis eius operatio eſt libera. Probat hoc primò. Potentia naturalis, & potentia libera differunt ſpecie, ergo eadem voluntas non poteſt conſiderari vt natura, & vt potentia libera. Antecedens probatur. Quia Ariſtot. 9. metaphy. text. 3. & 18. diſtinguit liberum a naturali, ergo. Et confirmatur. Vnica potentia non poteſt habere geminum modum operandi, ergo eadem voluntas non poteſt operari naturaliter, & liberè. Conſequentia patet. Quia iſti ſunt modi operandi diuerſiſſimi. Secundo probat. Ex eo quod aliqua operatio ſit neceſſaria, non bene colligitur, eam non eſſe liberam, ergo ex eo quòd voluntas habet aliquam operationem neceſſariam, non licet inferre, quòd in illa operatione voluntas operatur, vt natura, & non vt potentia libera. Antecedens probatur. Immobilitas & firmitas operationis non tollit propriam ſpeciem & rationẽ ipſius operationis, quin potius perficit, ergo neceſſitas operationis voluntatis non tollit ab illa rationem libertatis, atque adeò bene ſtat, quòd operatio libera ſimul ſit neceſſaria.

¶ Dicit ſecundò Scotus. Spiritusſanctus non procedit naturaliter, ſed liberè. Hoc dictum primò probatur ex præcedenti. Quoniam nulla operatio voluntatis põt eſſe naturalis, ſed omnis eſt libera, ergo Spiritus ſanctus procedens per voluntatem non naturaliter, ſed liberè procedit. Probatur etiam hoc ex D. Thom. Nam in ſolutione ad tertium docet, Spiritum ſanctum procedere per voluntatem vt voluntas eſt, ergo non procedit per voluntatem vt natura eſt. Ruſus ergo non procedit naturaliter, ſed liberè.

¶ Circa hoc ſecundum aſſertum notandum eſt, quòd Scotus circa dubium non intendit negare proceſſionẽ Spiritus ſancti eſſe neceſſariam, nam hoc negare eſſet hæreticum. Sed putat Scotus, quòd ſtat bene, proceſſionem Spiritus ſancti eſſe neceſſariam, & quòd ſimul ſit libera. Quocirca quantum ad hoc verbalis forſan eſt differentia inter Diuum Thomam, & Scotum. Sed Scotus impropriè & abuſiuè loquitur operationem neceſſariam appellans liberam.

¶ In hoc dubio primò examinandum eſt primum dictum Scoti, quòd opponit primo dicto Diui Thomæ. Sed non examinabitur ad vnguem in hoc loco. Quia hæc diſputatio pertinet ad 1.2.q.10.art.1. lege ibi Caietanum. Pro nunc nota, quòd omnis libertas, & omnis indifferentia voluntatis fundatur in natura ipſius voluntatis & ita voluntas quatenus potentia eſt indifferens & libera præſuppomit ſemetipſam vt natura quædam eſt habens determinationem omnimodam. Ex quo ſequitur, q̃ omnis operatio libera voluntatis procedens a voluntate ut potentia libera præſupponit aliquam operationem ipſius voluntatis naturalem & neceſſariam, ſaltem, quo ad ſpecificationem, quæ procedit ab ipſa voluntate vt natura eſt. Quo pacto ratio naturæ ſe habeat in voluntate in ordine ad libertatem ipſius, explicat eruditè dominus Caietanus infra in q. 60. artic. 1. Ex dictis ergo colligitur, veriſſimum eſſe primũ D. Thomæ aſſertum.

¶ Ad argumenta facta pro primo dicto Scoti reſpondetur, quòd potentia naturalis poteſt accipi dupliciter. Vno modo cum præciſione, ita quòd ſit tantum naturalis, ſicut potentia viſiua bruti. Et eiuſmodi potentia naturalis omnino opponitur potentiæ liberæ. Alio modo ſumitur abſque præciſione, & ita potentia naturalis non repugnat potentię liberę, neque naturale opponitur libero, quin potius eſt radix, & fundamentum eius.

¶ Sed aduertendum eſt, quòd licet uoluntas conſideretur, & ut natura & ut potentia libera, hæc tamen conſideratio

¶ Sed aduertendum eſt, quòd licet voluntas conſideretur & vt natura & vt potentia libera, hæc tamen conſideratio non conſtituit duplicem rationem potentiæ. Quia ratio naturæ non importat gradum, diſtinctum in voluntate ipſa, licet ratio ſit communis & quaſi fundamentum libertatis, & ita non conſtituit diſtinctam rationem potentiæ propriè loquendo. Vide Caietanum loco citato.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd quando diuerſi modi operandi ita ſe habent, quòd alter eſt fundamẽtum alterius, nihil inconuenit, quòd vna & eadem potẽtia habeat diuerſos modos operandi. Quia cum vnus ordinetur ad alium ſicut fundamentum eius, non cenſentur ſimpliciter diuerſi modi. Nam iuxta regulam topicã vbi eſt vnum propter aliud, ibi eſt vnum tantum. Exemplum habetur in potentia intellectiua noſtra, cui competit geminus modus intelligendi, & ſine diſcurſu circa prima principia, & cum diſcurſu circa concluſiones. Sed prior modus operandi eſt fundamentum poſterioris.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod firmitas illa, quæ reperitur in operationibus voluntatis, quas habent confirmati in gratia circa finem ſupernaturalem, perficit quidem libertatem, & non minuit illam aliquo pacto. Cæterum firmitas, quæ conſtituit operationem ſimpliciter neceſſariam, tollit omnino libertatem ab illa operatione. Verum eſt tamen, quòd aliqua neceſſitas licet tollat libertatem ab operatione voluntatis, non tamen ſemp tollit rationem ſpecificam ipſius operationis. Contingit enim, quod eadem operatio voluntatis ſecundum ſpeciem ſit aliquando libera, & aliquando neceſſaria pro diuerſis ſtatibus, vt patet in actu charitatis, qui in via eſt omnino liber & in patria eſt neceſſarius ſimpliciter. Et ratio eſt quia virtus charitatis per accidens habet actum liberum quantum ad exercitium propter imperfectionem ſubiecti operantis. Et hoc vt plurimum poterit conuincere argumentum Scoti, quòd neceſſitas non tollit ſpeciem ſubſtãtialem operationis ex obiecto, non autem probat ꝙ non tollat modum eius nempe libertatem.

¶ Deinde examinandum eſt ſecundum dictum D. Th. & ſecundum etiam dictum Scoti illi oppoſitum.

¶ Pro quo eſt aduertendum, quod neceſſarium dupliciter poteſt accipi. Primo vt idem ſit, quod coactum & violentum. Secundo vt opponitur poſſibili, quod poteſt eſſe, & non eſſe, ſiue hoc proueniat ex coactione extrinſeca, ſiue ab intrinſeca inclinatione naturali.

¶ Quo ſuppoſito dico primum. Spiritus ſanctus non procedit neceſſariò, ſi ſumatur neceſſarium in priori acceptione, & oppoſitum dicere eſſet blaſphemum. Patet hoc. Quia coactio & violentia eſt magna imperfectio, quæ proinde omnino auferenda eſt a Deo.

¶ Dico ſecundò. Spiritus ſanctus neceſſario procedit a Patre & Filio, ſi neceſſarium poſteriori modo ſumatur, & oppoſitum aſſerere eſt contra fidem. Probatur. Quia contra fidem eſt dicere, quod Spiritus ſanctus poſſit non procedere a Patre & Filio, ergo ſecundum fidem fateri oportet, Spiritum ſanctum procedere neceſſario, ſumendo neceſſarium in illa acceptione. Hoc dictum non eſt cõtra Scotum re ipſa.

¶ Nota hic cum domino Caietano, quod libertas in cauſa, & in principio operante nullam imperfectionem importat, quin potius e contra eſt maxima pfectio, & ita libertas formaliter reperitur in diuina voluntate. Cæterum in eo quod procedit ab aliqua cauſa, vel principio, libertas nonnullam ponit imperfectionem. Quia quod procedit libere, poſſet non procedere, & ex conſequenti poſſet non eſſe quod eſt imperfectio. Et propter hanc cauſam neganda eſt libertas proceſſioni Spiritus ſancti.

¶ Dico tertio. Nullo modo concedendum eſt, quod Spiritus ſanctus procedit libere, ſed quod procedit naturaliter & neceſſario. Hoc aſſertum eſt contra Scotum. Sed prima eius pars præter quam quod conſtat ex modo dictis, eſt adeo certa, vt oppoſitum non ſatis conſonet cõmuni doctrinæ Sanctorum, immo & modo loquendi omnium ſapientium. Nam ſancti Patres Philoſophi, & cæteri ſapientes illud dumtaxat appellant liberum quod poſſibilitatem habet ad eſſe, & non eſſe. Ita Ariſtoteles tertio Ethico. cap. quarto, & Diuus Auguſtinus lib. tertio de libero arbitro capit. tertio inquit. Illud ſolum in nobis liberum eſt, quod in nobis eſt facere, vel non facere. Idem inquit Hieronymus in epiſt. ad Damaſum de filio prodigo circa finem explicans illud pſalm. 142. non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens, Damaſcenus lib. 2. de fide cap. 28. ergo cum Spiritus ſanctus non poſſit nõ procedere ſecundum fidem improprijſſime, & contra cõmunem ſenſum aſſeritur, illum libere procedere. Et confirmatur. Spiritus ſanctus non procedit libere libertate contradictionis, neque libertate contrarietatis, ergo nullo modo. Antecedens ſi termini explicentur, apparebit eſſe verum ſecundum fidem. Conſequentia vero probatur a ſufficiente diuiſione. Quia non eſt alius modus libertatis.

¶ Sed aduertendum eſt, quòd quandoque viri ſapientes confundunt liberum & voluntarium, ita quòd omne voluntarium appellant liberum. In quo ſenſu intelligendus eſt D. Thomas cum in quæſt. decima de potentia articulo ſecundo ad quintum dicit, quòd proceſſio Spiritus ſancti eſt libera, id eſt, voluntaria. Sed tamen hic modus loquendi citra dubium eſt improprius & non ſatis vſitatus. Impropriè enim omne voluntarium liberũ appellatur. Vnde multò doctius Diuus Thomas in ſolutione ad tertium huius articuli negat, Spiritum ſanctum procedere liberè, concedens tamen illum procedere voluntariè.

¶ Secunda pars tertij dicti, ſcilicet Spiritum ſanctum procedere naturaliter, probatur ex dictis. Non procedit liberè, neque procedit coactè, ergo procedit naturaliter, id eſt, ſecundum inclinationem naturalem diuinæ voluntatis. Et confirmatur. Spiritus ſanctus non procedit a voluntate, vt eſt potentia libera, ergo procedit a voluntate, vt eſt natura, atque adeo procedit naturaliter. Conſequentia eſt euidens, & antecedens ex dictis relinquitur manifeſtum. Quia ſi procederet a voluntate vt potentia libera, procederet liberè.

¶ Ad argumenta pro ſecundo dicto Scoti reſpondetͬ. Et primum ſolutum reſtat ex dictis.

¶ Ad ſecundum conceſſo antecedenti, negatur conſequentia. Itaque dico, quod quamuis Spiritus ſanctus non procedat liberè, ſed naturaliter, & procedat a voluntate vt natura eſt, non tamen concedendum eſt, quòd procedit per modum naturæ, ſed modum voluntatis propter rationes ſupra factas quæſtione 27. articulo quinto. Et potiſſima ratio eſt. Quia id, quod procedit per modum naturæ, non præſupponit per ſe loquendo aliam operationem priorem. Quia operatio, quæ eſt per modum naturæ, eſt prima operatio naturalis, at proceſſio Spiritus ſancti præſupponit aliam operationem, ſcilicet proceſſionem verbi. Secundo reſpondetur, quòd cum limitatione bene poteſt admitti, Spiritum ſanctum procedere per modum naturæ. Et limitatio eſt, quòd non procedit per modum naturæ diuinæ abſolutè loquendo, ſed per modum naturæ diuinæ voluntatis. Quia procedit a voluntate ipſa vt natura eſt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm actus notionales ſint de aliquo?

Prima concluſio. Filius genitus eſt non ex nihilo, ſed ex ſubſtãtia Patris. Ratio eſt. Quia alias Filius non eſſet vere genitus.

¶ Secunda concluſio. Pater per generationem communicauit Filio non partem ſubſtantiæ ſuæ, ſed totam ſubſtantiam.

De materia huius articuli diſputat ſchola cum Magiſtro in primo diſtinctione quinta, vbi magiſter refert multa ſanctorum teſtimonia pro prima concluſione articuli; Quę eſt habẽda ſẽm fidẽ, & eſt definita ĩ cõcilio Niceno

primo & in ſymbolo Athanaſij & in capitulo Damnamus de hæreticis,& in capit. firmiter:de ſumma trinitate. His & alijs locis definitur, Filium eſſe conſubſtantialem Patri. Vide quæ dicta ſunt ſupra quæſt. 34. artic. tertio.

¶ Circa ſolutionem ad primum & ſecundum nota, qđ in his ſolutionibus exponit D. Thom. in quo genere cauſæ,vel principij Filius dicatur genitus de ſubſtãtia patris. Et in ſolutione ad primum docet,quòd illa dictio (de) nõ denotat principium materiale. Cuius oppoſitum ipſemet ſuſtinuerat olim vt probabile in primo diſtinctione quinta quæſtione ſecunda articulo primo,& Durandus ibi quæſt. ſecunda mordicus defendit hanc ſententiam. Lege Caietanum in hoc artic. eruditè diſſoluentem argumenta Durandi.

¶ In ſolutione ad ſecundum D. Thom. reprehendit magiſtrum ſententiarum,eò quod in d. 5. citata docuit, qđ eſſentia in generatione filij concurrit ad modum principij actiui formalis,quoniam eſt ipſamet forma eſſentialis filij. Cæterum in hac re oportet vti diſtinctione. Nam eſſentia & ſubſtantia diuina in ordine ad generationem Filij poteſt conſiderari vel ex parte Patris generantis,& ſic citra dubium concurrit ad modum principij actiui, poteſt etiã conſiderari ex parte Filij geniti, & ita conſiderata concurrit ad modum principij formalis. Et in hac ſecunda conſideratione ſumitur a D. Thoma,in præſenti. Et quando abſolute loquimur ſimpliciter eſt dicẽdum, quod concurrit ad modum principij formalis,& quòd illa dictio (de) importat formam,in qua Filius eſt conſubſtantialis Patri.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm in diuinis ſit potentia reſpectu actuum notionailum?

¶ Concluſio eſt affirmatiua.

IN hoc articulo notanda eſt ſolutio ad vltimum. In qua aduertendum eſt,quòd quidam Thomiſtæ, qui docent,reſpectu actuum notionalium non eſſe propriè & realiter potentias in Deo. v.g. reſpectu generationis potentia generatiua non habet vere & realiter rationem potentiæ, ſed tantum habet rationem potentiæ reſpectu perſonæ genitæ. Iſti inquam Theologi loquuntur contra D. Thomam,qui in hac ſolutione aperte docet,quòd potentia generatiua non ſolum eſt vere potentia reſpectu Filij geniti, ſed etiam reſpectu generationis. Et licet generatio non diſtinguatur realiter a potentia generatiua, ſatis tamen eſt, quòd proprius terminus generationis,qui eſt Filius diſtinguatur ab ipſa realiter. Itaque potentia generatiua dicitur vere & realiter reſpectu generationis conſiderando generationem non ſeorſum a ſuo termino, ſed includendo terminum ſcilicet Filium.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm potentia importet eſſentiam, vel relationem in Deo?

PRima concluſio. Non importat ſolam relationem. Ratio eſt,quia procedens ab aliqua potentia non aſſimilatur producenti in relatione.

¶ Secunda concluſio. Non importat eſſentiam & relationem ex æquo.

¶ Tertia concluſio. Importat eſſentiam in recto & relationẽ in obliquo. v.g. potentia generatiua

A *in recto importat eſſentiam diuinam, in obliquo verò connotat relationem paternitatis.*

DVbitatur in hoc articulo an ratio primæ concluſionis ſit bona.

¶ Arguitur pro parte negatiua. Et potiſſimum contra illam propoſitionem. Potentia generatiua eſt illa, in qua genitum aſſimilatur generanti. Arguitur ſic. Genitum aſſimilatur generanti in forma ſubſtantiali,at forma ſubſtantialis non eſt potentia generatiua, ergo. Reſpondetur, quòd genitum aſſimilatur generanti primariò
B quidem & principaliter in forma ſubſtantiali, ſecundario verò & minus principaliter etiam aſſimilatur illi in potentia generatiua. v.g. ignis genitus aſſimilatur igni generanti primo quidem in forma ſubſtantiali ignis, ſecundario verò in calore, quæ eſt potentia generatiua. Aſſumpſit autem D. Thom. illam propoſitionem, in qua abſtrahit ab vtraque aſſimilatione & primaria & ſecundaria, eò quod nomine potentiæ generatiuæ comprehendit vtrũque principium quo generationis,& radicale primarium, quod eſt forma ſubſtantialis,& immediatum & ſecundarium,quod eſt potentia generatiua. Et quidem cum in diuinis tota aſsimilatio Patris ad Filium ſit ſecundum eſſentialia, D. Thom. non fuit ſolicitus in diſtinguendo potentiam generatiuam a forma ſubſtantiali. Potentia enim genera-
C tiua in Deo eſt ipſamet ſubſtantia & eſſentia Dei. Si tamen velimus rigoroſe loqui, oportet dicere quòd diuina eſſentia habet & rationem formæ ſubſtantialis diuinæ, & habet etiam rationem potentiæ generatiuæ quatenus eſt intellectus diuinus: Intellectus enim in natura intellectuali eſt potentia communicatiua ipſius naturæ, atque adeo eſt potentia generatiua.

¶ Circa totum iſtum articulum nota,quòd de eius materia circunferuntur variæ ſententiæ,quæ videndæ ſunt in 1. diſt. 7.

¶ Prima ſententia,quæ eſt Gregorij quæſt. 1. docet, in Deo non eſſe potentiam generatiuam,ſed tantum eſſe perſonam generantem, ſcilicet Patrem. Sed hæc ſententia
D non eſt conſentanea doctrinæ ſanctorum,qui paſſim conſtituunt in diuinis potentiam generatiuam. Vide patrũ teſtimonia apud magiſtrum in illa diſtinctione. Quædam etiam referuntur a D. Thoma in hac quæſtione. Præterea breuiter arguitur contra hanc ſententiam. In diuinis ſecundum fidem reperitur perſona generans, ſed id quod generat,aliquo generat,id eſt, aliqua forma & aliqua potẽtia generat,ergo. Hæc ratio deſumitur ex hoc articulo & ex art. præcedenti in corpore.

¶ Secunda ſententia docet, potentiam generatiuam eſſe puram relationem paternitatis, prout ratione ipſa relatio ab eſſentia diſtinguitur. Hanc ſententiam docent D. Bonauen. quæſt. 1. & Durandus q. 1.

E ¶ Tertia ſententia docet, potentiam generatiuam importare ex æquo eſſentiam & relationem. Has duas opiniones refert Diuus Thomas in articulo,& impugnat vehementer. Et breuiter arguitur contra vtramque ſimul. Relatio vt relatio nullius eſt actiuitatis & nullius virtutis, ſed potentia generatiua eſt principium actiuum,& eſt quaſi virtus generantis,ergo. Et confirmatur. Potentia generatiua importat ſimpliciter perfectionem in generante, ſed relatio vt relatio nullam importat perfectionẽ, ergo.

¶ Quarta ſententia docet,quòd potentia generatiua formaliter loquendo eſt ipſa eſſentia diuina. Iſta ſententia ſolet adſcribi Magiſtro ſententiarum in d. 7. citata, imò & D. Tho. in eadem diſtinctione. Sed certe D. Thomas,
F neque illam ſomniauit. Et arguitur contra illã. Eſſentia cõmunis eſt tribus perſonis,potentia verò generatiua nõ eſt cõis, quia non cõuenit Filio,nec Spiritui ſancto,ergo. Sed de ꝓbabilitate huius ſnĩæ iterũ redibit ſermo ĩ hoc dubio.

¶ Quinta & vltima ſententia docet ꝙ potentia generatiua principaliter, & in recto importat eſſentiam, minus autem principaliter & in obliquo relationem. Hæc eſt ſententia D. Tho. in hoc articulo. Et illam explicat in ſolutione ad tertiũ. Ab hac ſententia non longe recedit ſẽtentia Scoti, vt aduertit Torres, dum in diſtinctione citata dicit,quòd potentia generatiua eſt intellectus fœcundus Patris. Vocat intellectum fœcundum intellectum diuinũ, qui realiter eſt ipſa diuina eſſentia, quatenus eſt in Pa-

tre. Itaque intellectus diuinis non eſt fœcundus prout eſt in Filio in Spiritu ſancto ſed ſolum quatenus eſt in Patre & ita ſolùm prout eſt in Patre habet rationem potẽtiæ generatiuæ. Solent viri docti explicare rem hanc his exẽplis. Calor in eſſe caloris eiuſdem rationis eſt in viro, & in fœmina, at prout eſt in fœmina eſt virtus generatiua lactis, non autem prout eſt in viro. Item cogitatiua in homine & bruto eiuſdem rationis eſt in eſſe potentiæ ſenſitiuæ, ſed tamen prout eſt in homine, habet quandam vim diſcurſiuam a ratione participatam, quam non habet in bruto. Ita diuina eſſentia quamuis ſit vna & eadem in tribus perſonis, tamen prout eſt in patre habet rationem intellectus fœcundi, & ex conſequenti rationem potentiæ generatiuæ quam non habet prout eſt in alijs perſonis.

¶ Sed arguitur contra hoc. Sequitur ex his, quod diuina eſſentia, & diuinus intellectus aliquam perfectionẽ habeat & virtutem, prout eſt in patre, quam non habet prout eſt in alijs perſonis, conſequens non eſt admittendum, ergo. Probatur ſequela. Nam fœcunditas & virtus generatiua magna perfectio eſt in diuina eſſentia & in diuino intellectu, ergo. Præterea. Exempla allata hoc ipſum cõfirmant. Nam calor aliquam ſpecialem virtutem & perfectionem ſortitur in fœmina, quam non habet in viro, & potentia cogitatiua maiorem perfectionem habet in homine quam in bruto.

¶ Ad hoc reſpondetur, quod cum dicimus, intellectum diuinum eſſe fœcundum, quatenus eſt in patre, illa dictio (quatenus) non reduplicat rationem formalem, ſed ſolam conditionem neceſſario requiſitam. Itaque intellectus diuinus ex ſemetipſo habet totum illud, quod eſſentialiter, & formaliter requiritur ad fœcunditatem & ad vim generatiuam. Requirit tamen tanquam neceſſariam conditionem ad ipſam fœcunditatem, quod ſit in tali perſona, ſcilicet, Patris. Quemadmodum color ex propria ſui ratione habet totum, quod eſſentialiter & formaliter requiritur ad obiectum potentiæ viſiuæ, exigit tamen vt actu ſit obiectũ tanquam neceſſariam conditionem, quòd ſit extenſus in ſubiecto.

¶ Ex hoc ſequitur, quòd illa exempla adducta deficienter explicant rem iſtam, ſed non reperimus in naturalibus accommodatiora exempla, vnde illa exempla non in omnibus tenent. Ratio autem quare potentia generatiua expoſtulet illam conditionem, videlicet, quòd intellectus diuinus ſit in prima perſona, poteſt colligi ex dictis ſupra in quæſtione 27. articulo quarto & quinto. Et potiſſimum colligitur ex articulo ſexto ſequenti huius quæſtionis. Et ratio eſt. Quoniam generatio diuina, quæ eſt a prima perſona, ſcilicet, Patre continet totam & pleniſſimam rationem diuinæ generationis. Vnde non poteſt eſſe in alijs perſonis generatio, ſicuti non poteſt eſſe alius Deus ab illo Deo, quem nos credimus, & colimus. Quoniam hic noſter Deus continet totam rationem entitatis & deitatis. Similiter Filius procedens per hanc generationẽ continet plenam & infinitam rationem Filij diuini, atque adeò non poteſt intelligi in diuinis alius Filius. Ex qbus colligitur, quòd neque etiam eſſe poteſt potentia generatiua niſi in prima perſona, a qua procedit hic Filius per generationem.

¶ Sed arguitur contra hoc, & probatur primò, potentiam generatiuam reperiri in Filio, ex Diuo Auguſtino in libro tertio contra Maximinum cap. 12. vbi dicit, Filius non genuit creatorem, non quia non potuit, ſed quia non oportuit, ergo filius ſecundum Auguſtinum potuit generare, atque adeò reperitur in illo potentia generatiua. Secundò probatur. Potentia generatiua eſt potentia ſimpliciter in diuinis, ergo reperitur in tribus perſonis. Nã alias non eſſent æquales in potentia ſimpliciter. Antecedẽs probatur. Quia Diuus Auguſtinus vbi ſupra potentiam generatiuam dicit pertinere ad omnipotentiam Dei, ergo eſt potentia ſimpliciter. Et confirmatur. Generare Filium diuinum multò maior perfectio eſt noſtro modo intelligẽdi, quàm creare hominem aut angelum, ſed potentia ad creandum hominem aut angelum eſt potentia ſimpliciter ergo & potentia generãdi in Deo eſt perfectio ſimpliciter.

¶ In ſolutione horum argumentorum dico primum. Abſque aliquo periculo in fide, imò, citra omnem improbabilitatem dici poteſt, quòd Filius habet quidem potentiã generandi abſolutè & ſimpliciter, non tamen de facto generat, aut generare poteſt propter repugnantiam ex parte

A rei generandæ, quia implicat contradictionem quòd ſit alius Filius diuinus diſtinctus a ſecunda perſona Trinitatis. Quemadmodum dici ſolet, in Deo reperiri potentiã, quæ ſufficiens eſt ad producendum effectum infinitum, eò quòd eſt potentia ſimpliciter infinita, tamẽ quia repugnat ex parte facti, quòd detur effectus infinitus, illa potentia non poteſt reduci ad actum, ita vt producat effectum infinitum. Hoc modo poſſet probabiliter ſuſtineri quarta ſententia ſupra relata, quæ videtur eſſe magiſtri.

¶ Secundò dico, ſequendo quintam ſententiam, quam diximus eſſe probabiliorem, quæ docet potentiam generatiuam includere in obliquo relationem paternitatis, neceſſum eſt dicamus, potentiam generatiuam non reperiri in Filio, aut in Spiritu ſancto. Patet hoc. Quoniam relatio B paternitatis, quam intrinſecè claudit potentia generatiua, non reperitur in Filio, aut in Spiritu ſancto, ergo.

¶ Ex hoc ſequitur, quòd ſecundum ſententiam Diui Thomę & Scoti abſolutè dicendum eſt, potentiam generandi in ſolo Patre reperiri. Probatur præterea hæc ſententia. Non eſt ponenda in diuinis perſonis aliqua potẽtia fruſtranea & otioſa, ſed potentia generatiua otioſa eſſet Filio, & Spiritu ſancto, ergo. Item arguitur. In perfectionibus diuinis ad intra idem eſt poſſe & eſſe, ſed Filius nõ generat ad intra, ergo non poteſt generare. Illud ſimile allatum de potentia productiua effectus infiniti non eſt ad rẽ, tum quia illa potentia pertinet ad effectum extrinſecum, effectus autem, quem Deus ad extra poteſt producere, nõ C eſt neceſſe, quòd de facto producatur, generatio verò eſt operatio ad intra, quæ ſemper debet eſſe cum ſua potentia coniuncta, tum etiam, quia licet potentia infinita Dei non poſſit producere effectum infinitum cathegorematicè, poteſt tamen producere infinitum ſyncathegorematicè, & ita non eſt otioſa in Deo.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum dico, quòd hoc ipſo quòd D. Auguſtinus docet, filium non generare, virtualiter docet, non eſſe in illo potentiam generandi. Quia vt dixi, in diuinis ad intra nõ differt poſſe & eſſe. Præterea dico, quòd in potentia generatiua ſunt duo, & eſſentia diuina, quæ eſt tota perfectio & tota virtus ipſius potentiæ, & relatio paternitatis, ꝙ prout diſtinguitur ab eſſentia, neque eſt perfectio neque D imperfectio neque aliqua virtus potentiæ, ſed veluti quidã modus neceſſarius ad rationem potentiæ generatiuę. Diuus ergo Auguſt. docet in verbis citatis, quòd filio non deeſt aliquid perfectionis, aut virtutis requiſitæ ad generandum, quia habet eandem cum patre eſſentiam, quia tamẽ in illo non reperitur modus neceſſariò requiſitus ad rationem generatiuæ potentiæ, idcirco neque generat, neque habet potentiam generandi. Iuxta hanc expoſitionem intelligendus eſt Diuus Thomas articulo ſequenti ad primum. Vbi dicit, quòd in filio eſt potentia generandi, ſi illud gerundium generandi ſumatur paſſiuè, aut imperſonaliter. & quæſt. ſequenti articulo 6. ad tertium dicit, quòd eadem potentia, qua pater generat, filius gene E ratur, & ita eadem eſt potentia in vtroque. Hæc omnia ſunt intelligenda de potentia generatiua quantum ad illud, quod eſt perfectionis & virtutis in ipſa potentia, non verò quantum ad modum relatiuum, quem importat in obliquo.

¶ Ad ſecundum argumentum dominus Caietanus articulo præcedenti docet, quòd potentia generatiua non importat potentiam ſimpliciter ſed ſecundum quid, ſcilicet, potentiam ad generandum. Et ita ex eo, quòd in filio non reperiatur potentia generatiua, non licet inferre, quòd deſit illi aliqua potentia ſimpliciter. Hæc doctrina Caietani eſt intelligenda non quoad illud, quod potentia generatiua includit in recto. Nam ex illa parte nõ F habet, ꝙ non ſit potentia ſimpliciter, imo ſi quantum ad illud præciſè conſideretur, eſt ſimpliciter infinitè perfecta potentia. Sed debet intelligi doctrina Caietani quantum ad illud, qđ potentia generatiua connotat in obliquo, ex quo habet, ꝙ diſtinguatur a potentia ſpiratiua, & quantum ad hoc neque dicit perfectionem neque imperfectionem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur ex D. Th. in 1. diſtin. 10. q. 1. articulo 1. ad primum, ꝙ generare filiũ diuinũ poteſt accipi identicè ſecundum ꝙ generatio identificatur cum eſſentia diuina communicata filio per generationem & hoc modo eſt infinita pfectio, ſed non diſtincta aliqua

ratione ab ipſa eſſentia. Alio modo conſideratur formaliter, vt diſtinguitur ratione ab eſſentia, & nihil aliud importat, quam ordinem originis vnius perſonæ ab alia, ſeu quod idem eſt, relationem paternitatis ſignificatam tamē per modum actionis. Et ita conſiderata nullam perfectionem aut imperfectionem dicit.

¶ Sed eſt aduertendum, quòd quamuis potentia generatiua principalius importet abſolutum quàm relatiuum, tamen generatio formaliter & principaliter importat relationem, eò quòd ſignificatur per modum actionis. Ratio verò formalis actionis conſiſtit in habitudine & relatione. Ita quòd ſecluſo motu ab actione, nihil conſideratur in illa, niſi habitudo quædam & ordo, vt ſupra dicebat D. Th. Abſolutum verò identicè & quaſi materialiter importatur per generationem.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm actus notionalis ad plures perſonas terminari poſſit?

¶ *Concluſio eſt negatiua.*

VIde quæ diſputata ſunt ſupra q. 30. art. 2. Vide etiam Caietanum hic ſatis apertè loquentem.

QVAESTIO XLII.

De æqualitate perſonarum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm æqualitas habeat locum in diuinis?

E*ST vnica Concluſio. Neceſſe eſt ponere æqualitatem in diuinis perſonis.*

IN hoc articulo nota primum, quòd de materia huius quæſtionis agitur in 1. d. 19.

¶ Concluſio huius articuli eſt certa ſecundum fidem, & definitur in Symbolo Athanaſij, vt refertur in argumento ſed contra. Et ad Philip. 2. dicitur de filio. Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo, & idem eſt omnino de Spiritu ſancto. Item Ioan. 8. & 10. dicitur, quòd Pater & filius ſunt vnum. Et 1. Ioan. 4. dicitur, ꝙ omnes tres perſonæ ſunt vnum, ideſt habent candē eſſentiam, perfectionem, & virtutem.

DVbitatur circa ſolutionem ad quartum, Vtrum æqualitas in diuinis perſonis ſit relatio realis? & eadē quæſtio eſt de ſimilitudine.

¶ Probatur pars affirmatiua. Primò, æqualitas in diuinis habet extrema realia & realiter diſtincta, ergo eſt relatio realis. Antecedens patet. Quia extrema æqualitatis ſunt diuinæ perſonæ. Conſequentia probatur. Quia ad relationem realem requiruntur, & ſufficiunt hæ duæ cōditiones, ſcilicet, quòd extrema ſint realia, & ꝙ realiter diſtinguantur.

¶ Si dicas, ꝙ præter has duas conditiones requiritur, ꝙ fundamentum ſit realiter diſtinctum in vtroque extremo, fundamentum autem æqualitatis diuinæ eſt diuina eſſentia, quæ non diſtinguitur realiter in diuinis perſonis.

¶ Contra arguitur ſecundò. Relationes diuinarum perſonarum, vt paternitas & filiatio &c. ſunt reales, & tamen fundamentum ipſarum non realiter diſtinguitur in extremis, ergo illa conditio non eſt neceſſaria. Probatur minor. Fundamentum relationum perſonalium eſt diuina eſſentia quæ eadem eſt in omnibus perſonis, ergo.

¶ Arguitur tertio. Relatio æqualitatis ante omnem operationem intellectus reperitur in diuinis perſonis, ergo eſt realis. Probatur antecedens. Quia abſolutè concedimus ſecundum fidem, diuinas perſonas eſſe æquales, hæc

A autem æqualitas, de qua fides loquitur, non eſt aliquid rationis confictum ab intellectu, ergo. Et confirmatur. Ante omnem operationem intellectus reperitur in diuinis perſonis totum fundamentum æqualitatis, ergo & ipſa relatio æqualitatis. Conſequentia patet. Quia poſito fundamēto ſtatim conſurgit relatio. Antecedens probatur. Quia totum fundamentum æqualitatis conſiſtit in hoc, ꝙ diuinæ perſonæ ſint realiter diſtinctæ, & quod tanta perfectio ſit in vna, quanta eſt in alia, ſed hæc omnia reperiuntur ante operationem intellectus, ergo.

¶ Quarto arguitur. Relatio imaginis in diuinis eſt relatio realis, ergo & relatio æqualitatis & ſimilitudinis. Cōſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur. Quia vt ſupra dictum eſt. q. 34. imago eſt nomen perſonale ſecundæ perſonæ, ſed relatio perſonalis ſecundæ perſonæ eſt realis, ergo. B

¶ In hoc dubio Scotus in 1. d. 31. q. 1. & quodlib. 6. docet æqualitatem, & ſimilitudinem eſſe relationes reales in diuinis perſonis. Mouetur propter quædam argumenta ex his, quæ fecimus, & alia quæ videnda ſunt hic in domino Caietano.

¶ D. Thomas in ſolutione ad quartum huius articuli, & ſupra q. 28. art. 4. ad quartum docet expreſſe, ꝙ æqualitas in diuinis eſt relatio rationis, & idem docet de relatione ſimilitudinis.

¶ Ad ſolutionem ergo huius quæſtionis omnino ponderanda eſt doctrina D. Thomæ in ſolutione ad quartum C huius articuli. Qua præſuppoſita reſpondetur ad quæſtionem, quòd ſententia D. Thom. eſt longe probabilior ſententia Scoti, & eſt etiam ſententia Magiſtri, vt refert D. Thom. ad quartum, & probatur primò. Ad relationē realem requiritur, quòd fundamentum ſit reale, & realiter diſtinctum in vtroque extremo, ſed fundamentum æqualitatis non eſt realiter diſtinctum in extremis huius relationis, ſcilicet, in perſonis, ergo. Minor eſt euidens in Theologia, quam Scotus non negat. Quia fundamentum æqualitatis non ſunt ipſæ relationes perſonales, ſed diuina eſſentia. Etenim perſonæ non ſunt æquales, vel inæquales in relationibus, ſed potius ſunt oppoſitæ. Et prætereà, quia vt aduertit D. Thomas ad quartum & colligitur ex Ariſt. in 5. D Metaph. textu. 20. vna relatio non poteſt eſſe fundamentum alterius. Probatur vero maior. Sed primum ſupponamus, quod ſit ſermo de relatione reali mutua, & non de relatione tertij generis. Probatur. Extrema referuntur realiter ratione fundamenti, ergo ipſa fundamenta debent eſſe diſtincta realiter in extremis, imo vt hic bene aduertit Caietanus, ſunt quæ primo referuntur tanquam rationes referendi. Et confirmatur. Nam alias ſequeretur, quod duo extrema non opponerentur realiter relatiue in illa forma, in qua conueniunt, & in qua ſunt vnum, conſequens apparet in intelligibile, ergo. Sequela eſt euidens. Nam extrema opponuntur relatiue ratione fundamēti, ergo ſi fundamentum eſt vnum & idem in vtroque extremo, opponū E tur in eo, in quo conueniunt, & in quo ſunt vnum. Hæc ratio colligitur ex ſolutione ad quartum huius articuli. Ex qua ſequitur contra Scotum, quod ſi per impoſſibile darentur duo homines albi per eandem numero albedinem, relatio ſimilitudinis in albedine non eſſet realis in illis hominibus. Quia fundamentum illius relationis eſſet vnū & idem in vtroque extremo. Ita cenſet Caietanus hic, & Capreolus in 1. d. 31. q. 1. ad argumenta Scoti cōtra quartam concluſionem. Secunda ratio pro concluſione colligitur ex D. Thoma ſupra q. 28. ar. 4. ad quartum. Si æqualitas eſſet relatio realis in Deo, ſequeretur, quod in diuinis eſſent plures quamquatuor relationes reales, conſequens eſſet erroneum in fide, ergo. Sequela videtur euidens.

¶ Quod ſi dicas, æqualitatem quamuis ſit relatio realis non ponere in numero cum alijs quatuor relationibus, eò quòd realiter identificatur cum illis. Contra. Relatio ſpirationis actiuæ realiter identificatur cum relationibus paternitatis & filiationis, & tamen ponit in numero cum illis, vt ſupra viſum eſt, eò quòd ſecundum ſe eſt relatio realis, ergo id ipſum cenſendum eſſet de æqualitate, ſi vere eſt relatio realis. Hoc argumentum habet ſolutionem nō improbabilem. Et ideirco ex ſententia Scoti non colligitur euidenter ponendas eſſe in Deo plures relationes quam quatuor.

¶ Ad argumenta reſpondetur. Ad primum ſatis iā reſponſum eſt inter arguendum.

¶ Ad

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quod ſi de re ipſa fiat ſermo, relationes perſonales neque fundãtur in eſſentia, neque in alio fundamento. Quia ſunt relationes ſubſiſtentes, quę ſecum afferunt ſua fundamenta, vt ſupra diximus. Si verò fiat ſermo per ordinem ad noſtram cognitionem, iam ſupra diximus, quod iſtæ relationes prout ſunt exercitæ fundantur in actibus notionalibus, & non in eſſentia v. g. paternitas fundatur in generatione. Vnde ad argumentum negatur minor.

¶ Ad tertium argumentum Torres hic & alij Theologi dicunt, quod relatio æqualitatis licet ſit relatio rationis, quia tamen habet a parte rei integrum fundamentum eſt ſimpliciter & formaliter in diuinis perſonis ante omnem actualem intellectus conſiderationem. Cæterum Caietanus in hoc articulo docet, quod æqualitas non eſt formaliter in diuinis perſonis ante actualem intellectus conſiderationem, ſed tantum fundamentaliter. Et ad verificandam doctrinam fidei, quæ docet, diuinas perſonas æquales eſſe, ſatis fuerit, quod ſit fundamentum reale in ipſis huius relationis æqualitatis. Hæc ſententia mihi magis probatur. Et omiſſis alijs rationibus probatur ſic. Quoniam ad intelligendum formaliter æqualitatem eſſe in diuinis oportet, quod per intellectum diſtinguamus fundamentum huius relationis, & conſtituamus illud quaſi diſtinctum in extremis huius relationis. Nã quãdiu fundamẽtũ intelligiĉ ꝑ modũ vnitatis ĩ extremis, vix poſſumus explicare, quo pacto extrema relatiue opponantur ſm rõnẽ illius fundamẽti in qua ſunt vnum, & intelliguntur vnũ. Igitur dicendum apparet, ꝙ ſicut filius ante operationem intellectus eſt idẽ ſibi ipſi, quamuis hæc relatio identitatis eiuſdem ad ſe ipſum non ſit formaliter ante operationem intellectus, ita Pater & Filius abſolute ſunt æquales, quamuis relatio æqualitatis non ſit formaliter ante operationem intellectus quia ſatis fuerit, quod ſit fundamentaliter.

¶ Ad quartum negatur conſequentia. Ratio diſcriminis eſt. Quoniam imago non ſignificat abſolute ſimilitudinem, ſed ſimilitudinem expreſſam ab alio, vt docet D. Thomas ſupra q. 34. vnde imago importat relationem originis, & eandem relationem, quam important Verbum & Filius. Cæterum ſimilitudo, & æqualitas non important huiuſmodi expreſſionem ab alio, & ita diſtinctio quæ fundatur in origine perſonarum, non includitur in his relationibus ſimilitudinis & æqualitatis, præſertim ſi ſignificẽtur per nomina. Nam vt inquit Diuus Thomas in ſolutione ad tertium huius articuli, ſi ſignificentur per verba ſcilicet aſſimilari, ęquari, &c. videntur importare ordinem originis & expreſſionem vnius ab alio, & tunc æqualitas & ſimilitudo ita ſignificata pertinent ad rationem imaginis, & eſt relatio realis, ſicut relatio imaginis, immo eſt eadem cum illa.

¶ Circa eandem ſolutionem ad quartum nota, quod oppoſitio quæ reperitur inter diuinas perſonas, eſt realis, & hoc eſt certum in fide. Probatur. Secundum fidem aſſerendum eſt, diuinas perſonas diſtingui inter ſe ſe realiter, ſed in diuinis non eſt realis diſtinctio, vbi non eſt relationis oppoſitio, ergo. Et confirmatur. Secundum fidem diuinæ perſonę referuntur inuicem relatiuè, ergo opponũtur reali oppoſitione relatiua. Probatur conſequẽtia. Quoniam referri eſt opponi.

¶ Sed notandum eſt, quòd huiuſmodi oppoſitio realis in diuinis non eſt aliud neque identicè nec formaliter, quã ipſæmet diuinæ relationes. Quoniam ita natura comparatum eſt, quòd relationes ſe ipſis opponantur, & non alia oppoſitione aut relatione ſuperaddita. Quod diximus de oppoſitione, id ipſum dicendum prorſus de diſtinctione, videlicet, diuinas perſonas diſtingui inter ſe ſe reali diſtinctione, & quòd ſe ipſis diſtinguuntur, non alia ſuperaddita diſtinctione.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum perſona procedens ſit coæterna ſuo principio?

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum in diuinis perſonis ſit ordo naturæ?

EST vnica concluſio. Inter diuinas perſonas eſt ordo originis, qui poteſt commodè appellari ordo naturæ, ſed abſque aliqua naturæ prioritate.

NOtandum eſt in hoc articulo, quòd inter diuinas perſonas quamuis ſit ordo originis, non tamen vna perſona eſt poſterior altera ſecundum naturam, aut pendet ab illa. Ratio eſt. Quoniam prioritas naturæ aut dependẽtia vnius ab alio tota conſiſtit in ratione eſſendi, & non poteſt attendi ſecundum proprietates relatiuas, vt relatiuæ ſunt, quia relatiua ſunt ſimul natura & intellectu. At cũ diuinæ perſonæ, vt dictum eſt q. 40. ar. 4. conueniant in eodem eſſe eſſentiæ & exiſtentiæ, nulla prioritas naturæ aut dependentia poteſt in illis reperiri.

¶ Scotus ſupra citatus aſſerit, in diuinis perſonis reperiri prioritatem originis, quamuis non reperiatur prioritas naturæ. Hic modus dicendi nullum habet periculum. Quia prioritas originis apud Scotum fere nihil aliud pollet quàm ordo originis. Sed tamen non eſt admittendus hic modus dicendi tum quia non nihil derogat omnimodæ æqualitati diuinarum perſonarum, & videtur inſinuare aliquam dependentiam inter diuinas perſonas, tum etiam quia vbi nulla eſt prioritas naturæ, vix poteſt explicari quo pacto reperiatur aliqua prioritas.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Filius ſit æqualis Patri ſecundum magnitudinem?

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

CIrca articulum iſtum nota, quod dignitas, & perfectio in diuinis pertinet ad abſolutum & eſſentiale, & non ad relatiuum, quoniam dignitas & perfectio ſumitur ab eſſe. Ex quo ſequitur quòd ſicut ſupra q. 29. artic. 3. negantur iſtæ propoſitiones, in diuinis ſunt tres eſſentiæ, ſũt tria entia ſumendo ens ſubſtantiue, ita negandę ſunt iſtæ, in diuinis ſunt tres perfectiones, ſunt tres dignitates, immo & in rigore etiam iſtæ ſunt negandæ, in diuinis ſunt tres perfectiones relatiuæ, aut tres dignitates relatiuæ, ſicut ſupra negatum eſt, in diuinis eſſe tres eſſentias relatiuas, aut tria entia relatiua. Neque ualet iſta conſequentia. Sunt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ergo ſunt tres perfectiones relatiuæ, aut tria entia relatiua. Quoniam ſubſiſtentia, vt dixi q. 40. art. 4. per ſe pertinet ad rationem perſonæ, & ita multiplicantur in Deo ſubſiſtentiæ perſonales modo ibidem explicato: At perfectio aut entitas ſunt eſſentialia in Deo. Et ita ſicut non valet hæc conſequentia, ſunt tres ſubſiſtentiæ, ergo tres eſſentiæ relatiuæ, ita neque valet iſta, ſũt tres ſubſiſtentiæ relatiuæ, ergo tres perfectiones relatiuæ. Tandem ex his ſequitur, quòd non eſt admittendum, aliquam perfectionem relatiuam eſſe in patre, quæ non ſit in filio, ſicut non admittitur aliqua eſſentiam relatiuam eſſe in Patre, quę non ſit in Filio. Nam eadem eſt ratio de vtroque. Quia vtrumque pertinet ad eſſentiam, & nõ ad relationem.

QVAESTIO XLIII.

De miſſione diuinarum perſonarum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm alicui diuinæ perſonæ conueniat mitti.

Conclusio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia miſſio importat proceſſionem miſſi, & habitudinem ad id quo mittitur, vt incipiat eſſe in illo, aut ſaltim nouo modo: ſed vtrumque horum competit diuinæ perſonæ, ergo &c.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum miſſio ſit æterna vel temporalis tantum?

Conclusio eſt. Miſſio & datio diuinæ perſonæ eſt temporalis tantum. Ratio eſt. Nam diuina perſona mittitur, vt ſit in aliquo nouo modo exiſtendi, & datur, vt habeatur a creatura, ſed vtrumque horum eſt quoddam temporale, ergo &c.

DE materia huius quæſtionis diſputant doctores cum magiſtro ſententiarum in 1. d. 14. 15. 16. & 17. Et D. Auguſt. ſecundo de trin. cap. 5. & per multa capita ſequentia & lib. 3. c. 10. & 11.

DVbium tamen eſt de veritate concluſionum horum articulorum, an ſint veræ.

¶ Arguitur primo contra primam. Mitti importat quandam inferioritatem in eo, qui mittitur in ordine ad mittentem, in diuinis nulla perſona eſt inferior, vel minor altera, ergo nulli perſonæ diuinæ conuenit mitti.

¶ Confirmatur nam angeli ſupremæ hierarchiæ nõ mittuntur a Deo ad exterius miniſterium, vt docet Dionyſ. c. 9. de cœleſt. hierar. & Greg. homilia. 34. in Euang. ſed hoc demandatur angelis inferioribus, ergo mitti importat inferioritatem quandam, & conſequenter nulli diuinæ pſonæ eſt tribuendum.

¶ Arguitur ſecundo. Miſſio dicit proceſſionem miſſi a mittente, vt Diuus Thomas manifeſte docet in art. 1. ſed proceſſio vnius perſonæ ab alia non eſt temporalis, ſed æterna, vt conſtat ſecundum fidei doctrinam, & ſupra oſtẽſum eſt diffuſe, ergo falſum aſſerit Diuus Thomas in art. 2. dicens miſſionem diuinæ perſonæ, eſſe temporalem tantũ. Dices, vt S. Tho. dicit art. 2. ad tertium ꝙ miſſio importat non ſolum proceſſionem a principio æterno, ſed etiam terminum temporalem, ſcilicet, effectum in creatura, & ideo eſt temporalis.

¶ Contra arguitur. Miſſio ſicut importat effectum, vel terminum temporalem, ſic etiam proceſſionem a principio æterno, ergo ſaltim dicenda eſt partim temporalis & partim æterna, & non temporalis tantum.

¶ Arguitur tertio. Diuinam perſonam mitti eſt ipſam dari, vt videtur innuere S. Th. in art. 2. ergo ſi eſt miſſio in diuinis perſonis omnibus conuenit mitti ſiquidem omnes dantur, hoc autem falſum eſt, nam vt docet D. Aug. 2. de tri. c. 5. diuinus pater nunquam legitur miſſus, ergo nulli perſonæ conuenit mitti.

¶ Confirmatur. Quidquid conuenit perſonis diuinis, aut eſt eſſentiale, aut perſonale, aut notionale, ſed miſſio nihil horum eſſe videtur, ergo non conuenit diuinæ perſonæ. Minor probatur. Nam cum mitti non conueniat Patri, vt S. Thomas determinat art. 4. ſequenti, non erit eſſẽtiale, eſſentialia namque communia ſunt omnibus perſonis. Item ꝙ non ſit proprietas perſonalis, patet cum non ſit cõſtitutiua perſonæ. Rurſus cum notiones in diuinis ſint quinque, ſcilicet, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio cõmunis, & proceſſio, vt ſupra diximus cum Sancto Tho.

A q. 32. artic. 3. & nulla iſtarum ſit mitti, conſtat non eſſe notionem.

¶ Pro intelligentia huius dubij nota primò, quòd miſſio multipliciter dicitur. Contingit ſiquidem, ꝙ ille qui mittitur ab alio, mittatur per imperium, vt ſeruus mittitur a domino. Aliquando verò per conſilium, vt qui ſunt regi a conſilijs conſulendo regi pugnam dicuntur illum mittere ad bellum. Tertiò dicitur aliquid mitti ab alio per originem, vt flores mittuntur ab arboribus, & arbores ipſæ dicuntur flores emittere. Duo priores mittendi modi imperfectionem quandam & inferioritatem important eius qui mittitur, reſpectu mittentis, nam prior ſubiectionem, ſecundus ignorantiam ſupponit. At verò tertius modus

B nullam imperfectionem dicit, quia eſſe ab alio nullam imperfectionem importat, & hic conuenit perſonis diuinis.

¶ Nota ſecundò, quòd cum miſſio duas habitudines ſeu reſpectus importet, vnam ad mittentem, & alteram ad terminum, ad quem mittitur, miſſio in genere vt eſt commune nomen ad eam quæ inuenitur in creaturis & in diuinis ſic poteſt definiri. Miſſio eſt proceſſio ab aliquo principio ad aliquem terminum, vbi res de nouo incipit eſſe, vel eſt nouo modo quam antea erat. At verò prout diuinis conuenit perſonis, ſic deſcribitur, miſſio diuinæ perſonæ eſt proceſſio eius per originem ab alia ad ſanctificandum creaturas, in quibus incipit eſſe modo nouo, quo antea nõ erat.

C ¶ His ſuppoſitis concluſio Diui Thomæ, quam docet in articulo primo, eſt certa & de fide. Probatur multis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs. Ioan. 8. Non ſum ſolus, ſed ergo & qui miſit me Pater. Ioan 6. Sicut miſit me viuens Pater, &c. & ad Galat 4. At vbi venit plenitudo temporis miſit Deus Filium ſuum, &c. etiam de perſona Spiritus ſancti, Ioan. 15. Cum venerit paracletus, quem ego mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, &c & cap. 16. Si enim non abiero, paracletus non veniet ad vos, ſi autem abiero, mittã eum ad vos. Probatur etiam ratione. Quia miſſio vt modo dicebamus, importat proceſſionem vnius perſonæ ab altera in ordine ad effectum ſanctificationis, quem cauſat in creaturis, ſed diuinæ perſonæ conuenit procedere ab alia,

D & etiam ſanctificat creaturas inhabitando in eis per gratiã. ergo mitti conuenit diuinæ perſonæ. Non oportet in hac re amplius immorari, eſt enim certiſſima. Sed argumenta ſoluamus.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ miſſio primo aut ſecundo modo illorum, quibus diximus accipi miſſionem in primo notabili, dicit inferioritatem. At miſſio tertio modo, de qua loquitur noſtra concluſio, nullo modo importat imperfectionem, & hæc eſt quæ in diuinis reperitur.

¶ Nota tamen, ꝙ præter hunc miſſionis modum, etiam in ſacra ſcriptura fit mentio alterius miſſionis qua Filius miſſus eſt a Patre ſecundum quoddam imperium impo-

E nens ei præceptum prædicandi & moriendi pro nobis. Ioã 4. Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me, vt perficiam opus eius, ac ſi diceret, miſit me imponens mihi præceptum perficiendi opus redemptionis humanæ. Iuxta quem ſenſum accipiendum eſt illud Iſai. 61. Spiritus dñi ſuper me, eo ꝙ vnxerit me ad annunciandũ manſuetis miſſit me, &c. idest impoſuit mihi præceptum prædicandi hominibus. Etiam hic mittendi modus quandam rationẽ inferioris dicit in eo, qui mittitur ſecundum illam partem qua imponitur illi præceptum. Chriſto autem impoſitum eſt præceptum moriendi, & euangelizandi inquantum eſt homo, & inquantum homo minor eſt Patre & Spiritu ſancto.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ miniſterium, qđ fieri poteſt per angelos ſuperiores, fieri etiam poteſt per inferiores, & ideo ſuperiores ſaltum regulariter non mittũtur Sed tamen quia quando mittuntur angeli a Deo, mittuntur per imperium, ideo non eſt eadem ratio de miſſione quæ conuenit diuinis perſonis.

¶ Ad ſecundum bona eſt ſolutio ibi data. Ad replicam verò negatur conſequentia nam miſſio ex ea parte, qua importat aliquid temporale, ſufficit ut ſit temporalis ſimpliciter loquendo ſicut creatio, quamuis habeat principium æternum, ſcilicet ipſum Deum non eſt æterna. At vero quia habet terminum temporalem, ſcilicet creaturam eſt ſimpliciter temporalis.

¶ Ad

¶ Ad tertium reſpondetur, & dari ſtat dupliciter, primò pro eo, quod eſt communicari aliquid liberaliter, & hoc modo omnibus diuinis perſonis conuenit dari nobis, vt optime docet S. Th. ar. 4. ſequenti, in ſolutione ad primum. Secundo modo, dari, importat autoritatem dantis reſpectu eius, quod, datur, & hoc includit neceſſario miſſio. Vnde hoc modo dari, eſt communicari illud, quod ab alio procedit, ſicque ſolum conuenit Filio & Spirituiſancto.

¶ Ad confirmationem reſpondetur quod miſſio importat in ſui ſignificatione notionem, non ſpecialem vnius perſonæ, ſed communem prout conuenit duabus perſonis. Quem ad modum ſupra q. 42. art. 3. ad primum docuit S. Th. quod ordo naturæ ſignificat notionē incōi, nō aūt ī ſpāli.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm miſſiò inuiſſibilis diuinæ perſonæ, ſit ſolum ſecundum donum gratiæ gratum facientis.

SEnſus quæſtionis eſt, vtrum tunc tantum dicatur perſona diuina mitti inuiſibili miſſione, quando venit ad animam ſanctificando illam per gratiam, an etiam quando communicat homini alias gratias gratis datas, vt prophetiam &c.

PRima concluſio eſt. *Diuina perſona non dicitur mitti niſi per gratiam gratum facientem. Ratio eſt. Quia ſolum per gratiam gratum facientē Deus eſt nouo modo in creatura rationali.*

¶ *Secunda concluſio. Per donum gratiæ gratum facientis ipſamet perſona Spiritus ſancti datur & mittitur.*

HAE D. Thomæ concluſiones non exiguam habent difficultatem. Et quidem contra primam vt amplius intelligatur arguitur. Diuina perſona mittitur ad nos dum incipit eſſe in nobis nouo modo quo antea non erat, ſed etiam quando non eſt in nobis per gratiam facientem eſt nouo quodam modo, vt v. g. quando incipit eſſe ingentilibus philoſophis per cognitionem & amorem naturalem, ergo non ſolum dicitur mitti per gratiam gratum facientem.

¶ Secundo arguitur. Quando Deus communicat homini donum prophetiæ vel interpretationis ſermonum, & donum linguarum: & alias ſimiles gratias gratis datas eſt in homine nouo modo quam antea erat, ergo ratio adducta a D. Tho. pro prima concluſione ſupponit ſaltum.

¶ Ad hæc ſtatim reſpondendum eſt ex doctrina D. Th. in hoc articulo quod Deus quatuor modis dicitur eſſe in creaturis, vel per eſſentiam præſentiam & potentiam, & his tribus modis eſt in omnibus rebus creatis. Quarto verò modo eſt tantum in creatura intellectuali, ſcilicet ſicut cognitum in cognoſcente, & ſicut amatum in amante.

¶ Nota ſecundò, quod cum dicit D. Thomas, Deum eſſe in creatura rationali quarto illo modo ſicut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante, intelligendus eſt de modo perfecto exiſtendi Dei in creaturis rationalibus, per cognitionem fidei & amorem charitatis, quia ſecundum hanc rationem dicitur Deus inhabitare creaturam ſicut in templo, hoc autem modo non eſt Deus in homine ſicut in templo niſi per gratiam gratum facientem, vt patet ex illo, primæ ad Corinth. tertio neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in uobis? & infra ibidem templum enim Dei Sanctum eſt quod eſtis vos in quibus locis docet D. Thom. quod Deum habitare in homine ſicut in templo eſt habitare in eo per fidem & charitatem, ergo per ſolam gratiam gratum facientem, quæ ſolum inuenitur in habentibus charitatem, dicitur diuina perſona mitti ad creaturā rationalem. Ex his conſtat intelligentia primæ concluſionis D. Tho. & ſolutio ad obiectiones poſitas. Nam nec in philoſophis Gentilibus nec in his quibus communicantur gratiæ gratis datæ dicitur eſſe Deus nouo modo quaſi habitans in eis ſicut in templo ſi non habeat gratiam, & charitatem.

A DVbium tamen graue eſt circa ſecundam concluſionē D. Tho. Vtrum quando homini datur donum gratiæ & charitatis, detur etiam illi ipſa perſona Spiritus ſancti ſecundum ſubſtantiam, an vero ſolum detur homini donum ipſum cuius Spiritus ſanctus eſt cauſa. Et videtur, quod ipſa perſona ſecundum ſubſtantiam non detur. Primo ex D. Chryſo. Homilia de Spiritu ſancto tomo. 5. vbi ait quando Spiritus ſanctus precibus ſanctorum dat mihi vel alicui Chriſtianorum ſanctificationem, accipio donum, ita vt ſanctum habeam, & corpus & animam, ergo cum appellet donum ſanctitatem ipſam quæ inhæret animæ vt ibi conſtat, intelligit ipſam perſonam non dari.

¶ Secundò arguitur. Pueri quando baptizantur recipiūt
B donum gratiæ, & charitatis, & tamen non eſt in eis ipſa perſona Spiritus ſancti ſecundum ſubſtantiam nouo quodā modo, quod probatur. Nam eſſe nouo modo in creatura rationali, eſt eſſe in ea per cognitionem & amorem ſicut cognitum in cognoſcente & amatum in amante, vt docet D. Tho. in articulo. Sed hoc modo non eſt perſona Spiritus ſancti in pueris ante vſum rationis, cum non habeant actum cognitionis nec dilectionis, ergo &c.

¶ Tertiò. Spiritus ſanctus eſt in peccatore ſecundum ſubſtantiam per eſſentiam, præſentiam & potentiam, ergo quando peccatori iuſtificatur non datur illi de nouo ipſa ſubſtantia Spiritus ſancti, ſed eius effectus, hoc eſt, donum gratiæ & charitatis. Dices quod Spiritus ſanctus incipit eſſe nouo quodam modo in eo qui iuſtificatur, ſcilicet, ſicut cognitum in cognoſcente & amatum in amante. Contra, ſequitur quod ſolum ſit obiectiuè in hominibus iuſtis, &
C quod non detur abſolute, ſed ad amandum & cognoſcendum quod eſt intentum.

¶ Quartò arguitur. Nam præter communem illum modum eſſendi quo Spiritus ſanctus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam & potentiam non videtur intelligibile quo alio modo ſit ipſa perſona diuina ſecundū ſubſtantiam in creatura rationali, ergo non eſt aſſerendū. Antecedens probatur & declaratur, quia dici non poteſt, quòd Spiritus ſanctus ſit in homine iuſto, ſicut forma eſt in ſubiecto, neque etiam per aſſumptionem & vnionem hypoſtaticam, ergo non eſt ſecundum ſubſtantiam in homine niſi illis tribus modis, quibus generaliter eſt in omni creatura.

D ¶ In contrarium tamen eſt id quod dicit hic D. Tho. in corpore articuli & in ſolutione ad primum, quod ipſemet Spiritus ſanctus datur & mittitur ad hominem cum iuſtificatur, & in primo argumento ſupponit fuiſſe quorundam errorem dicentium, ipſam perſonam Spiritus ſancti nō dari, ſed eius dona. Hic nolumus diſputare quæſtionem illā, Vtrum charitas quæ eſt in homine iuſto ſit aliqua forma & effectus Spiritus ſancti, an verò ipſa perſona Spiritus ſancti, vt male exiſtimauit Magiſter Sent. nam de hoc diffuſe diſputabimus in 2. 2. q. 23. artic. Sed inquirimus, vtrum quando diuina perſona mittitur ad hominem qui ſanctificatur, non ſolum ſit in ipſo homine ſecundum effectum gratiæ & charitatis ſed etiam ſecundum ſubſtantiam.

¶ Ad hoc ſit concluſio. Certum eſt homini non ſolū dari in iuſtificatione ipſa dona gratiæ & charitatis, &c. Sed
E etiam perſonam ipſam Spiritus ſancti ſecundum ſubſtantiam. Hæc ſententia aſſeritur a Theologis cum Magiſtro in 1. Sent. diſtinct. 14. & adeo certa, vt oppoſitum ſit error. Probatur ex illo ad Romanos. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis, vbi diſtinguit Diuus Paulus inter ipſum donū charitatis, & ipſam perſonam Spiritus ſancti, quæ datur nobis. Et Actorum. 8. Cum vidiſſet (inquit) Symon quia per impoſitionem manus Apoſtolorum daretur Spiritus ſanctus &c. Ioan. 14. Ego rogabo patrem & alium paracletum dabit vobis ſpiritum veritatis &c. Tunc ſic argumentor. Illud datur quod promittitur, ſed promittitur ipſa perſona
F Spiritus ſancti, ergo illa datur. Item 1. ad Corinth. 3. Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis, & templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos, ſed templū non dicatur dono, ſed ipſi Deo, ergo ipſa perſona Spiritus ſancti inhabitat hominem ad quem mittitur. Hanc veritatem confirmant plurima Sanctorum teſtimonia. Auguſtinus in Ioan. tractatu. 74. & 15. de Trinitate capite. 26. ait Quomodo ergo Deus non eſt qui dat Deum? Imo quātus Deus eſt, qui dat Deum? Et Ambroſius libro primo de Spiritu ſancto capite quarto. Licet multi dicantur ſpiritus,

tus, vnus eſt tamen Dei ſpiritus, quem conſeqnuti ſunt A- A poſtoli, & Prophetæ, qui Spiritus ſanctus non de ſubſtãtia rerum eſt corporalium, nec de ſubſtantia inuiſibilium creaturarum. Et Leo Papa in feſto Pentecoſt. Spiritus ſanctus datur, inqnit, non ſolum ſecundum virtutem & operationem, ſed etiam ſecundum præſentiam maieſtatis.

¶ Sed explicandum reſtat, qualiter ipſa perſona Spiritus ſancti ſecundum ſubſtantiam, ſit in homine qui iuſtificatur, & detur illi. Nam quidam voluerunt dicere, ꝙ ſicut ſolus filius aſſumpſit humanitatem, quia licet actiuè ipſa aſſumptio ſit a tota Trinitate, terminatur tamen ipſa humanitas per ſolam exiſtentiam filij Dei, ita etiam dicunt, ꝙ licet iuſtificatio hominis ſit a tota Trinitate cũ opera Trinitatis ad extra ſint indiuiſa, tamen in iuſtificatione ſpecialiter anima vnitur Spiritui ſancto. B Sed hoc ridiculum eſt. Nam homo per iuſtitiam non ſolum vnitur Spiritui ſancto ſed Deo. Quod ſi ſanctificatio adſcribitur Spiritui ſancto, hoc eſt per quandam attributionem, ſicut charitas & bonitas tribuitur Spiritui ſancto & potentia Patri & ſapientia Filio.

¶ Dico igitur, ꝙ ipſa perſona Spiritus ſancti quando mittitur ad hominem, eſt in illo ſecundum ſubſtantiã modo quodam ineffabili, quem ſine dubio difficile eſt explicare, quoniam ſine dubio difficile eſt intelligere. Sed hæc difficultas nihil detrahit huic veritati. Nam ſi ea quæ in terris ſunt difficile inueſtigamus, & quę in proſpectu noſtro ſunt inuenimus cum labore: quę cęleſtia ſunt quis inueſtigabit? C vt dicitur Sapientiæ 9. Dicendum tamen eſt, ꝙ Spiritus ſanctus eſt in homine iuſto ſicut cognitum in cognoſcente, & amatum in amante. Aliquando quidem habitualiter vt quando iuſti nondum habent proprias operationes vt pueri baptizati, & adulti alijs operibus occupati, aliquando verò actualiter, vt quando actu amant & diligũt. Inſuper, Spiritus ſanctus eſt in hominibus iuſtis ſicut tutor, ſicut gubernator, & ſicut amicus in amico.

¶ Ad argumenta in contrarium reſpondetur. Ad primũ quòd Diuus Chryſoſtomus loquebatur contra hæreticos dicentes Spiritum ſanctum eſſe creaturam & eſſe ſeruum Dei. Et ad excludendum hunc errorem ait. Non putetis quòd Spiritus ſanctus datur ſicut ſeruus Dei, aut ſicut minor, ſed datur eius donum tanquam quid in- D ferius. Non tamen per hoc excluditur, quin ipſa perſona diuina detur, quando datur eius gratia & donũ. Quãdo enim donum gratiæ & charitatis confertur, ipſa pſona Spiritus ſancti concomitanter datur.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando minorem. Et ad probationem reſpondetur iterum negãgo minorem, quia non ſolum Spiritus ſanctus eſt in homine iuſto quando actualiter cognoſcit & amat, ſed etiam qñ infunditur illi habitus fidei gratiæ & charitatis &c. tũc enĩ dicitur eſſe in illo ipſe Spiritus ſanctus ſicut cognitum in cognoſcente habitualiter, & ſicut amatum in amante habitualiter.

¶ Ad tertium reſpondetur negando conſequentiam & E bona eſt ſolutio ibi data. Ad cuius improbationem negatur ſequela, quoniam homo iuſtus, fruitur ipſa perſona diuina, quæ data eſt illi ſecundum ſubſtantiam. Vnde quidã graues Theologi dicunt, ꝙ Spiritus ſanctus eſt in anima iuſti, qui actu diligit Deum ex charitate, veluti cibus eſt in ore comedentis. In eo verò qui ſolum habitualiter diligit, eſt velut cibus in ore eius qui nondum cępit maſticare.

¶ Ad vltimum reſpondetur, ꝙ licet hoc ſit difficile intellectu, credatur tamen vt intelligatur. Quomodo autem ſit intelligendum, iam modo dicebamus ante ſolutionem argumentorum. Et hæc ſufficiant de hac difficultate.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Patri conueniat mitti?

Conclusio eſt negatiua. Ratio eſt. Nam miſſio in diuinis importat proceſſionem ab alio ſecundũ originem, ergo Patri non conuenit mitti.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm Filio conueniat inuiſibiliter mitti?

In hoc articulo ſtatuitur hæc concluſio. Tam Filio quàm Spiritui ſancto conuenit inuiſibiliter mitti. Ratio eſt. Nam diuinam perſonam inuiſibiliter mitti ſignificat nouum modum inhabitandi illius perſonæ in aliquo per gratiam, & originem eius ab alia, quorum vtrunque his duabus perſonis conuenit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm miſſio inuiſibilis fiat ad omnes, qui ſunt participes gratiæ?

In articulo ſexto aſſeritur hæc concluſio. Miſſio inuiſibilis fit ad omnes participes gratiæ. Ratio eſt. Quia omnibus his eſt innouatio quædam per gratiam.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm Spiritui ſancto conueniat viſibiliter mitti?

In articulo ſeptimo ponitur hæc concluſio. Et Filius & Spiritus ſanctus viſibiliter miſſus eſt ad homines. Ratio eſt. Quia modus conueniens naturæ hominis eſt, vt per viſibilia ad cognitionem inuiſibilium perducatur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliqua perſona diuina mittatur niſi ab ea, à qua procedit æternaliter?

In articulo octauo ponitur hæc concluſio. Dum quæritur, an aliqua diuina perſona mittatur niſi ab ea, à qua procedit æternaliter, Reſpõdetur, quòd ſi verbum mitto, aut participium mittens dicit principium perſonę, quæ mittitur ſola perſona mittit aliam quæ eſt principium illius, ſi verò mittens non dicat principium perſonæ, ſed effectus, ſecundum quẽ attenditur miſſio: qualibet perſona mittit ſe vel aliam.

Dubium autem eſt circa hunc articulum octauum. Vtrum perſona a qua alia non procedit, dicatur mittere actiuè. v. g. Vtrum Spiritus ſanctus dicatur mittere Filium. Diuus Thomas in hoc articulo vltimo affirmatiuè reſpondet, & in 1. diſt. 15. q. 3. art. 1. & 2. Eandem ſententiam docet magiſter in illa. d. 15. imò eſt expreſſè D. Aug. F in lib. 2. de Trinitate. c. 5. vbi dicit Spiritum ſanctum mittere Filium, & quòd Filius mittit ſeipſum. & iſta ſententia, quia eſt conſentanea ſanctis patribus omnino eſt præferenda.

¶ Sed arguitur contra illam. Miſſioni actiuæ debet reſpondere miſſio paſſiua, ſed Filius non mittitur ab Spiritu ſancto, nec a ſeipſo. ergo Spiritus ſanctus non mittit Filiũ; nec filius mittit ſeipſum.

¶ Propter hoc argumentum, & alia quædam dicunt aliqui Theologi, ꝙ cùm in ſacris literis aſſeritur Spiritũ ſanctum mittere Filium, vt dicit Iſai. 61. Dominus miſit me, & Spiritus eius, &c. intelligitur de Chriſto ratione humanitatis,

nitatis, & miſſio attenditur ex parte imperij & præcepti diuini, quod fuit impoſitum Chriſto vt homini ad prædicandum. Hæc explicatio non probat D. Thom. vbi ſupra in art. 2. & arguitur contra illam. Quoniam D. Aug. lib. 15. de Trinitate. c. 19. dicit, ꝙ Spiritus ſanctus mittit ſeipſum, at hæc miſſio non poteſt attendi ex parte alicuius imperij. Quia Spiritus ſanctus non eſt capax præcepti, cum nulla ratione ſubijciatur ſibijpſi, ergo. Ad argumentum tamen reſpondetur, ꝙ ſi rigurosè loquamur citra dubium perſona quæ non habet autoritatem principij reſpectu alterius, non dicitur illam mittere. Cæterum ſancti Patres vſi ſunt illa phraſi locutionis. Quoniam vt aliqua perſona dicatur aliam mittere, putant, ſatis eſſe, ꝙ perſona mittens habeat autoritatem & cauſalitatem ſupra effectũ illum gratuitum, ad quem talis perſona mittitur, quãuis reſpectu ipſius perſonæ miſſæ nullam habeat autoritatem principij. Hoc autem eſt ſummopere aduertendum, ꝙ vt aliqua perſona dicatur mitti, neceſſarium eſt, ꝙ illa perſona procedat ab alia, quamuis non procedat ab illa a qua mittitur, vnde Pater nullo modo dicitur mitti. Ad argumentum ergo dico, ꝙ illi miſſioni actiuæ, qua Spiritus ſanctus dicitur mittere Filium, reſpondet miſſio paſſiua, qua Filius dicitur miſſus. Itaque ad rationem paſſiuæ miſſionis requiritur quidem, ꝙ perſona, quæ mittitur procedat ab aliqua perſona, non tamen oportet, ꝙ procedat ab illa, a qua dicitur mitti. Vide D. Thomam in locis ſupra citatis. & hæc de altisſimo Trinitatis myſterio dixiſſe ſufficiat. Faxit dominus vt qui in explicando ineffabili myſterio ſuæ diuinitatis inſudauimus, ad eius intuitum perducamur. Amen.

QVAESTIO XLIIII.

De proceſſione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima cauſa.

DE hac materia agunt Scholaſtici cum Magiſtro Sent. in 2. Sent. per multas diſtinctiones a principio.

¶ Ante omnia circa totam iſtam quæſtionem aduertendum eſt optimo ordine D. Thomam poſt habitam conſiderationem Dei ſecundum ſe gradum facere in hac quæſtione ad contemplationem eius quatenus eſt principium omnium rerum. Et ratio huius ordinis ex ipſa Theologia deſumi poteſt. Hoc enim inter Theologiam diuinã, & Metaphyſicam diſcrimen verſatur, ꝙ illa prius diſſerit de his quæ ad Deum ſecundum ſe ſpectant, vt hactenus fecit D. Thom. & deinde deſcendit ad cognitionem Dei quatenus eſt cauſa creaturarum, quam conſiderationem hic aggreditur D. Thomas. Hæc verò primò conſiderat creaturas, & per earum cognitionem ad contemplationem Dei, & primæ cauſæ aſcendit. Ratio autem huius differentiæ deſumitur ex proprijs, & formalibus harum ſcientiarum obiectis. Obiectum etenim Theologiæ eſt Deus ſecundũ ſe, vt dictum eſt ſupra q. 1. art. 7. non tamen vtcumque ſed quatenus conſideratur ſub diuino & ſupernaturali lumine. Eſt enim diuina reuelatio ratio formalis obiecti Theologiæ. Hoc autem lumen ſupernaturale repræſentat Deũ per ſe primò ſecundum eſſe quod habet in ſemetipſo citra omnem reſpectum ad creaturas. Obiectum autem Metaphyſicæ eſt Deus ſub lumine naturali, cuius virtute a rebus ſenſibilibus & materialibus ſpecies abſtrahimus, & ſic ad immaterialia, & inuiſibilia ex his viſibilibus aſcẽdimus. Lumen enim naturale non poteſt repræſentare Deũ, niſi prout in creaturis ſplendet.

¶ Secundò notandum eſt, quòd cum ſit quadruplex genus cauſarum, autore Ariſt. 2. Phyſic. tex. 27. & 28. Diuus Thom. in hac quæſtione de omnibus quatuor cauſis ſermonem inſtituit, in articulo primo de cauſa efficienti, in tertio de cauſa exemplari, quæ ad cauſam formalem reducitur, vt docet Ariſt. vbi ſuprà, in quarto de cauſa finali. Itaque explicat D. Thom. in hac quæſtione Deum eſſe effectricem, exemplarem, ac denique finalem cauſam creaturarum omnium. De cauſa autem materiali, quia intrinſecè imperfectionem importat, non quærit D. Thom. an Deus habeat rationem huius cauſæ, ſed loco huius quęſtionis quærit in art. 2. An Deus ſit cauſa materię.

A

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm ſit neceſſarium omne ens eſſe creatum a Deo?

PRima Concluſio. Neceſſe eſt omne ens quod quocumque modo eſt, a Deo eſſe. Ratio eſt. Omne quod inuenitur in aliquo per participationem, cauſatur ab eo, cui ineſt per eſſentiam; ſed eſſe inuenitur B *in omnibus alijs a Deo per participationem, & in Deo per eſſentiam, ergo.*

¶ *Secunda Concluſio ad ſecundum. Quædam neceſſaria ſunt quæ habent cauſam ſuæ neceſſitatis. Ratio eſt, quia principia neceſſaria ſunt cauſæ concluſionum neceſſariarum.*

PRima concluſio D. Thom. eſt certa ſecundum fidem, vt patet ex illo Gen. 1. in principio creauit Deus cęlum & terram. Quo loco omnes Sancti interpretes nomine cęli & terrę intelligunt omnem creaturam incorruptibilẽ & corruptibilem. & ex illo Ioan. 1. Omnia per ipſum facta ſunt & ſine ipſo factum eſt nihil. & ſubdit, quod factũ C eſt, in ipſo vita erat, quaſi diceret, ex eo facta ſunt omnia p ipſum, quia in ipſo erant. Et Actor. 17. Deus qui creauit mundum & omnia quę in ipſo ſunt &c. Et Pſal. 145. qui fecit cęlum & terram, mare omnia quę in eis ſũt. Et Rom. 11. Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. Patet etiam ex vtroque Symbolo & Apoſtolorum & Niceno. Hanc veritatem diffiniunt etiam Concil. Latera. I. & habetur in c firmiter de ſum Trinitate, his verbis. Deus ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam & ſpiritualem & corporalem. Hanc eandem concluſionem nobis inſinuat illud ineffabile nomen Dei Iehoua, quod autore Sixto Senenſe in ſua Biblioth. ſancta lib. 2. dictione inſcriptio equitis circa finem, idem pollet quod qui eſt, D & facit eſſe, in quo ſignificatur ꝙ ex eo ꝙ eſt ipſum eſſe, facit quòd alia ſint.

¶ Fuerunt nihilominus olim multi hęretici qui hanc concluſionem negare auſi ſunt. Epiphanius enim lib. de hęreſibus contra hæreſim. 25. & 26. refert quoſdam hęreticos Gnoſticos appellatos trahentes errorem a Nicolao vno ex ſeptẽ Diaconibus antiquisſimo hęreſiarcha, quos Apoſtoli elegerunt adminiſtrandum in actibus Apoſtolicis, cuius mentionem facit D. Ioan. Apoc. c. 2. Odiſti facta Nicolaitarum, hos ſecutus eſt Apelles quidam vt refert Augu. lib. de hęreſibus hęreſi. 23. poſtea ſurrexit Manichęus ut refert idem Aug. eodem lib. hęreſi. 46. & Epiphanius vbi ſupra ab hęreſi. 22. vſque ad hęreſim. 26. & hęreſi. 66. & qa Manichęus multos ſuo errore peruertit, ideo hic error ei communiter attribuitur. Aiebat ergo hic hęreticus duos eſ E ſe deos, quorum neuter ab altero dependebat, alterum malum, alterum bonum. Deus bonus bonus erat autor noui teſtamenti, lucis & rerum ſpiritualium & incorruptibiliũ. Deus malus erat autor veteris teſtamenti, tenebrarum & rerum omnium viſibilium corruptibilium. Contra hunc Manichęum & eius ſequaces D. Aug. tom. 6. multos habet tractatus. Et in pręſenti D. Thom. ſtatuit concluſionẽ propoſitam quę non ſolum eſt certisſimum fidei dogma vt ex inductis autoritatibus liquet, verum etiam lumine naturali eſt conſtantisſima. De qua re vide D. Thom. 2. cõt. gen. ca. 15. & 16. Cęterum ad hoc probandum potisſima ratio eſt, quam adducit. D. Thom in hoc artic quę quia eſt fun- F damentum totius huius materię a nobis diligenter examinanda eſt.

QVapropter dubitatur primo. Vtrum concluſio D. Tho. ſit vera, & ratio qua eam probat ſit bona?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua, & probatur ꝙ S Tho. non reſpondeat ſufficienter. Quia quęrit vtrum ſit neceſſarium, ꝙ omne ens ſit creatum a Deo, & reſpondet ꝙ omne ens eſt a Deo. Eſt argum. Eſſe creaturarum plus dicit quam eſſe a Deo, addit enim ex nihilo, huius autem

modi

A mæ rationalis eſt in illa cõtracta & limitata per habitudinẽ ad corpus, quod ſua natura reſpicit. Tertia conditio eſt, ꝙ ſit naturaliter ſubſiſtens, & nõ ſatis fuerit ꝙ ex modo ſignificandi ſubſiſtat, ſicut albedo cùm ſignificatur per hanc vocem, habet modum rei ſubſiſtentis ſed requiritur ꝙ ſubſiſtat à parte rei. Neq; ſufficit ꝙ ſubſiſtat per miraculum, ſicut quantitas in ſacramẽto altaris quodammodo ſubſiſtit. Iſtæ conditiones deſumptæ ſunt ex D. Thom. & quidem primam ponit expreſſe. 2. cont. gent. ca. 52. ratione vltima, quod adhuc expreſſiùs aſſerit. 1. Meta. lect. 10. & quodl. 1. art. 3 in corpore, vbi etiam aſſerit alias duas, quæ oẽs intelligendæ ſunt de eo quod eſt per eſſentiam tale formaliter, qui & propriiſſimus modus eſt conueniendi per eſſentiã, li-
B cet etiam ſecunda conditio verificetur de eo quod eſt tale per eſſentiam cauſaliter.

¶ Sed pro earum intelligentia arguitur primo cõtra eas, Homo eſt animal rationale per eſſentiam, & tamen nõ prędicatur quidditas hoĩs de illo in abſtracto, ergo prima conditio quæ hoc exigebat, falſa eſt. Similiter, humanitas eſt natura animalis rationalis per eſſentiam, at illa non eſt aliquid ſubſiſtens, vt expoſcebat tertia conditio, ergo falſa eſt iſta etiam conditio.

¶ Arguitur ſecundò contra ſecundam conditionẽ quæ potiſſimum neceſſaria ponitur. Natura ſpecifica eſt in quolibet indiuiduo ſecũdum totam ſuæ rationis amplitudinẽ, & nihilominus nullum indiuiduorum eſt tale per eſſentiã vt expreſsè affirmat S. Thom. loco dudum ex met. citato, ergo illa conditio non eſt ſufficiens neque vera. Maior probatur. Tota ratio ſpeciei nihil minus cõuenit naturæ v. g.
C humanæ contractæ per indiuiduantia principia Petri, quã ſi ſeparata ab omni indiuiduo ſubſiſteret, quod patet inductiuè per prædicata ad quidditatem illam ſpectantia diſcurrendo. Confirmatur. In Angelo v. g. Gabriele eſt natura ſuæ ſpeciei ſecundum amplitudinem totam, cum eſſentialem vt conſtat, tũ gradualẽ, quã in indiuiduis habere poſſet: at nõ eſt talis per eſſentiã, ergo. Probatur maior quoad ſecundam partem. Secundum naturæ curſum, imò vt quidam aiunt probabiliter neq; per Dei potentiam, poteſt eſſe aliud indiuiduũ in illa ſpecie, ergo hoc indiuiduũ nunc exiſtẽs habet oẽm amplitudinẽ omneſq; gradus indiuiduales debitos illi naturæ.

¶ Pro ſolutione horũ argum. notandum eſt diligenter
D cum Caie. quòd ſubſiſtere non eſt ſufficiẽs ratio, vt res ſubſiſtens ſit per eſſentiam, nam homo eſt ens ſubſiſtẽs & angelus, tamen non eſt ens per eſſentiam, ſed ſubſiſtere alicuius actus qui ſecundũ ſuum ordinem & rationẽ formalem conſideratus receptibilis eſt in aliquo ſubiecto, & non recipitur neque contrahitur, hoc eſt quod facit eſſe taleꝗ per eſſentiã. v. g. bonitas eſt actus qui ſecundum ſuum ordinem receptibilis eſt vt ſignificatur per iſtum cõceptum bonitas vt patet in creaturis enim recipitur. At quia aliqua eſt bonitas ſubſiſtẽs & nõ contracta, ſ. Deus eſt bonitas per eſſentiam. Similiter ſi eſſet albedo ſubſiſtens & nõ contracta in ratione albedinis eſſet albedo per eſſentiam. Ex hoc ſequitur, ſecundam conditionẽ inferre tertiã & è conuerſo ex 3. infertur ſecunda quaſi à poſteriori, nam ex hoc ꝙ aliquis actus receptibilis ex natura ſua reperitur in aliquo ſecũdũ
E oẽm ſuam latitudinem & perfectionem, neceſſariò ſequitur, quòd ſit ſubſiſtens naturaliter, quia non habet aliquod recipiens à quo limitetur & contrahatur, atque vice verſa ex hoc ꝙ aliquis actus ſecundũ ſuum ordinem ſit receptibilis, naturaliter infertur quod habeat omnẽ ſuam perfectionem, propter eãdem rationẽ, quia cũ ſubſiſtat in ſe ipſo nõ habet à quo poſſit limitari. Ex qua doctrina reſpõdetur ad argumenta.

¶ Ad primum reſpondetur primo quod illa prima conditio non eſt intelligẽda ſecũdum modũ prædicationis, ſed ſecundum rẽ, & hoc forte probat argumẽtum. Reſpondetur ſecundo quòd illud argumẽtum videtur ſupponere ꝙ aliquod prædicatum in creaturis conueniat illis per eſſentiã
F propriè & in rigore in ſecundo ſenſu, quod eſt impoſſibile, nam ſi quod eſſet maxime quidditas & ſubſtantia ſpecifica, ſed hęc in indiuiduis materialib. contracta & limitata per indiuidualia principia inuenitur, & præterea communiter tam ſ. in ſpiritualibus quàm in materialibus aliquid reperitur præter naturam ſpecificam, ſ. ſuppoſitum ſubſiſtẽs in illa, in omnibus enim creaturis differt quod eſt à quodquid eſt, vt dicit S. Thom. ſup. q. 3. ar. 3. & 4. In omnibus. ergo ſubſtantiis realiter exiſtentibus natura ſpecifica ſolũ eſt per participationem. quando quidem præter naturam ſpecificam eſt aliquid aliud adiunctũ. Cæterum ſi aliquod prædicatum daretur, quod conueniret alicui creaturæ per eſſentiam propriè in ſecundo ſenſu tũc abſque dubio prima conditio verificaretur etiam ſecundũ modum prædicãdi de tali prædicato, ſi quidem in abſtracto prædicaretur de ſubiecto ſuo, ita vt eſſet verum dicere ꝙ talis creatura eſſet ſua quidditas & eſſentia. Cuius ratio eſt, quia tunc ſubiectum nihil includeret neq. diceret præter naturam prædicati: imo tunc eſſet omnino ipſa natura prædicati vt expreſſe aſſerit D. Thom. 1. met. vbi ſup. Ex quo patet ſolutio ad ſecundum cum ſua confirmatione, nam tam in materialibus quàm in immaterialibus rebus ſemper natura ſpecifica reperitur contracta & limitata, quia ſemper ſubiectũ addit aliquid ſupra naturam quod ſufficit ad hoc vt illa natura dicatur contracta & limitata.

¶ Ad ſecundam partem primi argumenti negatur Antecedens; quia licet ex modo ſignificandi ſignificetur vt aliquid ſubſiſtens, & illimitatum tamẽ à parte rei neq. ſubſiſtit, & eſt limitata atque contracta.

¶ His ſuppoſitis reſpondetur ad dubium propoſitum, concluſionẽ D. Thom. eſſe veram, vt patuit ſup. in princ. art. & eius rationẽ eſſe optimam, quæ quãuis explicite nõ concludat Deum eſſe effectiuam cauſam oĩum entium, vt docte aduertit Caie. concludit tamen implicite & efficaciter. Cuius vis ad hoc reducitur. Deus taliter eſt ens per eſſentiam quod complectitur integram rationem entis ſecũdum eius totam latitudinem & extẽſionẽ ergo omne ens extra Deum cõtinetur virtualiter & eminẽter in ipſo Deo. Hæc conſequentia eſt euidens, quoniam alias Deus non cõprehenderet in ſe oẽm entis plenitudinem. Rurſus, ergo oẽ ens extra Deum cauſatur à Deo effectiuè. Probatur hæc conſequentia. Quia ſi eſſet aliqđ ens non cauſatũ à Deo effectiuè, illud ens non contineretur in Deo virtualiter, & eminenter. Ad hunc ſenſum poteſt reduci interpretatio Scoti ſupra relata. Nam ſi Deus eſt totum & infinitũ ens, ergo continet eminẽter oẽm particularitatem entis, quæ reperitur extra Deum.

¶ Ad argumẽta in oppoſitũ. Ad primum reſpondetur cũ ſua confirmatione, quòd S. Thom. non vtitur modo nomine creationis in propria & ſpeciali ſignificatione. Sed pro hoc quod eſt cauſatum, dixit creatum. Et patet hoc in diuiſione artic. huius quæſt. vbi ait, vtrum Deus ſit cauſa efficiens omnium entium.

¶ Ad ſecundum reſpondetur quòd licet in Deo nõ ſit actio tranſiẽs formaliter, eſt tamẽ eminẽter. Quicquid. n. creaturæ cauſant per actionẽ tranſeuntẽ cauſat Deus per immanentem altiori quodam & eleuatiori modo.

¶ Ad tertium negatur antecedẽs, & ad probationẽ dico, quod illa maxima, eſſentiæ rerum ſunt ęternę, eſt vera quoad connexionẽ, non quia illę eſſentię exiſtant ab ęterno, etenim vt colligitur ex D. Thom ſupra q. 5. art. 4. eſſe eſt actualitas prima oĩum rerum, ita quod omnia comparãtur ad eſſe ſicut potẽtia ad actũ. Quare eſſentia rei quãdiu non eſt ſub actu eſſendi non eſt ſimpliciter, quia tantũ eſt in pura potẽtia & non in actu, atq; ita quando eſſentia producitur ſub actu eſſendi non ſolũ exiſtẽtia cauſatur à Deo ſed etiam ipſamet eſſentia rei, quia educitur de pura potentia ad primum actum, quod docet expreſſe D. Thom. de potẽtia q. 3. ar. 5 ad ſecundũ. Ex quo patet ꝙ eſſentia cuiuſcunq. rei eſt ens per participationẽ cauſatum à Deo.

¶ Ad ſecundã probationẽ reſpondetur, ꝙ quidã concedunt abſolute iſtam propoſitionẽ, quidditas rei conuenit rei per eſſẽtiam. Et ratio eorum eſt, quia conueniẽtia eſſẽtialis, quæ reperitur inter quidditatẽ rei & rẽ ipſam, nõ importat aliquam actualitatẽ, imò neq. requiritur aliqua potẽtia realis, in qua ſit. Nã chimerę eſſentialiter cõuenit eſſe mõſtrũ. Hęc. n. prędicatio, chymera eſt monſtrũ, eſt eſſẽtialis, & tamẽ hęc conueniẽtia eſſentialis in nulla reali potẽtia fundatur, ſed ſolũ in hoc, quod res importata per prædicatũ nõ eſt alia à re importata per ſubiectũ, vt colligitur ex Ariſt. 7. met. tex. 57. Ex hoc ſequitur quòd Deus nõ cauſat connexionẽ prędicati eſſentialis cũ ſubiecto neq. formaliter, neq. fundamẽtaliter. Nõ formaliter, quia vt ſic eſt ens rationis, nõ fundamẽtaliter, quia fundamẽtum eſſentialis connexionis non eſt aliud, niſi idẽtitas rei importatę per vtrumque extremũ connexionis. Vide de hoc Ferr. 2. cont. gent. c. 52. Soncin. lib. 9. met. q. 4.

¶ Nihilominus ſi attẽte cõſiderẽtur quę in explicatione

condi-

conditionũ diximus, prædicta propoſitio, ſ. quidditas rei cõuenit rei per eſſentiam in rigore eſt falſa, nulla.n. illarũ cõditionũ verificatur de ea, neq.n. datur aliquod ſubiectũ ſubſiſtens, cui illa quidditas conueniat ſecundũ ſuã totã latitudinem, ſed ſp eſt coarctata per ſubiectum, cui aliud aliquid præter illã eſſentiã cõuenit, ex quo etiã ſequitur quod illa quidditas de tali ſubiecto non prædicetur in abſtracto, quæ eſt, ſecunda cõditio, neq. naturaliter ſubſiſtat, quæ eſt tertia ex quo patet ad rationem prædictam.

¶ Ad confirmationẽ principalis argumẽti ex dictis patet, quod ſua quidditas nulli creaturæ conuenit per eſſentiã Reſpondetur ſecũdo, trãſeat antecedens, & nego conſequentiã. Ratio diſcriminis eſt, quia ſi eſſe exiſtentiæ eſſentialiter competeret alicui creaturæ, talis creatura haberet à ſemetipſa ſecundũ ſuã actualitatem quod poneretur extra ſuas cauſas. Cæterũ licet homini conueniret eſſe animal rationale per eſſentiam non quantum ad primam actualitatẽ, ſed prout eſt in potentia actiua Dei, adhuc in prima ſui actualitate dependeret à Deo, à quo educitur de pura potentia ad primũ actũ. Ex his patet, quod noĩe entis D. Thom. in tit. huius artic. intelligit ens noĩaliter, & participialiter ſumptum, quoniam non ſolum eſſe exiſtentiæ, verum etiã ipſa quidditas eſt ens per participationem, & cauſatum à Deo.

¶ Ad quartum negatur antecedẽs. Ad probationẽ reſpondetur ꝙ iſta ratio D. Thom. quicquid velit Caieta. in hoc art. extenditur ad probandũ, materiam primã eſſe cauſatam, ſeu concauſatam à Deo effectiuè. Sed quoniã vt videbimus articulo ſequenti veteres Philoſophi errauerunt circa productionem materiæ primæ, ideo D. Thom. conſtituit ſpecialem articulum in quo diſputauit de productione materiæ primæ à Deo.

¶ Ad ſecundam probationẽ reſpondetur, ꝙ actus eſſendi quo eſſentia creata cõſiſtit, eſt ens per participationẽ & nõ per eſſentiã, & nõ eſt ſuũ eſſe, quicquid dñs Caieta. dicat, quoniam ipſe non ſubſiſtit proprie loquendo, ſed eſt quo eſſentia creata ſubſiſtit, atque adeo eſt actus participatus à Deo, & cauſatus in ipſa eſſentia creata, in qua recipitur tanquam actus in potentia.

¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ ratio D. Thom. vt eſt à nobis explicata, conuincit Deum eſſe cauſam effectiuã, & non ſolum finalẽ. Et ſimiliter propoſitio fundamẽtalis de vtraq. cauſalitate, & propriùs de effectiua eſt intelligenda, vt ex modo loquendi Philoſophi elici poteſt. Etenim dicit Omnia alia cauſari ab eo, quod eſt tale per eſſentiam, vbi illa dictio Ab, explicat habitudinem cauſæ effectiuæ. Nam cauſalitas cauſæ finalis potius eſt ꝙ effectus ſit ad cauſam, quàm quòd cauſetur ab ea.

¶ Ad confirmationẽ negatur ꝙ illa propoſitio aſſumpta in ratione articuli ſit eadem cũ illa Ariſtot. habent tamen magnam affinitatem inter ſe illæ duæ propoſitiones, & ita facilis eſt tranſitus ab vna ad aliam, quem tranſitum fortaſſis fecit Ariſt. in illo loco.

¶ Ad ſextum reſpondetur, ꝙ illa propoſitio argumenti non verificatur niſi quãdo eſt aliquid tale per eſſentiã in ſecundo ſenſu à nobis expoſito. At homo non eſt animal per eſſentiam in hoc ſenſu, neq. Petrus eſt etiam rationalis per eſſentiam in eodem ſenſu.

¶ Ad illud de igne reſpõdetur, ꝙ calor à quocũq. producatur eſt virtus participata ab igne, & ita diſponit ad formam ignis. Etenim ſol cauſat calorẽ quatenus in ſua forma eminẽter cõtinet formam & virtutẽ ignis motus autẽ non cauſat calorẽ niſi in corporibus mixtis, in quib. virtualiter cõtinetur elemẽtum ignis, quod pp ſuã maximã actiuitatẽ, facile excitatur ad cauſandum calorem, & ita corpora cœleſtia licet citiſſimo ferantur motu, non caleſiunt, qa non ſunt corpora mixta.

PRo ſolutione ſeptimi argumenti & intelligẽtia cõcluſionis ſecundæ D. Tho. eſt ſecundũ dubiũ, Vtrũ neceſſaria dependeant à Deo tanquã à cauſa efficienti, & qd ſenſerit Ariſtoteles circa efficiẽtiam primæ cauſæ reſpectu aliarum rerum?

¶ Pro parte negatiua huius qõnis eſt primum argumentum. Nullum formaliter neceſſarium habet cauſam effectiuam, ſed Ariſt. lib 9. Met. tex. 21. & 22. & 12. Met. tex. 41. 42. & 43. ait eſſe quædam entia in ſe formaliter incorruptibilia & neceſſaria, i. ex propria forma. v.g. intelligentiæ & cœli ſed implicat aliquid intrinſecè & formaliter neceſſariũ eſſe, & effectiuè eſſe ab alio, ergo neceſſaria nõ habẽt

A cauſam, & ita ſenſit Ariſt. Minor probatur. Nã neceſſariũ formaliter eſt quod ſp eſt, neq. põt non eſſe, quod autẽ hẽt cauſam effectiuã & ab alio efficitur põt nõ eſſe per ſubtractionẽ cauſæ efficientis, & quia non hẽt intra ſemetipſum principiũ neceſſarium ſui eſſe. Cõfirmatur. Nã Ariſt. ait. 9. Meta. tex. 18. ꝙ in perpetuis idẽ eſt eſſe & poſſe, & ꝙ in eis non eſt potentia ad eſſe diſtincta ab ipſo eſſe, ati perpetua ſunt effectiuè à Deo habẽt potentiam ad eſſe & nõ eſſe, ergo.

¶ Secundò arguitur ex Ariſt. 12. Meta. tex. 30. vbi docet aliquas eſſe intelligentias motrices cœlorũ ab æterno, i. infinito tpe, ergo ſecundũ eius opinionẽ neceſſe eſt vt habeant infinitam virtutem vt moueant infinito tempore: id
B autem ꝙ eſt effectiuè ab alio, non habet infinitam perfectionem.

¶ Tertiò, ſecũdũ Ariſt. 1. de cœlo. tex. 20. cœlum eſt ingenerabile & incorruptibile, ergo non eſt effectiuè à Deo. Probo cõſequẽtiã. Quia apud Ariſt. idẽ eſt cœlũ eſſe ingenitum & non eſſe factũ, quoniã Ariſt. non agnouit creationem quæ fit ex nihilo, vnde apud ipſum quicquid factum eſt generatione factum eſt, ꝙ ſi cœlum eſt per generationẽ iam non eſt ingenerabile & incorruptibile, quod eſt contra Ariſt.

¶ Quartò, cõmentator, qui mentem Ariſt. intellexit ait in 5. Meta. tex. 6. ꝙ ſi quæ ſunt entia ſimplicia & æterna non ſunt ab aliquo. Et lib. 4. de cœlo & mũdo idipſum ait.
C Quintum argumentum eſſe poterat de materia prima, cæterum de illa erit ſpecialis difficultas ſequenti articulo.

In hac dubitatione non eſt immorandum in explicãda ſnĩa aliorum Philoſophorum, prætereã Ariſt. res. n. certiſſima eſt multos antiquiſſimos Philoſophos fuiſſe qui putauerunt multa entia naturalia habere eſſe à ſemetipſis, ac proinde non fuiſſe à Deo efficienter cauſata, vt refert Diuus Thom. 8. Phyſ. lect. 2. & in hoc artic. ad ſecundũ. & Diuus Auguſt. lib. 20. cont. Fauſt. c. 14 ꝙ & inſinuat in libello Iuſtinus martyr, qui inſcribitur, qõnes gentium poſitæ Chriſtianis, &c. Certũ eſt etiã fuiſſe alios Philoſophos, qui docuerunt Deum eſſe cauſam vniuerſalẽ effectricẽ omnium rerũ, ſiue mediatè ſiue immediatè. Autẽ lib. 9. Meta. ca. 6. dicit Deũ produxiſſe immediatè primã intelligen-
D tiam, & illas mediatè alias, ac deniq. totum vniuerſum. Ad Ariſtot. ergo reuertamur, & non inquirimus præſenti an ſecundum ipſum mundus fuerit ab æterno, neq. etiam an Deus neceſſitate naturali mundũ produxerit, de his enim aliqua ſupra q. 19. art. 4. & 10. dedimus, & infra latior ſermo fiet. q. 46. ſequenti. Sed id tantũ quærimus, Vtrũ iuxta mentem Ariſt. ſint aliqua entia in rerum natura, quæ non ſint à Deo effectiuè cauſata.

Henricus Gand. quodlib 8. q. 9. dicit duo. Primũ eſt, ꝙ ſecundũ Ariſtot. opinionem non oẽ ens eſt à Deo effectiuè, etenim neque ſubſtantias ſeparatas, neque cœlos poſuit à Deo producta effectiuè. Probat hoc dictum argumentis propoſitis in princip. quæſt.
E ¶ Dicit ſecundò Henricus, ꝙ omnia entia nihilominus dependent à Deo, ſicut imperfectum à perfecto ſiue cauſalitate effectiua, quæ dependentia nihil aliud eſt quam reſpectus & habitudo ad id, ꝙ eſt perfectius. Hãc ſententiam ſequitur Greg. de Arimino. in 2. d. 1 q. 1. art. 1.

¶ Oppoſitam ſententiam ponit Diuus Thom. hic & 8. Phyſ. vbi ſup. & Caiet. Marſi. in 2. ſent. q. 1. art. 2. Scotus quodli. 7. circa finem. & Son. 12. Meta. q. 16. & Iauellus eod. lib. q. 28.

¶ Pro expoſitione ſententiæ D. Thom. aduertendũ eſt, ꝙ ſubſtantiæ ſeparatæ, & corpora cœleſtia in duplici ſenſu dicuntur eſſe entia neceſſaria: primò negatiuè, i. ꝙ non habeant potentiam intrinſecam deſitionis: & hic ſenſus veriſſimus eſt. Secundò affirmatiuè. i. ꝙ habeat potentiã in-
F trinſecam, à qua neceſſariò prouenit eſſe: & hic ſenſus falſus eſt, quoniã res iſtæ non habent eſſe à ſe ipſis, ſed à ſolo Deo, cuius proprius effectus eſt eſſe oĩum rerum, vt explicabitur q. ſeq. Verum eſt, ꝙ D. Thom. in 2. con gen. c. 30. hẽt quãdam propoſitionẽ huic ſimilẽ: Dicit. n. ꝙ in ſubſtãtijs ſeparatis à forma, prouenit neceſſitas ad eſſe. Sed hæc verba & ſimilia quæ ibi habẽtur ita ſunt intelligẽda ꝙ ſuppoſita productione harũ rerũ à Deo neceſſariã habet connexionẽ cũ eſſe earũ forma, nõ quidẽ ꝙ ſit cauſa formalis illius eſſe, aut eſſe ſit propria illius formæ paſſio. neq. Phyſica neq. Metaphyſica ſed quia eſt propriũ illius ſuſceptiuũ & materiale, ſicut diaphanũ eſt propriũ ſuſceptiuũ lucis, vtam-

vt amplius explicabitur vbi ſup.

¶ Hoc ſuppoſito eſt prima concluſio contra primum dictum Henrici. Secundum Ariſt. ſententiam, omnia entia etiam incorruptibilia vt ſubſtantiæ ſeparatæ, & corpora cœleſtia ſunt à Deo tanquàm à cauſa effectiua. Probatur primò. Ariſt. 2. Metaphyſ. tex. 4. ait, ꝙ maximè ens & maximè verũ eſt cauſa omnis entis, & omnis veri, at 12. Meta. tex. 37. oſtendit Deum eſſe maximè ens & verum, ergo eſt cauſa effectiua omnium.

¶ Secundò ſic. Ariſt. 5. Met. tex. 6. & 8. Phyſ. tex. 16. ait ꝙ entia neceſſaria habent cauſam ſuæ neceſſitatis, id ꝙ ex profeſſo affirmat contra Democritum.

¶ Sed dupliciter nituntur ſoluere aduerſarij iſta argumenta. Prima ſolutio eſt, ꝙ loquitur Ariſto. de neceſſarijs complexis, non verò de incomplexis. Secunda ſolutio, ꝙ tantum vult Philoſophus omnia entia eſſe ad vnum primum ens, tanquàm in finem ordinata, & ſimiliter omnia vera ad vnum primum verum. Vnde licet omnia habeant cauſam finalem, non tamen habent cauſam effectiuam. Cæterum iſtę gloſſæ deſtruunt tex. de quo vide latiùs Sõz. & Iauell. ſupra breuiter pro nunc oſtẽduntur falſæ. Et quidem contra primam eſt, nam Ariſt. 8. Phyſ. vbi ſup. loquitur de principio motus æterni volẽs aſſerere contra Democritum, quòd rei æternæ ſit cauſa quærenda. & 5. Meta. tex. 6. ait, quod neceſſarium quoddam eſt ex ſe, quoddã ab alio, & neceſſarium ex ſe ait eſſe Deum. Contra ſecundam verò eſt euidens argumentum. Nam omne ꝙ habet propriè cauſam finalem habet cauſam efficientem, ergo ſi corpora cœleſtia & ſubſtantiæ ſeparatæ habent cauſam finalem, habẽt etiam cauſam efficientem. Antecedens probatur. Nam cauſa finalis eſt cuius gratia aliquid fit. Probatur tertiò concluſio ſecundum Ariſt. Deus eſt cauſa ordinis vniuerſi ſiquidem in 12. Meta. tex. 52. appellat Deum ducem vniuerſi, ergo eſt cauſa ipſarum rerum, ex quibus cõſtat vniuerſum. Probatur conſequentia. Quia ordo vniuerſi ſequitur naturaliter ex ipſis rebus, vnde ſi Deus non eſt cauſa rerum nõ erit cauſa ordinis earundem rerum. v. g. ſi non eſt cauſa hominis non erit cauſa riſibilis, quæ paſſio naturaliter ſequitur hominem. Deniq. Ariſto. 1. Meta. c. 2. ait Deus eſt omnibus tùm cauſa tùm etiam principiũ. & Commentator in lib. de ſubſtantia orbis ait: ſciendũ eſt, ꝙ cœlum indiget non tantum virtute in loco mouẽte, ſed etiam virtute largiente in ſe & in ſua ſubſtãtia permanẽtiam æternam. Et in libro qui dicitur deſtructio deſtructionum, q. 3. modo. 2. aſſerit mundum effectiuè eſſe à Deo. Eandem ſententiam affirmat, 2. Meta. tex. 4.

¶ Secunda concluſio. Entia omnia tam corruptibilia q̄ incorruptibilia non ſolùm pẽdent à Deo ſicut imperfectũ à perfecto, ſed etiam tanquàm a cauſa effectiua. Secunda pars huius concluſionis probata manet ex dictis in præcedenti. Et præterea probatur. Nam hoc modo poſſemus aſſerere quòd equus pendet à leone, & leo ab homine. Nam leo eſt perfectior equo, & homo leone, ergo.

¶ Ad argumenta in oppoſitum. Ad primum ex S. Tho. ſupra q. 9. art. 2. vbi omnino videndus eſt Caietanus, vbi docet dupliciter dici aliquid incorruptibile & neceſſariũ, vno modo per potentiam omnem tam intrinſecam quam extrinſecã, & ſic ſolus Deus eſt incorruptibilis & ſolus eſt neceſſarius, vt docet Auguſt. lib. 4. ſuper Geneſ. Alio modo dicitur incorruptibile quod intrinſecè nõ habet aliqđ vnde poſſit amittere eſſe ſicut cœlum, quia materia non eſt ſuſceptiua contrariorum, ſed nihilominus poſſunt nõ eſſe & in nihilum verti per potentiam quæ eſt in Deo. Et hoc ſufficit vt ſimpliciter dicantur incorruptibilia, licet poſſint non eſſe per potentiam diuinam, quia vna quælibet res ſimpliciter eſt denominanda ab eo quod ſibi competit ex principijs intrinſecis, & non ab eo quod conuenit per reſpectũ ad potentiam extrinſecã, quicquid dicant Auicena & Scot. de quorum impugnatione, vide Caietanum hic & Ferr. 2. contra Gent. c. 30. Iauellum in 12. Meta. q. vltima.

¶ Ad ſecundum reſpondetur argumentum, Probare Angelos motores habere virtutem infatigabilem, ſed non infinitam ſimpliciter, quia multa ſunt, quæ non poſſunt facere, vt mouere cœlum velociùs.

¶ Ad tertium & quartum reſpondetur, ꝙ Ariſt. errauit in hoc ꝙ æſtimabat Deum ex neceſſitate ſuæ naturæ producere omnia, & non libere, & ideò putauit impoſſibile, vt ex nihilo fieret aliquid de nouo, ſed nõ negauit quin æterna emanatio incorruptibilium eſſet ex nihilo, i. neque de

A ſubſtantia Dei, neque de aliqua materia. Ad commentatorem reſpondetur, quòd fuit varius in hac parte. Aliqui verò diſtinguunt ſic, ꝙ efficere ſeu eſſe cauſam efficientem dupliciter accipitur, vno modo pro hoc quòd eſt de nouo ꝓducere: alio modo pro quadam ſimplici emanatione ſicut ſol producit lucem, etſi ab æterno fuiſſet, ab æterno eſſet cauſa efficiens lucis. Primo modo negauit Ariſt. & Cõm. ꝙ Deus eſſet cauſa efficiens neceſſariorum & incorruptibilium, non autem ſecundo modo.

ARTICVLVS II.

B ¶ Vtrùm materia prima ſit creata à Deo?

PRima Concluſio eſt affirmatiua. *Ratio eſt. Deus eſt cauſa entis in quantum ens, ergo eſt cauſa omnium eorum quæ quodammodo pertinent ad eſſe entis, ſed materia prima pertinet ad eſſe entis corporei, ergo.*

¶ *Secunda Concluſio ad primum. Materia prima non eſt facta à Deo, ſecundum modum particularem quo aliquid fit tranſiens à forma in formam.*

C ¶ *Tertia Concluſio ad tertium. Materia non eſt facta ſine forma.*

NOtandum eſt in hoc artic. circa illam propoſitionẽ, quam aſſumit D. Tho. ad probationẽ concluſionis primæ, ſ. quod eſt cauſa rerũ ſecundũ quod ſunt entia, neceſſe eſt vt ſit cauſa omnium quæ pertinent ad eſſe illorũ.

¶ Arguitur primò ſic. Quod eſt cauſa hoĩs in quantũ homo non eſt cauſa omnium quæ pertinent ad rationẽ hoĩs non enim eſt cauſa materiæ neq. animæ, ergo nec quod eſt cauſa entis in quantum ens.

¶ Secundum. Ariſt. 12. Meta. tex. 28. ait, quæ generant ſubſtantiam, ſunt cauſa entis in quantũ ens, & tñ ſecundũ
D Ariſto generans non eſt cauſa materiæ generati, ergo. & 5. Metaph. tex. 9. ait, quod ens ſimpliciter fit ex non ente ſimpliciter, ſ. ex materia quæ eſt pura potentia, ergo non requiritur quod ſi fiat ens in quantum ens fiat ex nihilo vt D. Thom. dicit.

¶ Tertiũ. Ens ſimpliciter & ens in actu ſunt idẽ, ſed põt fieri ens in quantum ens in actu ſuppoſita materia, ergo in quantum ens ſimpliciter non neceſſario fit ex nihilo. Probatur minor. Materia ſecundum ſe eſt non ens in actu ergo illa ſuppoſita adhuc fieri poteſt ens in actu.

¶ Pro explicatione notandum eſt, quòd fieri dupliciter accipitur à Philoſophis, vno modo per ſe alio modo per accidens. Patet ex 1. Phyſic. tex. 76. vbi dicitur fieri aliquid
E per ſe qñ fit tale ex non tali. v. g. cũ ex nigro fit albũ, tũc fit albũ ſimpliciter, at per accidens dicitur fieri id quod includitur & in termino à quo & ad quem, vt cum fit album fit coloratum per accidens, quia coloratum iam antea erat id quod fit album. Ratio huius eſt, quia ſicut agens nõ intendit per ſe ad malum & corruptionem, ita neque per ſe intendit agere in effectu quod iam eſt in illo, hoc enim eſſet actum agere, & fruſtra operari, ſed ſicut intendit per accidens corruptionem, ita & facere coloratum, dum per ſe intendit album, quod includit coloratum. Hinc ſequitur, quod nunquam agens naturale producit per ſe ſubſtantiã, quia non producit ex non ſubſtantia, quia materia nunquam eſt ſine forma ſubſtantiali, ſed per ſe producit ſubſtantiam talem ex non tali ſubſtantia, ſ. hominem ex non
F homine. Item ſequitur, quòd nullum agens poſſit per ſe producere ens niſi producat ex nihilo, ſed producet per ſe ens tale ex non ente tali. Vnde denique colligitur, ꝙ cauſa entis vt ens eſt debet eſſe cauſa materię primæ ſimul, quia eſt pars entis corporalis. Et ſi materia præcederet aliquid iam præeſſet, quod eſt aliquo modo ens, atque adeo non fieret totum ens de nouo.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ terminus à quo generationis hominis eſt non homo, in quo non negatur eſſe id quod pertinet ad rationẽ entis, imo neq. id quod pertinet ad rõnem generum ſuperiorũ ad hoĩem, ſed ſolũ negatur quod pertinet ad propriam ſpeciem hominis.

Et ad illud quod generans hominem nō eſt cauſa animæ rationalis, reſpondetur, quod eſt cauſa animæ quatenus forma informans, i. eſt cauſa vt vniatur & informet materiā. Et ſecundum hoc pertinet ad hominē, qui efficitur in actu per generationem. Ad ſecundum argumentum reſpondetur, & ad primam autoritatem Ariſt. dicimus, quod nō facit contra nos, quia nihil eſt per ſe cauſa exiſtentiæ niſi Deus qui ſimul eſt cauſa entis in quantum ens. Reſpondetur ſecundò, ꝙ ibi Ariſto. loquitur materialiter & per accidens de exiſtentia reſpectu fieri, ſed formaliter & per ſe incluſa in re facta, ac ſi diceret quod cum terminus per ſe ipſius fieri eſt de prædicamento ſubſtantiæ, tunc talis terminus. v. g. equus fit ex non ente ſimpliciter, i. ex materia tāquam ex ſubiecto quæ eſt nō ens ſimpliciter, quamuis nō ſit ſimpliciter non ens, ſed ens in potentia, at vero quando terminus generationis eſt ſub genere qualitatis vel quantitatis, tunc non fit mutatio ex non ente ſimpliciter tanquā ex ſubiecto, imò tunc ſubiectum eſt ens ſimpliciter. v. g. qñ fit album per ſe, ſubiectū eſt homo qui eſt ens ſimpliciter. Et per hoc patet ad ſecundam authoritatem.

¶ Ad tertium negatur minor. Ad probationem negatur conſequentia. Quia quamuis materia ſit pura potentia ſecundum ſuam eſſentiā, tñ non poteſt eſſe ſine forma; quare in termino à quo ſi præſupponatur materia, pſupponitur ens in actu. Reſpondetur ſecundò, ꝙ etiam ſi daretur materia ſine forma, & ex illa fieret homo, non tñ fieret per ſe tūc ens in quantum ens, quia non fit ex ſimpliciter non ente. Et ſi dicas fit ex non ente ſimpliciter, ergo fit ex non ente, negatur conſequentia. Si ly non infinitet totum hoc ens ſimpliciter, tunc enim arguitur à ſuperiori ad inferius ſine diſtributione & ſine cōſtantia, certum eſt enim ꝙ cum termini finiti, ſe habēt vt ſuperior & inferior, tunc infiniti ſe habent è contrario. v. g. homo animal, non homo non animal. Sed ens eſt ſuperi⁹ ad ens ſimpliciter, ergo nō ens ſimpliciter eſt ſuperius ad non ens.

¶ Supereſt tñ vnum argumentum. circa illud quod D. Thom. ſupponit, ſ. quod eſt cauſa rerum ſecundum quod ſunt entia, ſi datur cauſa alicuius rei ſecundū quod eſt ens ergo illa cauſa erit cuiuslibet entis atq. adeo erit cauſa ſui. Confirmatur. Nullus homo pōt eſſe cauſa hoīs inquantū homo ſed tm̄ huius hoīs. Sortes enim non generat hominem, ſed Calliam, quia aliàs ſe ipſum generaret, ergo nullū ens pōt eſſe cauſa entis in quantum ens ſed in quantum tale, vel tale.

¶ Ad hoc reſpondetur, quod D. Thom ait quod datur cauſa entis in quantū ens, ly inquantum ſumitur ſpecificatiuè non cauſaliter & reduplicatiuè. v. g. Petrus eſt criſpus ſecundū capillos, vel inquantum hēt capillos ſpecificatiuè vera eſt, non tñ ſtatim ſequitur, ergo omnis habēs capillos eſt criſpus, item Chriſtus inquantū homo merebatur, ergo oīs homo meretur nihil valet. Argumentum ergo bene ꝓbat, quod ratio quare efficitur aliquid: non eſt quia ens, ſed non probat quod in iſto vel in illo non producatur quid quid habet rōnem entis. Sed pro maiori intelligētia argumenti facti vide D. Thom. ſup. q. 13. arti. 5. ad primū vbi docet, quod agens vniuocum non eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei, quia eſſet ſuipſius, & in eo ſenſu dicit Ariſt. qđ generatur Callias & non homo. At vero producitur de nouo in Callia ipſa ſpecies hominis & in hoc ſenſu ſolemus dicere, quod homo generat hominem, & quod generatur ſubſtantia ſemper intelligentes in indiuiduo non vniuerſaliter.

DVbium eſt. Vtrum concluſio principalis ſit certa ſecundum fidem. D. Auguſt. lib. de hereſib. c. 59. refert hæreſim fuiſſe Seleuci & Hermiæ à quibus Seleutiani & Hermiani hæretici noīati ſunt, qui aiebant materiam primam non fuiſſe creatam à Deo ſed coæternam ipſi, ex qua produxit hæc viſibilia. Eundē errorem tribuit Chryſoſto. Valentino & Marcioni & Manichæo homilia ſecunda ſuper Geneſim Contra quos omnes eſt veritas catholica, quā ſancti doctores ex ſcriptura & fide confitentur materiā primam quam Græci hilem vocant, productam à Deo in initio tēporis. Sic ait Auguſt. li. 1. ſuper Geneſin. c. 14. catholica fides præſcribit & certiſſima ratio docet nullarum naturarum materiā eſſe potuiſſe niſi ab omnium rerum Deo atq. inchoatore creatore, idipſum docet lib. 20. contra Fauſtum cap. 14. & lib. de Geneſ contra Manichæos c. 5. 6. 7. & libr. contra Fortun. diſputatione prima facit hanc ra-

A tionem, quia aliàs Deus non eſſet omnipotens. & libr. 12. confeſſio. à c. 3. & Ioan. 1. omnia per ipſum. Et pſalm. 145. qui fecit cœlum & terram mare & omnia quæ in eis ſunt. Et eſt definitio concil. Lateran. habetur c. firmiter de ſumma trin. vtramque de nihilo condidit creaturam.

¶ Sed probatur quod materia prima non ſit à Deo producta. Nam Ariſt. 1. phyſ. tex. 34. ſequēs cōem philoſophorum ſententiam dicentium impoſſibilem eſſe productionē alicuius rei ex nihilo, ex quo infert ſtatuendum eſſe quoddam primum ſubiectum, quod ipſe appellat materiam primam ex quo omnia fiant, ergo materia prima ſaltim iuxta mentem Ariſt. non eſt facta à Deo. Reſpondetur quod illud axioma philoſophorū ex nihilo nihil fit in duplici ſen-
B ſu eſt acceptatum ab Ariſt. Primò ꝙ nihil fit ex nihilo ab agente particulari, quod operetur per tranſmutationem & alterationem ſubiecti at reſpectu agētis vniuerſaliſſimi qui habet pro obiecto ens inquantum ens, Ariſt. nuſquam admiſit veritatem illius axiomatis philoſophorum. Nota ſolutionem ad tertium huius artic.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cauſa exemplaris ſit aliquid præter Deum?

PRima concluſio. Deus eſt prima cauſa exemplaris omnium rerum.

C *¶ Secunda concluſio. In rebus creatis ſunt etiam quædam exemplaria aliorum.*

HAec concluſio prima eſt directe contra Platonem aſſerentem ideas extra Deum ſubſiſtentes, ad quas intuens Deus operabatur, de qua re ſupra q. 15. dictū eſt. Concluſio verò D. Thom. eſt etiam Auguſtini, qui quamuis ipſe Platonicus fuerit ait in lib. 83. quæſtio. quæſtione 46. ſingula ſunt creata proprijs rationibus, i. proprijs exēplaribus quas rationes vbi arbitrandum eſt eſſe niſi in mente creatoris? Ad nihil enim extra ſe poſitum intuebatur De⁹, vt conſtitueret quod conſtituebat, & oppoſitum opinari ſacrilegium eſt. Item ratione confirmatur. Quia cauſa exem-
D plaris eſt inſtructio quædam agētis, ſed nihil eſt extra Deū quod ipſum inſtruat, iuxta illud Iſai. 40. Quis adiutor, &c. aut quis conſiliarius eius fuit, & oſtendit illi, quis inſtruxit eum & docuit?

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Deus ſit cauſa finalis omnium rerum?

COncluſio eſt. Diuina bonitas eſt finis rerum omnium.

E

IN hoc articulo eſt dubium graue, Vtrū diuina bonitas non ſolum ſit finis creaturarum, ſed etiam diuinæ actionis, quia finis eſt quod omnia appetunt, ſed Deus non appetit ſuam bonitatem, ſed illam communicat, ergo cōmunicatio eſt finis diuinæ actionis.

¶ Antequàm argumenta proponantur nota, ꝙ quamuis nomine diuinæ bonitatis poſſit intelligi, & ipſa diuina bonitas in ſemetipſa, & communicatio, & manifeſtatio eius, ſed tamen res eſt certiſſima, ꝙ manifeſtatio & cōmunicatio diuinę bonitatis non poteſt eſſe finis præcipuus diuinę
F actionis, quia manifeſtatio bonitatis Dei eſt aliquid creatū ac proinde nequit eſſe finis præcipuus actionis diuinæ. Vide Diuum Thomam de potentia, q. 3. articu. 15. ad decimumquartum.

¶ Secundò. Nota quòd nomine actionis diuinæ in præſentia non intelligimus actionem Dei tranſeuntē, nam ſi qua eſt actio tranſiens Dei, de quo dicemus quæſt. ſequēti, illa cùm ſit recepta in creatura producta, habet citra dubium pro fine diuinam bonitatem ſicut & ipſa creatura, de actione ergo diuina immanente nobis eſt ſermo.

¶ Tertiò

¶ Tertiò nota non pertinere ad finem ꝙ diuina bonitas ſit finis actionis Dei, nam licet ex teſtimonio citato in argumento ſed contra, manifeſtum ſit Deum operari omnia pp ſemetipſum, tanquàm propter finem, tamen ad ſaluandam iſtam fidei veritatem ſatis fuerit dicere, ꝙ Deus operatur omnia referendo illa in ſemetipſum tanquàm in vltimum finem ipſarum creaturarum, vt ſit ipſe Alpha & O. Apocalypſis. 21. & 22. id eſt, principium & finis.

¶ His ſuppoſitis pro parte negatiua arguitur primò. Actio diuina realiter & formaliter eſt ipſemet Deus, ſed bonitas diuina non eſt finis Dei, ergo neque actio diuina.

¶ Secundum argumentum. Si diuina bonitas eſt finis actionis Dei, ſequitur, ꝙ eſt cauſa finalis eius, at cũ actio diuina ſit ipſamet eſſentia Dei abſurdũ eſt dicere eã habere cauſam, ergo, Probatur ſequela, idem eſt eſſe finem, & eſſe cauſam finalem, ergo. Et confirmatur, Si bonitas diuina eſt finis actionis Dei, ergo eſt id cuius gratia Deꝰ habet talem actionẽ, ſed hoc eſt eſſe cauſam finalem diuinæ actionis, quia cauſalitas finis non eſt alia quàm eſſe id, cuius gratia aliquid ſit, vt habetur in 2. Phyſ. tex. 29. ergo.

¶ Tertium id quod habet finem, ordinatur ad ipſum finem, & eſt propter illum, ſed actio diuina non ordinatur ad bonitatem Dei, neque eſt propter illam, quia realiter & formaliter eſt idem cum ipſa bonitate, ergo. Et confirmatur. Finis realiter differt ab eo, cuius eſt finis, ſed diuina bonitas ſola ratione differt ab actione Dei, ergo non eſt finis eius.

C ¶ Sed pro ſententia contraria affirmatiua ſunt etiam valida argumenta. Primum. D. Thom. in hoc artic. ad probandum diuinam bonitatẽ eſſe finem rerum omnium aſſumit hanc propoſitionem, oẽ agens agit propter finem, ergo intentum D. Thom. eſt, ꝙ Deus agit propter finem, rurſus ergo diuina bonitas eſt finis Dei, prout agens eſt, & ex cõſequenti finis diuinæ actionis. Et confirmatur. D. Thom. in art. dicit, ꝙ idem eſt finis agentis & patientis, ſed diuina bonitas eſt finis patientis, nempe creaturæ factæ, ergo etiã eſt finis Dei agentis.

¶ Secundum idem eſt omnino finis agentis & rei factæ, ſed diuina bonitas eſt finis creaturæ factæ à Deo, ergo. Probatur maior. Finis prius eſt in intentione agentis quã res facta ad ipſum ordinetur, quia res facta ex determinatione D agentis refertur ad talem finem, ergo. Et confirmatur. Cauſa efficiẽs per ſe ſubordinatur fini, ergo finis eſt prima omnium cauſarum, ergo omne agens in quantum agens, præſupponit finem, & operatur propter finem.

¶ Tertiũ, Id eſt finis agentis, & eius actionis quod primò mouet ipſum agens ad operandum, ſed diuina bonitas eſt quæ primò mouet voluntatem Dei ad productionem creaturarũ, ergo. Probatur minor. Deus ex ſummo amore ſuæ bonitatis voluit ſeipſum communicare creaturis, & hoc eſt quod dixit D. Dyoniſ. c. 4. de diuinis nominibus, ꝙ diuinꝰ amor non permiſit Deum eſſe ſine germine. Et confirmatur. Hæc cauſalis eſt vera, quia Deus amauit ſuam bonitatem amore infinito, voluit ſe cõmunicare creaturis, ſed in E hac cauſalitate non importatur alia cauſalitas præter finalẽ ergo diuina bonitas eſt finis volitionis qua Deus ſe voluit ad extra communicare.

¶ Pro ſolutione huius dubij, Dom. Caietan. in hoc arti. dicit, ꝙ diuina actio põt dupliciter conſiderari. Vno modo materialiter, & ſecundum rem, & in hac cõſideratione eſt ipſamet eſſentia diuina, nullum habet finem, neq. põt dici Deum agere propter finem ſui, ſed propter finem creaturarum, vt autor eſt D. Thom. ſup. q. 19. art. 1. ad primũ, alio modo ſumit formaliter in quantum eſt actio, & hoc modo eſt finis eius, & cauſa finalis, pp quam Deus agit tanq̃ pp finem ſuum. Hæc doctrina Caiet. eſt ſatis contentanea veritati, vt probant argumenta facta pro parte affirmatiua. Et F D. Tho. in hoc ar. & infra q. 65. art. 2. & q. 103. art. 2. & in 2. d. 1. q. 2. art. 1. præſertim ad vltimum, ſed pro eius explicatione nota, ꝙ in diuina actione ſumpta formaliter duo includuntur, & entitas diuina quæ eſt intrinſeca perfectio, & reſpectus rõnis ad creaturã producendã, qui ſanè reſpectus, licet nõ conſtituat actionẽ diuinam in ratione actionis. Eſt tñ illi intrinſecus, vt qõne ſequenti, artic. 3. explicabitur. Tunc ergo dico, ꝙ ſi diuina actio quantũ ad primũ, quod includit in ſe conſideretur, bonitas diuina nõ eſt cauſa finalis, neque finis eius, ſicut non eſt cauſa finalis diuinæ eſſentiæ & perfectionis. Cæterum ſi conſideretur, quantũ ad reſpectum rationis incluſum, veriſſimè dicit Caieta. ꝙ

A diuina bonitas eſt finis & cauſa finalis eius, & ꝙ deſtinatur in diuinã bonitatem, & quidẽ cum finis moueat agentem nõ realiter, ſed metaphoricè nõ eſt neceſſe, ꝙ inter agentẽ ſeu eius operationẽ, & inter finẽ ſit realis diſtinctio: ſed ſat eſt diſtinctio rationis, ita vt agens in ſua actione habeat aliquã determinationem à fine per reſpectũ & ordinem ad effectum producendũ, & ad diſpoſitionem mediorũ, ſiue illa determinatio ſit ſecundũ modum realem ſiue rõnis: & ita contingit in præſenti, ꝙ actio diuina à bonitate Dei habet determinationẽ rationis reſpectu creaturarũ. Cui non placuerit iſte modus dicendi poterit aliter dicere, ꝙ diuina bonitas propriè, nõ eſt cauſa finalis actionis Dei, eſt tñ ratio eius, volo dicere, ꝙ quemadmodum docent Theologi, ꝙ B immutabilitas diuini eſſe eſt ratio æternitatis, quia Deus nõ eſſet æternus, niſi eſſet immutabilis, & ſi per impoſſibile diſtinguerẽtur realiter in Deo immutabilitas, & æternitas immutabilitas eſſet cauſa æternitatis, ita ſimiliter in præſentia, ꝙ diuina bonitas eſt ratio actionis diuinæ productiuæ creaturarũ, ita ꝙ ſi realiter diſtinguerentur, diuina bonitas eſſet cauſa finalis huius actionis. Ex hoc ſequitur ꝙ iſta propoſitio, Deus agit pp ſuam bonitatem eſt vera, ſi dictio (propter) importet rationem finalizandi, & nõ cauſam finalem: qui ſenſus non eſt improprius. Hæc autem ꝓpoſitio, actio diuina ordinatur ad bonitatẽ Dei, eſt falſa, ſi ꝓcedamus in hac ſecunda explicatione, doctrinæ Caiet. quia hæc propoſitio denotat habitudinem effectus ad cauſam finalẽ. Ex his reſtant ſoluta argumenta vtriuſque partis.

¶ Circa rationẽ D. Thom. notandum primò, ꝙ agentia imperfecta vocat S. Doctor hic, oĩa agentia præter primũ agens, ſed non appellat imperfecta, quia ſecundum ſuam ſpeciẽ habeat defectũ, nam homo generans hominem perfectum agens eſt ſecundum ſuam ſpeciem ſed vocat imperfecta, quia in ratione agentium in communi, non habent eſſe in actu omnino, ſed ſimul ſunt in potentia. Et hæc ſũt in duplici differentia, quædam enim agendo repatiũtur ab his, in quæ agunt eò quod eſt materia communis agenti & patienti. Et hæc receptio non eſt perfectio agentis, quædã verò ſunt quæ non repatiuntur ab ipſis in quę agunt, quia talia agentia non habent materiam, vel habent alterius rationis, vt angeli & cœli.

D ¶ Circa eandem rationẽ nota ſecũdò, ꝙ omnia hæc agẽtia agunt propter finem acquirendum, nam agentia corruptibilia agunt, vt ſe conſeruent ſecundũ propriam ſpeciem incorruptibilia verò agunt vt conſeruent ſuam perfectionẽ ſcilicet aſſimilationem ad primam cauſam in eo quod operantur, cum illius influxu qui omnia fecit. Itaque perficiũtur talia agentia, quia cũ agunt recipiunt, non ſolũ eſſe, ſed etiam operari actu, quod diſtinguitur in eis ab eſſentia.

¶ Circa ſolutionẽ ad ſecundum, lege Caietanum, ſed nota breuiter, quod duplex eſt finis in actione, alter eſt finis operis, & eſt ille ad quem opus ſua natura immediatè, refertur. v. g. in ædificatione domus habitatio commoda eſt finis operis. Alter finis eſt operantis, & eſt ille quẽ principaliter E operans intendit, vt vtilitas ꝓpria ædificationis domus. Sed tria ſunt notanda. Primũ, ꝙ finis operis ſubordinatur fini operantis, habetq. proinde rationẽ medij reſpectu eius. Secũdo not. ꝙ dum finis operis poteſt eſſe bonum ſeparatum & extraneum ab operante, finis verò operantis in vniuerſum eſt bonus, & perfectio ipſius operantis, vt cõſtat in exemplo poſito. Et in noſtro propoſito finis operis in creatione eſt bonum proprium creaturarum, finis verò operãtis eſt ipſamet Dei bonitas. Tertiò not. ꝙ Deus in quantum agens, ita agit pp ſuã bonitatẽ, ꝙ non intendit illã acquirere, aut cõſeruare, vel augere, ſed extendere & cõicare creaturis. Et idcirco nulla eſt in Deo imperfectio, quod operetur pp ſuam bonitatem. Oĩa autem agentia naturalia operanF tur, vel ad acquirendũ, vel ad conſeruandũ perfectionẽ ꝓpriam, in quo attenditur aliqua imperfectio in illis. Lege D. Thom. in 1. d. 1. q. 2. art. 1. & Terra. 3. contra gentes, cap. 17.

¶ Circa eandem ſolutionem not. vbi D. Thom. dicit, ꝙ forma generati nõ eſt finis generationis, niſi in quantũ eſt ſimilitudo formæ generãtis. Deinde no. ꝙ generatio dupliciter conſiderari põt, vno modo vt eſt via quædã ad eſſe. Et ſic eius finis eſt terminus, ſ. generatum, & forma generati. Alio modo conſideratur generatio, vt eſt actio ab agente prouenient, & ſic finis eius eſt non abſolutè forma geniti, ſed quatenus per eam aſſimilatur genitum agenti. Primo modo, Forma geniti coincidit cũ fine generationis paſſiuę.

ſecundo verò modo. Finis generationis coincidit cum forma generantis. Et ſic verum eſt, quòd omne agẽs operatur propter ſeipſum, vel conſeruandum, vel communicandum principalius, quã propter rem ipſam factam, & eius formã abſolutè. Hactenus de hac q. 44.

QVAESTIO XLV.

De modo emanationis rerum a primo principio.

DIuus Thom. in quæſtione præcedẽti diffiniuit omnia entia procedere à Deo, tanquàm a cauſa effectrice, at non explicuit quo genere actionis ab ipſo procederent. In hac autẽ q. 45. docet & probat omnia procedere à Deo per creationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum creare ſit ex nihilo aliquid facere?

COncluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quod procedit ſecundum emanationẽ particularem non præſupponitur, ergo cùm totum ens procedit emanatione vniuerſali, impoſſibile eſt aliquod ens præſupponi, ergo quod creatur, ſit ex nihilo.

DVbitatur circa concluſionem huius artic. Vtrùm ratio eius ſit bona? Et videtur ꝙ non. Primò, videtur enim ratio pro eodem accipere emanationem totius entis ab vniuerſali cauſa, & creationem, ſed hoc videtur falſum, ſi loquatur de creatione, vt eſt ex nihilo facere ergo. Probatur minor. Ariſtot. nouit emanationem rerum. & tamẽ poſuit æternam, & non ſecundum ordinem eſſe poſt non eſſe ergo creare ſpeciali modo acceptum non eſt idem cũ emanatione totius entis, aut non eſt ex nihilo, vt S. Th. ait in hoc art. & explicat ad tertium.

¶ Secundò arguitur. Sequeretur poſſe demonſtrari, ꝙ mundus cæperit, ꝙ S. Thom. negat in q. 46. arti. 2. in corpore, att. n. ꝙ ſola fide tenetur mundũ incepiſſe. Sequela probatur. Emanatio totius entis à prima cauſa demonſtratur, vt patet in q. 44 art. 1. in corp. ſed ex ipſa emanatione ſtatim infert S. Thom. creationem, ergo.

¶ Pro ſolutione horum argumentorũ, & ne nominum æquiuocatione falli contingat, explicãdæ ſunt acceptiones creationis, Tripliciter. n. ſumi ſolet. Primò generaliter, ꝓ cuiuſcunque rei productione præſertim ſubſtantiali, & ſic Diuus Auguſt. lib. de fide & ſymbolo. arti. 4. dicit, ꝙ creare apud Latinos idẽ eſt ꝙ generare. In quo ſenſu Eccleſiaſt. 24. Sapientia diuina dicitur ante ſecula creata, i. genita. Apud Græcos autem, vt teſtatur ibidẽ Auguſt. & Hieron. ſup. c. 4. ad Galat. non eſt idem ꝙ generare, ſed idem pollet ꝙ condere. Secunda acceptio eſt, vt creare ſit idem ꝙ euehere rem aliquam præexiſtentem ad altiorem ſtatum. Et dicitur in hoc ſenſu aliquis creari in epiſcopum. D. Auguſti. loco citato, art. 1. hunc ſenſum intelligit & Diuus Baſilius explicans illud Pſalm. 32. Ipſe dixit & facta ſunt, &c. dicit ꝙ creare regenerationis eſt, & ob id ſcripturæ ſacræ hoĩem iuſtificari, dicunt creari iuxta illud ad Epheſ. c. 2. Creari in operibus bonis in Chriſto Ieſu. In eodem ſenſu exponit locum iſtum Pauli B. Hieronym. ad Galat. 2. ſupra illa verba; Nos natura Iudæi. Et refert verba Diui Pau. ad Epheſ. c. 2. Eramus natura filij iræ. Vbi obiter animaduertendum eſt, ideò hoĩem qui iuſtificatur dici creari in bonis operib⁹ quia ſicut creatio materialis ſit nullo præſuppoſito ſubiecto, ex cuius potentia educatur id quod creatur, ita in creatione ſpirituali, in qua homo ex peccatore ſit iuſtus, & ex veteri hoĩe reſurgit noua creatura, nullum præſupponitur meritum, propter quod iuſtificetur, ſed oĩa ſunt a Deo, a quo oẽ bonum ꝓcedit. Tertia acceptio quæ magis propria eſt & vſitata, hæc eſt, ꝙ creare ſit ex nihilo aliquid facere, hæc acceptio familiaris eſt omnibus Theologis, quam hauſerunt ex Magiſtro ſent. in 2. diſt. 1. & ex Auguſt. lib. 12. de ciuit. cap. 25. Et quidem priſcis philoſophis hæc acceptio non fuit ignota, nam referente Iuſtino martyre in admonitorio contra gentes Plato diſtinguit inter creatorem & opificem, ꝙ creator ex nihilo producit rem, opifex verò qui ex materia ſubiecta rem operatur. In hac ergo acceptione ſumitur creatio in præſentia, & ita S. Thom. loquitur hic de creatione prout eſt ex nihilo aliquid fieri, ex nihilo, i. nõ ex aliquo tanquàm ex materia, aut ſubiecto, ſiue ſit ordo poſitiuus ſic vt præceſſerit nõ eſſe ipſum eſſe ſiue nõ, vtroque enim modo eſt creare. Vnde in ſolutione ad tertium, non oportet intelligere, ꝙ neceſſariò ſit ordo affirmatus ad rationem creationis, ſed ſi fuerit, erit creatio. Et etiam ſi non fuerit, erit creatio, dummodo ſit fieri ex non aliquo, & per hoc patet ad obiecta. Ex hoc colligitur, duplex diffinitio creationis ſic acceptæ. Altera eſt, quod eſt productio entis, in quantum ens, cuius definitionis explicatio patet ex his quæ diximus præcedenti q. art. 2. Altera diffinitio eſt ꝙ creare eſt ex nihilo aliquid producere. Et notandum eſt, quod dictio (ex) in hac diffinitione poteſt denotare ordinem ſucceſſionis inter nihil & aliquid. Nam ſecundum Ariſt. 5. met. tex. 29. ly ex, quandoque importat ordinem ſucceſſionis, vt cum dicimus, quod ex mane ſit meridies. Secunda interpretatio eſt poſita ſupra, ſ. quod ex nihilo idẽ ſit, quod ex non aliquo ſubiecto. Et hæc intelligentia magis conſentanea eſt, quia ſi Deus ab æterno creaſſet mundum, quod fuit poſſibile, vt dicitur quæſtione ſequenti, ſaluaretur eſſentia creationis, eo quod mundus ex nullo ſubiecto producebatur, & tamen nulla reperiretur ſucceſſio ordinis inter non eſſe & eſſe. Vide ſolutionem ad tertium Diui Thomæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Deus poſsit aliquid creare?

COncluſio eſt. Non ſolũ poteſt Deus aliquid creare, verum neceſſe eſt omnia à Deo eſſe creata. Ratio. Nihil eſt in rebus quod non ſit à Deo cauſatũ ergo producit res ex nihilo, ac per conſequens creat. Probatur 1. Cõſequen. quia ſi aliquid præſupponeretur actioni diuinæ, illud non eſſet à Deo cauſatum.

COncluſio huius artic. eſt certa ſecundum fidem. Patet ex ſymbolis & c. firmiter. Notandum tamen eſt circa illam quod cum ait D. Tho. omnia eſſe creata à Deo, non ſic eſt accipiendum quaſi quodlibet indiuiduum in particulari ſit ſecundum ſe immediate creatum. Nam Adam ex limo terræ factus eſt, & non per creationem ex nihilo, ſed ſenſus eſt, quòd mediatè vel immediatè cuncta ex nihilo produxit, quia res omnes, vel productæ ſunt ex nihilo per creationem, vel ex materia, quæ à Deo per creationem proceſſit. Itaque res omnis quantum ad aliquam partem eſſentialem ſui nempe materiam habet eſſe per creationem. Hæc intelligentia eſt D. Auguſt. in lib. de fide. & ſymbolo. cap. 2. Hanc concluſionem negant illi, qui materiam primam negant eſſe factam à Deo, inter quos recenſetur Plato à Magiſtro in 2. ſententiarum diſtinctione 1. contra quos eleganter diſputat Diuus Baſilius homil. primo, ſecundo, & tertio exhameron. & D. Chryſt. ho. 2. & 3. in Geneſim.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum creatio ſit aliquid in creatura?

PRima concluſio. Creatio ponit aliquid in creatura ſecundum relationem tantum. Ratio eſt. Quia Deus creat res ſine motu, at ſubſtracto motu ab actione & paſsione nihil remanet niſi relatio ergo.

¶ Secunda

¶ Secunda concluſio ad primum. Creatio ex parte Dei ſignificat actionem diuinam, quæ eſt eius eſſentia cum relatione rationis ad creaturam.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Creatura nõ ſemper quod habet eſſe in rerum natura dicitur proprie creari. Ratio eſt. Quia creatio importat habitudinẽ creaturæ ad creatorem cum quadam nouitate ſeu inceptione.

Notandum eſt in hoc art. quod creatio poteſt accipi & actiue & paſſiue. D. Thom. in corp. artic. & in 1. concluſione loquitur de creatione ſumpta paſſiue, in ſecũda vero concluſione loquitur de creatione actiue conſiderata. Sed quoniam actio ordine naturæ præcedit paſſionem, ego prius examinabo ſecundam concluſionem.

¶ Circa quam eſt primum dubium. Vtrum creatio actiue ſumpta ſit actio tranſiens in Deo, vel potius immanẽs.

¶ Et probatur primo illam eſſe tranſeuntẽ, ex D. Tho. in art. vbi diſtinguens cum Ariſt. 9 met. tex. 16. actionem in tranſeuntem & immanentem, dicit quod vtraq. competit Deo: & ſubiungit productionem creaturarum eſſe actionem Dei tranſeuntem.

¶ Arguitur ſecundò D. Thomas ſup. q. 25. art. 1. ad 4. dicit eſſe probabile, ꝙ in Deo præter intellectum & voluntatem eſt alia potentia executiua ad creandum, ad conſeruãdum, & immutandum omnes res. Quo ſuppoſito ſic argumentor, operatio illius potentiæ executiuæ non eſt immanens, ſed tranſiens: nam ad actiones Dei immanentes ſatis ſunt intellectus & volũtas, at creatio eſt operatio huius potentiæ executiuæ, ergo &c.

¶ Et confirmatur. Executio imperij diuini intellectus & voluntatis eſt actio tranſiens in externam materiam, ſicut executio imperij noſtri intellectus circa rem agendã: ſed creatio eſt executio diuini imperij, ergo.

¶ Arguitur tertio. Actio immanens nullum habet effectum aut terminum realem proprium ſibi extra potentiã agentis, quia vt Ariſt. loco citato dicit, eſt perfectio agẽtis, ſed creatio habet terminum realem ſibi proprium extra potentiam diuinam: terminatur enim per ſe ad creaturã, ergo non eſt actio immanens, ſed tranſiens.

¶ Arguitur quarto. Omnis operatio immanens Dei eſt æterna in Deo, quia eſt ipſamet diuina perfectio, ſed creatio non ab æterno, ſed in tempore Deo competit, quia ſecũdum fidem Deus non ab æterno, ſed in tempore creauit mundum, ergo.

¶ In hoc dubio Aureol. & Greg. Arim citati à Capreo. in 2. ſenten. d. 1. q. 1. in argumentis contra primam cõcluſionem, dicunt creationem eſſe actionem Dei tranſeuntẽ, quæ non identificatur cum diuina eſſentia, ſed ſubiectiue eſt in creatura.

¶ Caietanus ſup. q. 25. art. 1. cẽſet probabile, qđ creatio eſt actio Dei tranſiens, quæ tamen nõ eſt ſubiectiue in creatura, ſed identificatur cum diuina eſſentia. Opinatur etiã Caietanus quod in vniuerſum omnis operatio tranſiẽs ſubiectatur in potentia agentis & non in paſſo, de qua re agitur in 3. phyſic. circa text. 18.

¶ Pro deciſione huius dubij ſit prima concluſio. Creatio non eſt actio tranſiens habens eſſe ſubiectiue in creatura: & in vniuerſum nulla reperitur actio tranſiens Dei quæ in creatura ſubiectetur. Hæc eſt cõtra Aureol. & Greg. ſed eſt expreſſa ſententia D. Thom. 2. contra gent. c. 23. in ratione 4. & c. 25.

¶ Et probatur primo. Si creatio eſt actio tranſiens ſubiectata in creatura, ſequitur quod eſt actio media ĩter Deum & creaturã: ſed eſt impoſſibile, quod inter creaturã & creatorem reperiatur aliquod mediũ, vt dicit D. Thom. in argum. 2. huius artic. ergo. Probatur ſequela. Nam oĩs actio tranſiẽs, quæ ſubiectatur in paſſo, eſt mediũ inter agens & patiens, quia mediante illa actione agens producit effectum in paſſo, ergo.

¶ Et cõfirmatur. Diuina virtus immediate adeſt affectui ergo per ſe ipſam immediate producit effectum & nõ per aliquam actionem mediam.

¶ Secũdo probatur. Operatio tranſiens eſt actualitas quędam & cõplementum potentiæ actiuæ operantis, ſed eſt impoſſibile quod actiua potentia Dei hẽat ſuam actualitatẽ, & complementũ in creatura, quoniã alias penderet à crea-

A tura, ergo eſt impoſſibile, quod creatio ſit actio Dei trãſiẽs ſubiectata in creatura.

¶ Sed dicet quis. Si Deus immediate moueret cœlũ motus cœleſtis eſſet operatio Dei tranſiẽs, & probatur hoc, nã actio tranſiens nõ eſt aliud quàm motus prout exit ab agẽte, ergo ille motus cœleſtis, prout exiret à Deo immediatẽ eſſet operatio tranſiens.

¶ Reſpondetur, ꝙ ad rationem operationis tranſeuntis non ſatis eſt quod motus reſpiciat agẽs, ſicut effectus reſpicit ſuam cauſam; ſed requiritur quod reſpiciat ipſum ſicut actualitas & cõplementum eius. Cæterum motus ille cœleſtis reſpiceret Deũ ſicut cauſam ſui, non tamen eſſet actualitas & complementum diuinæ potentiæ, & ex conſequẽti
B eſſet quidem effectus Dei, ſed non operatio tranſiens.

¶ Vltimo probatur. Nam ex oppoſita ſn̄ia ſequitur qđ potentia Dei creatiua non ſolum ſit principium effectus vel creaturæ, ſed etiam actionis, conſequens aduerſatur D. Tho ſup. q. 25. art. 1. ad tertium. Probatur ſequela, nam ſi creatio eſt actio Dei tranſiens ſubiectata in creatura, ex neceſſitate debet eſſe effectus diuinæ potentiæ.

¶ Secunda concluſio. Creatio non eſt actio trãſiens Dei identificata cũ ipſa potẽtia Dei. Iſta cõcluſio nõ hẽtur expreſſa in doctrina D. Tho. colligitur tamẽ ex locis citatis in præcedenti cõcluſione. Et illã docet Ferr. 2. con. gen. c. [illegible] & 16. & 23. Et probatur. Si creatio eſt actio tranſiẽs identificata cũ eſſentia Dei, ſequitur ꝙ ſit perfectio intrinſeca
C ipſius Dei. Conſequens autem eſt falſum, ergo. Sequela eſt euidẽs. Probatur minor dupliciter. Primò, quia ſequeretur ꝙ aliqua perfectio Dei adueniret illi ex tpe, quia mutaretur ſubſtantia Dei. Probatur ſequela. Creatio quæ eſſentialiter eſt actio tranſiens non põt eſſe, niſi quando actu tranſit in effectũ ad extra, quia natura actionis trãſeũtis eſt ꝙ tranſeat in effectũ extra potentiã, ergo ſi creatio eſſentialiter eſt actio tranſiens non eſt in Deo niſi quando actu trãſit in creaturam ad extra.

¶ Secũdò probatur illa minor. Nã ſiue creatio ab æterno ſiue ex tpe conueniat Deo, illud tñ ſequitur ꝙ aliqua perfectio conueniat Deo, quæ potuit nõ conuenire, hoc autẽ eſt falſiſſimũ, ergo, &c. Probatur ſequela. Creatio quę eſt actio trãſiens potuit nõ cõpetere Deo, ſed creatio iuxta oppoſitã
D ſn̄iam eſt actio trãſiẽs idẽtificata cũ diuina eſſentia, eſtque pfectio ipſius Dei ergo, &c. Huic argumento nõ aliter reſponderi põt, q̃ ſi dicamus cũ Caiet. ſup. q. 19 art. 2. ꝙ non inconuenit vt aliqua pfectio libera ſit in Deo, quæ potuit non eſſe in illo. Sed hæc ſolutio euidentiſſimè confutata eſt in illo loco. Hoc argumentum oſtendit concluſionẽ noſtram eſſe veriſſimam.

¶ Tertia concluſio. Creatio eſſentialiter & formaliter eſt actio Dei immanẽs hẽt tamẽ modum actionis trãſeuntis, & põt cum proprietate appellari actio virtualiter tranſiẽs. Hæc concluſio colligitur ex Ferr. locis citatis, & ex Capreolo vbi ſup. Prima pars colligitur ex pcedentibus cõcluſionibus apertè. Nã creatio eſt actio Dei, ſed non eſt actio
E tranſiens, ergo immanẽs. Maior aſſeritur hic ad primum, & eſt euidens. Sed rogabis quænã actio diuina eſt creatio? Reſpondetur, ꝙ eſt operatio practica intellectus diuini ſeu alijs verbis eſt imperiũ diuini intellectus, ꝙ Geneſ. 1. explicatur per illud verbum, fiat, etenim dicere diuinum eſt imperare & facere iuxta illud Pſal. 36. Ipſe dixit, & facta ſũt, ipſe mandauit, &c.

¶ Secunda pars concluſionis probatur. Actio tranſiens hoc hẽt ſibi proprium, quod tranſit in effectum extra potẽtiam, ſed hæc actio Dei immanens quæ eſt creatio, tranſit in effectum extra potentiam diuinam, habet ergo modum actionis tranſeuntis.

Tertia pars cõcluſionis pbatur. Qm̃ illa actio Dei quæ
F eſt formaliter immanẽs, ex ſua virtute hẽt ppriũ effectum ad extra producere, ergo eſt virtualiter trãſiẽs. v.g. Si Deus cõferret virtutẽ meæ viſioni vt ſe ipſa pduceret ignẽ, mea viſio eſſet formaliter actio immanẽs, virtualiter tamen eſſet actio tranſiens.

Ad argumẽta in oppoſitũ rñdetur. Ad primum, quòd D. Thomas eſt intelligendus iuxta tertiam cõcluſionẽ. ꝙ loquitur de actione trãſeũte, nõ formaliter, ſed virtualiter.

Ad ſecũdũ rñdetur, ꝙ D. Tho. in illa ſolutione ad quartũ, qñ cõſtituit in Deo potẽtiã executiuã diſtinctã a volũtate & itellectu, nõ loquebat ex ppria ſn̄ia, ſn̄iam aũt ppriã explicuit ĩ ſcda ſolutione illi' argumẽti quarti, cũ docet, ꝙ potẽtia executiua in Deo nõ eſt alia potẽtia ab intellectu & volun-

voluntate,& ex conſequenti eius operatio eſt actio ſimpliciter immanens,ſicut operatio intellectus & voluntatis. Lege aliam ſolutionem in Ferra. 2. contra gent. cap. 1. prope finem.

¶ Ad confirmationem reſpõdetur, ꝙ imperium diuinũ abſque aliqua media actione executiua ſortitur proprium effectum propter eminentem virtutem ſuam.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ actio quæ eſt formaliter immanens & virtualiter eſt tranſiens, infert effectum ad extra,atque ſi eſſet actio purè tranſiens, creatio autem eſt virtualiter tranſiens,& formaliter immanẽs.

QVartum argumentum petit difficultatem non leuẽ Vtrùm creatio ſit ab æterno in Deo.

¶ Et pars affirmatiua probatur primò. Creatio vt cõſtat ex dictis eſt eſſentialiter actio immanẽs Dei, ſed oĩs actio immanens Dei eſt in ipſo æterna,ergo. Et confirmatur ex Diuo Thoma hic ad primũ dicente, ꝙ creatio eſt ipſamet eſſentia Dei,ergo eſt æterna.

¶ Secundò, Creatio actiua vt diximus circa tertiã cõcluſionem dubij præcedentis eſt diuinum dicere & imperare, ſed diuinum dicere eſt æternum in Deo,nam illud verbum fiat,de quo Geneſ. primo ab æterno fuit in Deo, ergo etiã creatio eſt ab æterno in Deo.

Tertiò. Vel actioni diuinæ deeſt aliqua perfectio vt habeat rationem creationis, vel nulla defuit perfectio ab æterno. Si primum, ſequitur quod in tempore perficitur actio diuina, quod eſt impoſſibile, ſi ſecundum, ergo ab æterno habuit perfectam rationem creationis. Si quiſpiã dixerit quod in tempore acquirit reſpectum rationis ad creaturas, contra hoc eſt quartum argumentum.

¶ Operatio diuina nullam acquirit virtutem per illum reſpectum rationis, ergo impertinens eſt ille reſpectus ad rationem creationis.

¶ Et confirmatur primo. Ille reſpectus non præcedit paſſiuam creationem creaturæ, ſed potius concomitatur illã, ergo non pertinet intrinſece ad rationẽ creationis actiuæ. Patet conſequentia. Quia quicquid pertinet intrinſece ad actionem,præcedit ordine naturæ paſſionem.

¶ Confirmatur ſecundo. Creatio eſt operatio Dei realis independens ab operatione noſtri intellectus,ſed ille reſpectus rationis pendet intrinſece a conſideratione intellectus, quia eſt ens rationis, ergo non pertinet per ſe ad creationem.

¶ In hoc dubio ſunt tres ſententiæ. 1. Gregorij & Aureoli vbi ſupra aſſerentium creationem eſſe operationem Dei trãſeuntẽ,quæ nullo modo habuit eſſe ab æterno, ſed in tempore. Sed hæc opinio ſatis eſt confutata in prima cõcluſione dubij præcedẽtis. Et præterea vt animaduertit Capreolus vbi ſupra ſoluendo argumenta Aureoli contra primam concluſionem hæc ſententia non effugit difficultatẽ propoſitam.

¶ Secunda ſententia eſt. Alberti magni ſup. c. 4. D. Dioniſij libro de cœleſti hierarchia. Circa ſecundũ dubium vbi dicit quod Deus ab æterno creat res,ſed res nõ ſunt ab æterno creatæ. Iſta ſententia videtur falſa. & arguitur 1. contra illam, Deus ab æterno creat res,ergo res ab æterno ſunt creatæ, conſequens aduerſatur fidei,ergo, Probatur conſequentia. Poſita actione in actu neceſſario ponitur paſſio in actu ergo ſi Deus ab æterno creauit, creaturæ actu ſunt ab æterno. Secundo arguitur. Creare idem pollet quod producere rem ex nihilo, ſed non poteſt concedi quod Deus ab æterno res producit ex nihilo,ergo nec concedendum eſt quod ab æterno creat res.

¶ Tertia ſententia eſt D. Thom. 2. con. gen. c. 35. & expreſſius de potẽtia. q. 3. ar. 17. ad 16. & 30. Pro cuius intelligentia nota quod de creatione dupliciter poſſumus loqui, 1. conſiderando illam ſecundum rẽ. Secundo attẽdendo ad modum quo à nobis concipitur & ſignificatur. Tunc dico quod creatio ſi de re ipſa loquamur, citra dubium eſt operatio Dei æterna. Probatur, quoniam creatio ſecundum rẽ eſt operatio practica diuini intellectus, quam explicuimus dubio præcedenti circa tertiam concluſionem, at illa operatio æterna eſt in Deo. Hoc etiã probatur efficaciſſime duobus primis argumentis in dubio propoſitis.

¶ Secundo dico. Si creatio conſideretur ſecundum qđ a nobis concipitur & ſignificatur, non poteſt à nobis appellari æterna. Probatur, quia creatio concipitur à nobis per modum actionis tranſeuntis, ſed actio tranſiens non põt

A eſſe niſi actu tranſeat in effectum ad extra, ergo creatio vt a nobis concipitur, non eſt ab æterno, ſed in tempore, quo primum res creatæ ſunt. Ad hanc rationem reducitur rñ D. Thom. quæ habetur in ſolutione citata ad tertium argumentum. Ex his reſtant ſoluta duo priora argumenta.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quod actio diuina ab æterno habuit totum complementum neceſſariũ vt ſecundum rem & eſſentialiter eſſet creatio, non autem habuit omne complementum neceſſarium vt dicatur creatio ab æterno ſi conſideretur ſecundum modum quo à nobis concipitur.

¶ Sed rogat quis. Si operatio diuina habet ab æterno omnem actualitatem requiſitam ad eſſentiam creationis, quare ab æterno non ſequitur effectus, etenim poſita actione

B in omni ſuo complemento & actualiter, naturaliter conſequitur effectus. Et confirmatur. Creatio nõ eſt reuera cauſatiua effectus, ſed eſt ipſamet actualis productio effectus, ergo non ſtat quod ab æterno ſit creatio ſecundum rem vt diximus & quod non ſit productio actualis creaturarum.

¶ Sed reſpondetur quod creatio cũ ſit actio libera Dei non ſortitur effectum niſi iuxta diſpoſitionem diuinæ voluntatis, & in hoc apparet virtus actionis diuinæ quod non ſolum producit effectum ſed producit illum loco & tẽpore diſpoſito à diuina voluntate. Sed eſt notandum hoc eſſe peculiare in actione diuina quod ſtante in toto ſuo complemento & vltima actualitate nõ ſequitur ſtatim effectus. Et ratio eſt. Quoniam potentia & operatio diuina ſuam actualitatem & complementum vltimum nõ habet intrinſece per ordinem ad aliquem effectum. Nam ſi Deus decre

C uiſſet non producere aliquam creaturam, eius potentia & actio haberet omnem actualitatem quam modo habet, & eſſet in omni complemento in quo modo eſt, ſed tamen diuina operatio propter ſuam infinitatem poteſt extendi per liberam Dei voluntatem, vt ſit actualis productio creaturarum.

¶ Ex quo colligitur quod diuina operatio nullum habet effectum niſi iuxta determinationem diuinæ voluntatis. Cæterum in alijs cauſis extra Deum vltima actualitas operationis habet intrinſecã habitudinem ad effectum. Vnde non ſtat quod ipſa operatio ſit in vltima actualitate, & qđ non ſequatur ſtatim effectus.

¶ Ad quartũ argumentum reſpondetur, quod reſpectus

D rõnis ad creaturam nõ conſtituit intrinſece actionem diuinam in ratione creationis, quin potius cõcomitatur ipſam creationem, vt probat quartum argumentum & docet D. Thom. ſup. q. 13. arti. 7. ad tertium. Sed nihilominus creatio non poteſt à nobis cõcipi in ratione creationis, niſi cũ iſto reſpectu quia concipitur à nobis per modum actionis tranſeuntis. Gabriel in 2. d. 5. q. 1. dicit in creatione nõ reperiri aliquem reſpectum rationis ad creaturas & probat 2. confirmatione quarti argumenti noſtri huius dubij. Cæterum hoc argumentum vt plurimum conuincit quod reſpectus, rationis ad creaturas non eſt de ratione intrinſeca creationis, quod ego libenter admito, non tamen probat qđ poſſit a nobis concipi creatio in ratione creationis, ſine illo reſpectu.

¶ Aliqui auctores quorum nouiſſimus eſt Michael de

E Palacios in 1. d. 29. & 30. docent quod reſpectus quẽ importat creatio actiua ad creaturas eſt relatio realis in Deo. Sed quam ſit falſa hæc ſententia oſtendimus ſupra quæſt. 13. artic. 7.

CIrca primam concluſionem articuli eſt dubium. Vtrũ relatio realis quam ponit in creatura creatio paſſiua, ſit relatio tranſcendentalis an prædicamentalis.

¶ Scot. in 2. d. 1. q. 4. & 5. docet illam eſſe tranſcendẽtalẽ & qđ nõ diſtinguatur realiter aut formaliter à creatura. D. Caiet. è cõtra docet in hoc art. eſſe relationẽ prædicamẽtalẽ realiter diſtinctã tanquã res à re à ſubſtantia creaturæ.

¶ Sed pro ſolutione dico primo. Creatura vtraq. relatio

F ne refertur ad creatorẽ & tranſcẽdentali & prædicamẽtali. Primũ horũ probatur. Oĩs effectus refertur relatione tranſcendentali ad cauſam a qua intrinſece pendet vt ſcientia tranſcẽdẽtali ordine refertur ad ſcibile, ſed creatura p ſe & & intrinſece pẽdet à creatore ſicut ꝓprius eiꝰ effectꝰ, ergo.

¶ Secundo probatur de relatione prædicamentali. Nam omnis effectus relatione prædicamentali refertur ad cauſam, ergo creatura refertur ad creatorẽ relatione prædicamẽtali. Probatur antecedens. Quia inter cauſam & effectum vt omnes metaphyſici docent eſt vera relatio prædicamentalis.

talis. Et confirmatur. Nam D. Tho. in hoc art. maxime ſolutione ad 3. & q. præcedenti art. 1. & de potentia q. 3. ar. 3. ad 3. apertiſſime loquitur de relatione creaturæ ad crea. tanquam de relatione prædicamentali.

❡ Dico ſecundo. Relatio tranſcedentalis creaturæ ad creatorem ſola ratione diſtinguitur a creatura, prædicamẽtalis vero relatio differt realiter a creatura ſaltem formaliter. Antequam probetur concluſio explicandum eſt breuiter, in quo differant relatio prædicamentalis & tranſcedẽtalis, & differunt in hoc quod tranſcedentalis eſt habitudo dependentis vnius ab alio, ita quod relatiuum, tranſcẽdentale refertur ad aliud non tanquam ad terminum aut correlatiuum, ſed tanquam ad cauſam vt materia refertur ad formam, & accidens ad ſubſtantiam. Ex quo ſequitur quod tranſcendentia relatiua neque ſunt ſimul natura nec cognitione, prædicamentalis vero relatio eſt habitudo inter comparia, ita quod relatiuum prædicamentale refertur ad aliud tanquam ad terminum & correlatiuum, & non tanquam ad cauſam & ita ſunt ſimul natura & cognitione vt Pater & Filius.

❡ Hoc ſuppoſito probatur prima pars concluſionis. Relatio tranſcedentalis qua creatura refertur ad creatorem conſiſtit in habitudine dependentiæ qua creatura dependet a creatore, ſed creatura ſecundum ſuammet entitatem pendet intrinſecè a creatore, ergo relatio hæc tranſcedentalis non differt realiter ab entitate creaturæ, ſed ſola ratione. Hoc ipſum ſufficienter probant argumenta Scoti quæ referuntur hic a Caie. Secunda pars concluſionis non pertinet ad præſentem diſputationem. Vide Magiſtrum Sotum in prædicamento ad aliquid q. 2. cuius ſententiam libenter amplector.

❡ Sed aduertendum quod D. Tho. cum loquitur de relatione creaturæ ad creatorem fere ſemper loquitur de prædicamentali relatione, quia illa eſt notior & conſequenter ad relationem tranſcendentalem, & ita per effectum explicat cauſam.

Circa eandem primam concluſionem eſt dubium aliud Vtrum creatio paſſiua ſit vera mutatio & paſſio. Pro parte affirmatiua arguitur primò. Creatura fit per creationem ſicut per calefactionem fit calidum, ſed per relationẽ non dicitur fieri aliquid, ergo creatio non eſt ſolum relatio. Confirmatur ex D. Th. ar. præc. ad 3. qui dicit ꝙ in creatione ſimul eſt fieri & factum eſſe, ſed fieri eſt vere mutari, ergo creatio eſt verè mutatio.

❡ Arguitur ſecundo. Omnis relatio realis fundatur ſuper quantitate, vel ſuper actione & paſſione, vel ſupra rationem menſurati ad menſuram, ſed ſi creatio nihil aliud ponit in creatura niſi relationem, non erit aliquod fundamentum talis relationis, ſubſtantia enim creaturæ non eſt fundamentum relationis.

❡ Confirmatur & explicatur. Relatio prædicamentalis creaturæ ad creatorem non fundatur tanquam in proximo fundamento neque in menſura, neque in actione creãdi actiua Dei, ergo fundatur in paſſione. Conſequentia patet. Quoniam omnis relatio fundatur in aliquo iſtorum fundamentorum, ergo creatio eſt verè paſſio & mutatio.

❡ Arguitur vltimo. Si creatio ſolum eſt relatio. Sequitur quod quãdiu eſt relatio creat' creatura. Et ſi dicas cũ S. Tho. ad 3. quod creatio importat habitudinẽ ad creatorem cum quadã nouitate, contra hoc eſt id quod arti. 1. dictum eſt, ꝙ emanatio totius entis a cauſa vniuerſali, eſt factio ex nihilo & creatio, v.g. ſi mundus eſſet ab æterno, eſſet creatus & tamen non cum quadam nouitate, ergo.

❡ Propter hæc argumenta quidam putant eam eſſe veram mutationem & paſſionem correſpondentem creationi actiuæ, addunt tamen eam eſſe mutationem alterius rationis ab omni alia mutatione.

❡ His tamen non obſtantibus eſt concluſio. Creatio paſſiua ſignificatur per modum paſſionis & mutationis, non tamen eſt paſſio aut mutatio, ſed ſola relatio. Hãc cõcluſionem docet D. Th. in hoc ar. & 2. con. gen. c. 19. & q. 3. de poten. ar. 3. Cui conſentit Dur. in 2. d. 1. q. 2. Prima pars concluſionis eſt manifeſta, & explicatur hic a D. Th. ed ſecundum & tertium.

❡ Secunda pars probatur. In omni mutatione ex neceſſitate præſupponitur ſubiectum, ſed in creatione nullum præſupponitur ſubiectum, quoniam fit totum ens, ergo.

A ❡ Secundò probatur. Si creatio eſſet mutatio, ſequeretur quod inter creaturam & creatorem eſſet aliquod reale medium, hoc autem reputatum fuit erroneum ab antiquioribus Theologis referente D. Th. q. 3. de poten. ar. 3. ergo. Probatur ſequela. Quoniam illa realis mutatio eſſet medium vere & realiter inter creaturam & creatorem.

❡ Tertio probatur. Creatio & conſeruatio rei creatæ ſunt penitus idẽ, vt ſtatim dicemus, ſed cõſeruatio rei creatæ nõ eſt mutatio neq; paſſio, ergo creatio nõ eſt mutatio.

❡ Ad argumenta reſpondetur.

❡ Ad primũ, ꝙ quãuis creatio in creatura nõ ſit niſi relatio, tamen ſecundũ quod ſignificatur vt mutatio p creationem dicitur fieri creatura, ſicut etiam in diuinis actus notionales

B ſunt relationes, & tamen ſignificantur vt actio & paſſio, ſcilicet, generis nomine, &c. Cùm tamen nulla ſit mutatio, ſed ſolum habitudo ad principium, & a principio ſic etiam creatio, prout eſt in creatura nihil eſt aliud quam habitudo ad principium. Vnde habet eſſe totaliter p quãdam emanationem ſimplicem, ideſt, ſine motu, & mutatione reali. Sed eſt differentia inter emanationem perſonę diuinæ & creaturę, ꝙ perſona diuina recipit idem eſſe in principio, a quo procedit. At creatura recipit eſſe limitatum & nõ ſubſiſtẽs, ſed receptũ in eſſentia. Ad cõfirmationẽ. Reſpondetur, ꝙ fieri in creatione ſola ratione diſtinguitur a facto eſſe, ita ut eſſe creaturæ, quatenus pendet a Deo cum cum quadam nouitate ſui dicitur fieri, quatenus verò ha-

C bet ſuum complementum in puncto creationis dicitur facta eſt.

❡ Ad ſecundum reſpondetur. Primò, ꝙ relatio creatu ad creatorem fundatur in ipſo eſſe creaturæ, quatenus ſimplici emanatione fit a Deo. Itaque non fundatur propriè in paſſione & mutatione aliqua, ſed fundatur in illo eſſe ſecundum ꝙ habet quendam modum paſſionis, ideſt, ſecũdum quòd eſt receptum a Deo. Reſpondetur ſecundò, ꝙ talis relatio fundatur ſuper rationem menſurati ad menſuram, non quidem ad menſuram eiuſdem generis, ſicut vnitas eſt menſura numeri, ſed ad menſuram æquiuocam excedentem omne genus.

D ❡ Quòd ſi dicas potius videtur fundari ſuper actione & paſſione. Reſpondetur, ꝙ actio diuina prout eſt in Deo eſt eius eſſentia cum relatione rationis ad creaturam, vnde non poteſt eſſe fundamentum relationis realis creaturę. At creatio vt paſſio ſignificata eſt quidem in creatura, ſed realiter non eſt paſſio cum mutatione, ſed ſola habitudo ad principium, & hoc eſt ꝙ ait S. Th. in art. ſubtracto motu ab actione, & paſſione, nihil remanet niſi relatio. Et per hoc patet ad confirmationem.

❡ Ad tertium reſpondetur ꝙ creare ſeu creari ſpecialiſſimo modo ſumitur a Theologis, vt ſupra hoc quod eſt recipere eſſe ex nihilo importet quandam nouitatem, id eſt, ꝙ antea non referebatur creatura ad Deum. Vnde fatemur, ꝙ ſi mundus fuiſſet ab æterno per emanationem ſim-

E plicem ex nihilo eſſet creatus, & ꝙ ſemper crearetur, quia ſemper eodem modo emanaret, & penderet a Deo, ſed quia de facto cępit ſecundum fidem noſtram vtimur nomine creationis, ſic vt ſignificet quandam nouitatem. Et ita quãuis nunc eodem modo pendeat a Deo, ſicut in primo inſtãti, tamen non dicitur creari, quia iam antea præceſſit talis dependentia & relatio. Sed aduerte ex S. Tho. q. 3. de potentia, ar. 3. ad 6. ꝙ eſt quæſtio de nomine, an creatio importet nouitatem.

❡ Circa 3. conclu. notandum eſt ex D. Th. inf. q. 104. ar. 1. ad 4. & de potentia q. 5. ar. 1. ad 2. ꝙ creatio & conſeruatio rerum ſecundum rem ſunt vna & eadem actio, ſicut illuminatio aeris a ſole, & conſeruatio luminis ſunt eadẽ

F omnino operatio ſolis, ſed tamen formaliter loquendo, nõ eſt concedendum, quòd creatio ſit conſeruatio, aut è contra. Quoniam creatio importat in re creata nouitatem, & inceptionem eſſendi, conſeruatio verò importat continuationem præexiſtentis eſſe. Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt cõcedendum creaturam creari toto tempore quo exiſtit, licet dicatur conſeruari, ſed tamen dicitur creari pro illo inſtãti in quo de nouo accipit eſſe. Loquimur in præſentia de creatione, quam de facto credimus eſſe, nam abſolutè loquendo creatio non importat intrinſecè nouitatem eſſendi, quia ſi Deus ab æterno creaſſet mundum, ſaluaretur vera creationis eſſentia abſque nouitate eſſendi. Quod diximus de creatione & cõſeruatione actiua proportionabiliter

ter dicendum eſt de creatione & conſeruatione paſſiua. Vide Ferra. 3. con. gen. c. 65. & Capr. vbi ſupra.

¶ Ex his ſequitur reſolutio alterius dubitationis, An creatio menſuretur eadem menſura, qua mẽſuratur eſſe rei creatæ. v. g. quæritur, An creatio angeli menſuretur æuo, ſicut menſuratur ipſum eſſe angelicum? Dur. vbi ſuprà docet partem affirmatiuã. Alij verò Doctores putant creationem menſurari inſtanti indiuiſibili noſtri temporis. Ad hoc breuiter dico. Si creatio ſumatur ſm̃ rem, veriſſima eſt ſententia Duran. Probatur. Quia ſm̃ rem creatio non eſt mutatio diſtincta realiter ab ipſo eſſe rei creatæ, ſed ſolum addit realem relationem ſupra eſſe, ergo. Præterea creatio & conſeruatio ſm̃ rem non diſtinguuntur, ſed conſeruatio rei eadem menſura menſuratur, qua res ipſa, ergo. Dico ſecundò. Si creatio conſideretur formaliter, prout importat in obliquo nouitatem eſſendi, qua ratione diſtinguitur a cõſeruatione, menſuratur inſtanti indiuiſibili t̃pis. Ex quo fit ꝙ creatio ſic accepta non menſuratur eadem menſura, qua res creata, ſi loquamur de illis rebus, quæ per ſe fiunt ꝑ creationem, vt angelus, corpora cœleſtia, &c. Prob. Creatio vt importat nouitatem eſſendi, nõ habet ſtabilem durationem, ſed vnico indiuiſibili inſtanti conſumatur, eſſe autẽ rei creatæ habet ſtabilem durationem, neque tranſit cum inſtanti indiuiſibili, ergo. Strictè loquutus ſum de rebus quæ per ſe fiunt per creationem, quoniam res quæ per accidens creantur, vt homo, &c. non æuo, ſed tempore menſurantur. De qua re vide Caiet. infra q. 104. artic. 2. ad primum.

¶ Circa ſolutionem ad tertium notat Caiet. Quòd ſi talis ſolutio conferatur cum argumento, ex ea colligitur, ꝙ relatio creationis ſit accidens. Sed idipſum expreſsè docet S. Tho. q. 3. de potentia, art. 3. ad tertium. vbi dicit, ꝙ talis relatio eſt accidens, & conſiderata ſm̃ ꝙ inhæret, poſterius eſt, quam res creata, ſicut accidens poſterius eſt ſubiecto. Si verò conſideretur ſm̃ ꝙ innaſcitur ex actione agentis, eſt quodammodo priuſquam ſubiectũ, ſicut & ipſa diuina actio, quæ eſt eius cauſa proxima.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm creari ſit proprium compoſitorum & ſubſiſtentium?

Prima concluſio. Propriè creata ſunt ſubſiſtẽtia. Ratio eſt. Creari eſt quoddam fieri, ergo illis cõuenit propriè fieri & creari, quibus cõuenit eſſe, ſed ſubſiſtentibus conuenit eſſe, ergo.

¶ Secunda concluſio. Formæ & accidentia magis debent dici concreata quàm creata. Ratio, formæ & accidentia non dicuntur entia, quaſi ipſa ſint, ſed quia eis aliquid eſt, ergo.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm creare ſit ſolius Dei?

Prima concluſio. Creatio eſt ſolius Dei actio. Ratio eſt. Creatio eſt productio entis ex non ente, ſed ens eſt proprius effectus primæ & vniuerſaliſſimæ cauſæ, ergo.

¶ Secunda concluſio. Nulla creatura poteſt concurrere ad creandum, nec virtute propria, neque vt inſtrumentum Dei. Ratio eſt. Nulla creatura poteſt aliquid diſpoſitiuè operari ad effectum Dei creantis, ergo nulla creatura poteſt eſſe cauſa inſtrumentalis ad creationem.

¶ Tertia concluſio. Speciali ratione repugnat creaturæ corporeæ. Ratio eſt. Quia nullum corpus agit niſi tangendo vel mouendo, ergo quodlibet corpus in ſua actione requirit aliquid præexiſtens, quod A *poſſit tangi, vel moueri, quod eſt contra rationem creationis.*

IN hoc articulo notandum eſt primò, ꝙ dupliciter creatura poterat creare. Primò, vt cauſa principalis, ita ꝙ propria virtute operetur. Secundò, vt cauſa inſtrumentalis vt operetur vt ſuſcepta a prima cauſa, & non propria virtute.

¶ Secundò eſt notandum, ꝙ in duplici ſenſu poteſt diſputari, an creatura poſſit creare. Primò, de facto. Secũdò de poſſibili. De primo quidem ſenſu nulla eſt dubitatio, ſed ſm̃ fidẽ fateri oportet ꝙ ſolus Deus immediatè creauit vniuerſa. Probatur. Nam vt habetur, Gen. 1. Deus creauit B vniuerſa ex nihilo, ergo nulla creatura præceſſit, quæ ſimul cum ipſo Deo concurreret ad creandum. Secundò, ex illo Eccle. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul ex quo ſic argumentor. Si Deus mediante vna creatura aliam crearet, non propriè dici potuit quod creauerit oĩa ſimul, ſed potius diceretur, ꝙ ſucceſſiuè creauit. Et confirmatur ex concilio Lateranenſi, quod refertur in c. firmiter, de ſumma Trinitate & fide catholica. Deus ab initio temporis condidit vtramque ex nihilo creaturã, temporalẽ & ſpiritualem, ergo non produxit vnam creaturam mediãte alia creatura. Hanc ſententiã eſſe fidei veritatẽ docent ſancti patres, præſertim D. Aug. li. de fide ad Petrũ c. 3. & li. 3. de Trin. ca. 8. & Damaſc. li. 2. orthodoxæ fidei c. 3. inquit, impium eſſe & hæreticum dicere aliquã creaturã creauiſſe. C & D. Cyrillus lib. 2. contra Iulianũ ait, os diaboli eſſe q. dicit angelos creauiſſe aliquam creaturã. Hæc doctrina non ſolum hẽt verum de cauſa principali creationis, ſed etiã de cauſa inſtrumentali. Itaque fidei aduerſatur dicere, qd creatura de facto in prima rerum conditione aſſumpta fuerit à Deo, vt inſtrumentum ad creandum & hoc probant argumenta.

¶ Præterea dico, ꝙ non conſentit fidei aſſerere, ꝙ modò cùm Deus creat animas rationales, aliqua creatura concurrat inſtrumentaliter ad productionem, ſed de hoc infra in q. 75. art. 6.

¶ De ſecundo autem ſenſu concluſionis qui eſt de poſſibili, maior verſatur difficultas, ſed primum aſſerendũ eſt, ꝙ creatura per nullam potentiam poteſt eſſe cauſa princi- D palis creationis. Et quidem iuxta mentem D. Th. in hoc articulo illi antiqui philoſophi qui putauerant Deũ creaſſe creaturam corporalem medijs ſpiritualibus creaturis, nõ exiſtimabant creaturas ſpirituales creaſſe tanquam cauſas principales, ſed tanquam inſtrumenta diuinæ virtutis. Verum eſt tamen, quod quibuſdã alijs Theologis placet Philoſophos illos antiquos docuiſſe creaturas ſpirituales fuiſſe cauſas principales creandi, & non pura inſtrumenta. Ita ſẽſit Palacius in ſecundo d. prima diſputatione tertia. Sed quidquid ſit de mente philoſophorum. Probatur, quod nulla creatura poſſit per nũllam potentiam eſſe cauſa principalis creationis. Primo. Ad creandum vt cauſa principalis requiritur virtus infinita in ipſa cauſa, ſed eſt impoſſibile, E qd aliqua creatura habeat virtutẽ infinitã, ergo. Probatur maior. Ad producendum aliquam formam de aliqua potẽtia requiritur aliqua virtus, & quo potentia magis remota eſt a forma eò maior virtus requiritur in agente, ergo ad ꝑducendam formam ex nulla potentia requiritur infinita virtus. Hæc ratio colligitur ex ſolutione ad ſecundum, & tertium huius articuli, quam tuetur hic dominus Caietanus contra Scotum.

¶ Secundo probatur. Ad creandum vt cauſa principalis requiritur, quod cauſa habeat virtutem productiuam totius entis, ſed nulla creatura poteſt habere eiuſmodi virtutem, ergo. Maior probatur. Quoniam creatio eſt productio F entis inquantum ens &c. ergo virtus creatiua eſt productiua entis in quantum ens, & ex conſequenti totius entis. Probatur etiam minor. Creatura quæ haberet virtutẽ productiuam totius entis, eſſet etiam productiua ſui ipſius, hoc autem eſt impoſſibile, ergo hæc ratio eſt manifeſtiſſima & colligitur ex ſolutione ad primum huius articuli circa quam vide D. Th. infra q. 104. art. 1. & Caiet. ibi & in hoc art. & Ferra. 2. contra gentes capit. 21. circa ſeptimam rationem.

¶ Tertio probatur ratione, qua vtitur D. Th. in hoc ar. ad probandum primam concluſionem, eſſe, eſt proprius effectus creationis, ſed eſſe eſt proprius effectus Dei, ergo

creatio

creatio eſt actio propria ipſius Dei ſolius,& nulli creaturæ compettere poteſt vt cauſæ principali. Maior conſtat ex dictis,q.præcedenti,& probatur minor. Effectus vniuerſaliores reduci debent ad vniuerſaliores cauſas ſm Ari.2.phy.tex.38.ſed eſſe eſt effectus vniuerſaliſſimus,ergo reduci debet ad vniuerſaliſſimam cauſam qui eſt Deus &c.

§ Sed contra hanc rationem arguitur 1. Vniuerſalitas duplex eſt,altera in eſſendo,& altera in prædicãdo,ſed hæc ratio non explicat de qua vniuerſalitate procedat, cũ dicitur,ꝙ effectus vniuerſaliores ſunt reducendi ad vniuerſaliores cauſas,ergo in ſufficiens eſt. Secundo,eſſe eſt impfectiſſimus effectus,ergo nõ eſt proprius effectus Dei.

§ Pro ſolutione argumentorum notandum eſt,ꝙ cum ſit duplex eſſe,alterum eſſentiæ & alterũ exiſtentiæ, ſolet dubitari a Theologis de quo eſſe intelligatur hæc propoſitio D.Th.quod eſſe eſt proprius effectus cauſæ primæ. De quo eſſe illi qui putant eſſentias rerum eſſe perpetuas,ingenerabiles & incorruptibiles, dicunt conſequenter ꝙ hæc propoſitio non eſt intelligenda de eſſe eſſentiæ,quia huiuſmodi eſſe cum non ſit factibile,non poteſt eſſe effectus alicuius cauſæ,quo circa hæc propoſitio eſt limitanda ad eſſe exiſtentiæ. Sed quoniam hæc ſententia, vt docet Cap.in 2.d.1.q.2 in ſolutiõne ad quoddam quartum argumentũ, eſt minus probabilis, & longe probabilius eſt id quod nos ſup.q. præcedenti ar.1.diximus cum D.Th. ꝙ eſſentiæ rerum proprie non ſunt æternæ,ſed generantur, & corrũpũtur,id circo conſequenter eſt dicendum,quod hæc propoſitio D.Tho.intelligenda eſt de vtroque eſſe eſſentiæ,& exiſtentiæ.

§ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primũ ꝙ vniuerſalitas in illa ratione ſic eſt intelligenda, ꝙ effectus vniuerſalis in prædicando reduci debet ad cauſam vniuerſalem in eſſendo,& quoniam effectus eſt vniuerſaliſſimus in prædicando dẽt reduci ad primã cauſã,q̃ eſt vniuerſaliſſima in eſſẽdo. Præterea dico,ꝙ eſſe ſi intelligatur de eſſe exiſtentiæ, non ſolum habet vniuerſalitatem in prædicando,ſed etiam in perfectione, quoniam vt ſtatim dicemus eſſe eſt perfectiſſimum omnium.

§ Ad ſecundum argumentum reſpondetur. Nego antecedens,imò,eſſe,eſt perfectiſſimum omnium, & proprius effectus Dei,vt ſupra quæſt.3.art.4.dictum eſt.

CIrca ſecundam concluſionem dubium eſt, Vtrũ creatura poſſit aſſumi a Deo ad creandum tanquam inſtrumentum? Et loquor de inſtrumento Phyſicò,& non morali. Nam conſtat apud omnes creaturã poſſe aſſumi a Deo vt inſtrumentum morale creationis.v.g. poſſet Deus aſſumere orationem Diui Pauli,vt inſtrumentum morale ad creandum angelum,ita qd̃ Diuus Paulus impetret a Deo ſua oratione creationem angeli.

§ Pars affirmatiua quæſtionis probatur primò. Ex eo ꝙ aſſumatur creatura,vt inſtrumentum ad creandum non inferuntur duæ contradictoriæ veræ,ſcilicet,creaturam creare & creaturam non creare, quia negatiua erit falſa, ergo fieri poteſt.

§ Secundum argumentum eſt. Ex eo quod ad creandum neceſſaria ſit infinita virtus, non colligitur efficaciter creaturam non poſſe inſtrumentum eſſe ad creandum,ſed nulla alia ratio obſtat,quominus creatura aſſumi poſſit vt inſtrumentum ad creandum ergo. Minor apparet euidẽs, quia ſi virtus finita ſufficeret ad creandum cum illa poſſit communicari creaturæ,nulla ratio eſſet,vt creatura nõ poſſet aſſumi ad creandum. Probatur vero maior. Quoniã ſatis probabiliter dici poteſt, quod licet in cauſa principali creationis requiratur virtus infinita non tamen in cauſa inſtrumentali.

§ Et confirmatur. Sicut ad creandum eſt neceſſaria virtus infinita,ita etiam & ad patrandum opera miraculoſa quæ excedunt totam vim naturæ,ſed ad opera miraculoſa ſatis fuerit ponere virtutem infinitam in cauſa principali, ergo etiam & ad creandum. Minor patet. Quoniam res eſt certiſſima creaturam poſſe concurrere ad opus miraculoſum,vt inſtrumentum virtutis diuinæ,& tamen creaturę non eſt communicabilis virtus infinita,ergo.

§ Arguitur tertio. Poteſt creatura vt inſtrumentum diuinæ virtutis producere accidens extra ſubiectum, ſed eiuſmodi productio re vera eſſet creatio,ergo. Probatur maior. Poteſt Deus conſeruare accidens ſeparatum a ſubiecto mediante actione inſtrumentaria alicuius creaturæ, ſed eiuſdem virtutis eſt conſeruare & producere, ergo poterit me-

A dia actione creaturæ producere accidens extra ſubiectum, Probatur maior,quia nulla eſt contradictio quominus poſſit Deus conſeruare quantitatem in ſacramento altaris mediante actione alicuius creaturæ inſtrumentaria.

§ Ad arguitur quartò contra rationem, qua probat D.Th.ſecundam concluſionem. Et potiſſime contra quandam propoſitionem, cui tota vis rationis innititur ſcilicet ad hoc quod inſtrumentum eleuetur ad actionem principalis agẽtis,neceſſarium eſt,quod per aliquid ſibi propriũ operetur diſpoſitiue ad actionem principalis agentis. Eſt argumentum. Creatura corporalis poteſt aſſumi a Deo immo & de facto aſſumitur ad operandum inſtrumentaliter circa ſubiectum purè ſpirituale,ſed creatura pure corporalis non poteſt propria virtute & per aliquid ſibi proprium

B (quod idem eſt) operari diſpoſitiue circa huiuſmodi ſubiectum,ergo ad rationem inſtrumenti non requiritur neceſſario,quod operetur propria virtute operationem diſpoſitiuam ad actionem principalis agentis. Minor eſt euidens. Quia creatura corporalis nullam habet ex ſua natura proportionem cum ſubiecto ſpirituali. Maior patet. Quia ſacramenta inſtrumẽtaliter cauſant gratiam in anima rationali,quæ eſt pure ſpiritualis, & ignis inferni cauſat dolorẽ inſtrumentaliter in dæmonibus.

§ Confirmatur. Contra rationem inſtrumenti eſt, ꝙ per virtutem ſibi propriam operetur, ergo non requiritur ad rationem inſtrumenti,quod propria virtute operetur diſpoſitiue ad actionem principalis agentis. Probatur antecedens.

C Nam operari propria virtute non eſt inſtrumenti, ſed cauſæ principalis,ergo. Secundo confirmatur. Inſtrumentum propria actione ſua poteſt immediate attingere effectum principalis agentis. non ergo requiruntur duæ actiones in inſtrumento,ſed vnica actio ſufficit. Antecedẽs aſſeritur a D.Tho.in quarto d. 1.q.1.art 4. Et probatur ratione D,Th.quoniam in ſigillatione monetæ inſtrumẽtum quod aſſumitur vnica actione ſibi propria attingit ad effectum agẽtis principalis,nempe, ad ſigillationem ipſius monetæ.

§ Arguitur quintò. Creatura poteſt eleuari diuina virtute ad anihilandum vt inſtrumentum Dei, ergo & ad creandum.

D Conſequentia videtur euidens,quia eiuſdem virtutis eſt,anihilare & creare. Antecedens vero probatur. Quoniam in anihilatione præſupponitur ſubiectum, in quo poſſit recipi actio creaturæ,ergo nulla eſt cauſa propter quam creatura nõ poſſit eleuari ad anihilandum vt inſtrumentum diuinæ virtutis.

§ Arguitur ſexto. Sacerdos habet de facto poteſtatem conſecrandi corporis & ſanguinis Chriſti, vbi fit tranſubſtantiatio totius ſubſtantiæ,in aliam ſubſtantiam, ergo poteſt habere virtutem creandi. Probatur conſequentia. Quia vtrumque eſt opus ſupra totam naturam.

§ Confirmatur. Quia creatura eſt inſtrumentum iuſtificationis.v.g. ſacramenta.

§ Arguitur ſeptimo. Sacerdos cum conſecrat anihilat

E ſubſtantiam panis.ergo poteſt Deus facere vt creet. Conſequentia patet. Quia eiuſdem eſt anihilare & creare. Antecedens probatur. Quia nihil remanet ſubſtantiæ panis. Quod ſi dicas manent accidentia,item quod terminus cõſecrationis non eſt nihil,ſed eſſe corpus Chriſti ſub accidẽtibus & ideo non eſt anihilatio. Contra hoc eſt, quod minor virtus requiritur ad faciendum quod deſinat ſubſtãtia panis,& non ſuccedat corpus Chriſti illic q̃ ad vtrumque, ergo Deus poteſt dare virtutem ad primum & non ad ſcdm, iam ergo terminus deſitionis panis erit nihil. Rurſus minor virtus requiritur ad faciendum quod accidentia deſinant eſſe,quam quod deſignat totaliter ſubſtantia,ergo poteſt Deus dare virtutem homini,vt per aliqua verba faciat

F illa accidentia non eſſe,hoc autem eſt prorſus anihilatio, ergo.

§ Arguitur octauo. Agens naturale poteſt producere de nouo materiam primam, ergo creare. Conſequentiã patet,quia materia non poteſt incipere niſi per creationẽ. Antecedens probatur. Ex vino conſecrato poteſt agens naturale generare acetũ,ergo producere materiã primã. Patet conſequentia quia tunc de nouo incipit eſſe materia, & forma aceti.

Pro deciſione huius difficultatis notandum eſt primo ex D.Th.q.3.de potentia art.4.quod cum creatio ſit productio ipſius eſſe nullo præſuppoſito, ſi cum dicimus nullo p̃ſuppoſito tanquam materia aut agenti,certum eſt & apud

philo-

philoſophos quod ſola prima cauſa creat, quia ſola nō præſupponit aliud agens, ſed eſt cauſa omnium aliorum agentium & quantum ad eſſe & quantum ad operari. At verò ſi creatio non accipiatur tam ſtricto modo, ſed pro hoc qđ eſt producere aliquid ex nulla materia præſuppoſita. Aliq philoſophi opinati ſunt quod cauſę ſecundæ virtute primæ cauſæ ſunt creatrices. v.g. prima intelligentia creata, creat ſecundam. Sic Auicena quarto ſuæ meta. c. 9. & Algazel & Simon magus & Meriander diſcipulus ipſius, & Gnoſtici. Vide Epiphanium ab hæreſi. 21. vſque ad 27. & hinc ait D. Th. ortam fuiſſe idololatriam, quia creaturæ tāquam creatrici inferiorum cultus latriæ exhibebatur. Putabant enim Deum ex neceſſitate naturę operari & producere primam intelligentiam & illam ſimiliter ſecūdam &c. quare videbatur cultus exhibendus ſecundis cauſis, quæ a prima cauſa non poterant impediri, ſed profecto ex hoc videbatur potius quod nullus cultus eſſet exhibendus neque primæ cauſæ quia gratiæ debentur operanti ex libero arbitrio & non ex neceſſitate naturæ.

¶ Magiſter etiam in 4. d. 5. ait, quod poteſt Deus cōmunicare potentiam creandi creaturæ, non vt creet propria autoritate, ideſt, ſm propriam formam ſuæ naturæ, ſed vt inſtrumentum. Itaque Magiſter dupliciter differt ab errore Auicennæ primo quia negat ex neceſsitate naturæ talē potentiam eſſe in creatura, Secundo quia ſolum ait, eſſe poſſe cauſam inſtrumentalem, at vero Auicena tribuebat hāc virtutem ſm proprias formas & naturas ſecundarum cauſarum, quamuis dependenter a prima, ſicut ignis generat ignem dependenter a ſole tanquam ab vniuerſaliore cauſa tamen non ſolum vt inſtrumentum Rationes ergo D. Th. in hoc articulo vtrumque modum dicendi oſtendunt impoſsibilem, quamuis ipſe D. Th. in 4. diſt. 1. quæſt. 1. quæſtiuncula tertia. & in 2. diſt. 2. quæſt. 2. art. 3. ſententiā Magiſtri reputet probabilem. Magiſtri opinionem ſequuntur Durandus in 2. diſt. 1. quæſt. 3. Et Gabriel in 4. diſtinct. 1. quæſt. 1. & multi moderni qui D. Tho doctrinæ ex inſidijs repugnant, Magiſtri opinionem probabiliorem eſſe ſentētia D. Tho. exiſtimant.

¶ Secundo eſt notandum, ꝙ creaturam eſſe inſtrumentum ad creandum, in duplici ſenſu accipi poteſt. Primò ꝙ ſuapte natura ſit inſtrumentum diuinæ virtutis ad creādū quemadmodum calor ſua natura eſt inſtrumentum ignis ad generandum ignem. Secundo modo ꝙ ſit inſtrumentum, non pp aliquam proportionem naturalem, quam habeat ad creandum, ſed ex ſola diuina voluntate eleuante creaturam ad huiuſmodi actionem quemadmodum ſacramenta eleuantur a Deo, vt ſint inſtrumenta productiua gratiæ.

¶ Ad hoc dubium, ſit prima concluſio. Error eſt in fide aſſerere, ꝙ cùm mundus creatus eſt a Deo, aliqua creatura concurrit cum ipſo ad creandum. Hæc concluſio magis habetur ex communi ſenſu Eccleſiæ, & Sanctorum, quam ex aliquo expreſſo loco ſcripturæ aut Concilij. Adducitur locus ille Geneſ. 1. In principio creauit Deus cęlum & terrā, ſed hic non negatur expreſsè, ꝙ in creatione concurrerit vt inſtrumentaliter aliqua creatura. Nihilominus rōne Theologica inde colligitur, ſolum Deum ſine inſtrumēto creaſſe. Arguitur enim ſic. In principio, ideſt, antequam quicq̃ faceret creauit cælum & terram, ergo nulla creatura potuit eſſe inſtrumentum. Probatur conſequentia. Quia euidens eſt lumine naturali quod inſtrumentum eſt prius quàm effectus.

¶ Item, cum in principio Geneſis ſecundum numerum dierum ſex, dicitur Deus aliquid feciſſe ex aliquo, ſemper illud explicatur. v.g. producat terra animam viuentem in genere ſuo, iumenta & reptilia &c. ergo cum primum fecit ſubſtantiam corpoream ſolus fecit, alias dixiſſet cum quo fecit, ſicut de alijs dixit, ex quo facta ſunt.

¶ Præterea Damaſc. lib. 2. c. 3. ita ſentit, eſſe impium aſſerere aliquam creaturam ſpiritualem creaſſe quicquā. D. Cyrillus lib. 2. contra Iulianum dicit os diaboli eſſe, qui dicit Angelos creaſſe aliquam creaturam. Eandem ſententiā tenet Aug. li. 3. de Trin. ca. 8. & li. 12. de Ciuit. ca. 24. nec minimæ creaturæ poſſunt dici Angeli creatores, & lib. de fide ad Petrum capite. 3.

¶ Denique c. firmiter de ſumma Trin. dicitur. Vram que de nihilo condidit creaturam, & quod vniuerſorum ipſe eſt vnum principium. Quem locum ſemper intellexerunt Theologi ſic, quod ſolus ipſe ſine opera creaturæ cuncta creauerit, quæ ex nihilo facta ſunt. Hæc concluſio latius eſt probata in principio articuli.

SECVNDA CONCLVSIO.

Non eſt certum ſecundum fidem, ꝙ creatura non poſſit inſtrumentaliter concurrere. Probatur, quia Magiſter in 4. Sent. diſt. 5. ita ſentit & non damnatur erroris ob eam ſententiam, & ſimiliter Durandus in 2. ſent. diſt. 1. q. 4. ſentit cum Magiſtro. & ſimiliter S. Th. in 2. ſent. diſt. 1. quęſt. 1. art. 10. & 4. ſent. diſt. 5. quæſt. 2. artic. 1. & argumenta quæ fecimus videntur aliquatenus facere probabilem, ſaltim apparentem veritatem.

TERTIA CONCLVSIO.

Nulla creatura poteſt ſuapte natura eſſe inſtrumentum ad creandum, imo implicat contradictionem, ꝙ ſit aliqua creatura, quæ ex ſua ratione naturali, ſit inſtrumentū proportionatum creationi. Iſta concluſio, quantum ego ſentio communis eſt omnibus Theologis, eſt autem contraria ſententiæ Auicennæ, & aliorum Philoſophorum, quos D. Thom. refert in hoc articulo. Et hæc cōcluſio probatur omnibus rationibus illis, quibus probauimus ſupra hoc articulo, creaturam non poſſe eſſe cauſam principalē creationis. Sed ſpecialiter probatur cōcluſio efficaciter. Si aliqua creatura eſſet inſtrumentū ad creandū ex ſua propria natura, ſequeretur ꝙ illa haberet ſuaptenatura vim efficacē inſtrumentalē ſupra totum ens, conſequens autem eſt impoſſibile, ergo. Sequela patet, quoniam creatio eſt actio productiua entis in quantum ens, ergo illud inſtrumentum quod ſuapte natura eſt inſtrumentum creationis, habet vim efficacem inſtrumentariam ſupra ens inquantum ens, & ex cōſequenti ſupra totum ens. Minor vero probatur. Quia talis creatura haberet vim efficacem ſupra ſemetipſam, itaq. ſua natura eſſet aptum inſtrumentum ad productionē ſui ipſius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. &c.

QVARTA CONCLVSIO.

¶ Etiam ſi loquamur de inſtrumento in ſecundo ſenſu implicat contradictionem, ꝙ creatura eleuetur diuina virtute, vt ſit inſtrumentum ad creandum. Certè hanc cōcluſionem demonſtrat D. Th. in hoc art. & de potentia ſupra & 2. contra gent. c. 21.

¶ Albertus Magnus in 2. d. 1. art. 7. Et Gabriel ibi q. 4. Scotus in 4. d. 1. q. 1. quamuis non approbet rationem qua D. Th. in hoc articulo confirmat iſtam ſententiam, ſed tamen conuenit cum D. Th. in concluſione, & denique iſta concluſio eſt ſatis communis apud Theologos & communior quàm ſententia oppoſita, quidquid dicat Michael de Palatios in 2. d. 1. diſputatione quarta. Omnes moderni Thomiſtæ conueniunt in hac ſententia. Videndus eſt Ferra. lib. 2. contra gent. c. 21.

¶ Et probatur ratione D. Th. quæ conſiſtit in hoc. Ad rationem inſtrumenti requiritur, ꝙ per aliquid ſibi propriū operetur diſpoſitiuè ad actionem principalis agentis, ſed nulla creatura poteſt diſpoſitiue operari per aliquid ſibi proprium ad actionem Dei creantis, ergo. Minor patet. Quia circa nihil quod præſupponitur ad creationem creaturæ non poteſt creatura propria virtute operari. Maior probatur a D. Th. primo exemplo, ꝙ vide in litera. Præterea probatur duplici ratione. Prima, quia ſi inſtrumentū nō operatur propria virtute ad actionem principalis agentis, fruſtra aſſumitur vt inſtrumentum, quoniam nihil confert ad actionem principalis agentis, Secunda ratio. Ad diuerſos effectus, diuerſa aſſumuntur inſtrumenta, at ſi inſtrumentū propria virtute non operatur diſpoſitiue ad actionem principalis agentis, indifferenter poſſet aſſumi quodlibet inſtrumentum ad quamlibet operationem, quia vnum inſtrumētum non magis confert ad vnum effectum quàm ad aliū, ergo.

¶ Sed dicet quis. Hæc argumenta tantum probant, ꝙ iuxta ordinē naturæ requiritur vt inſtrumenta propria virtute diſpoſitiuè ad actionem principalis agentis operētur, non tamen probant hoc eſſe adeò neceſſarium, vt per abſolutam Dei potentiam contrarium fieri non poſſit. Ad hoc reſpondetur, ꝙ hæc argumenta probant de intrinſeca & eſſentiali ratione inſtrumenti eſſe ꝙ operetur propria virtu-

ſedi-

te diſpoſitiue ad actionem principalis agentis.

¶ Pro quo eſt notandum primo, ꝙ agens principale operari per inſtrumentum, in hoc conſiſtit eſſentialiter, ꝙ eius virtus & operatio deferatur & applicetur ad effectum medio inſtrumento, ita vt inſtrumentum non aliter cõcurrat ad effectum producendum quam applicando & deferendo ad ipſum effectum virtutem agentis.

¶ Secundò notandum eſt; ꝙ actio principalis agentis, & actio inſtrumenti non ſunt duæ actiones propriè loquẽdo ſed vna & eadem, nõ enim eſt alia actio principalis ſcribentis ab actione calami qui eſt eius inſtrumentum, ſed tñ actio principalis agentis efficitur propriam actio inſtrumẽti ex eo ꝙ in ipſo inſtrumento accipiat aliquam determinationem quaſi materialem ab ipſomet inſtrumento, hãc autem determinationem cauſat inſtrumentum per actionem ſibi connaturalem & propriam. Itaque ſecuris per actionem ſecandi, quæ ſibi eſt connaturalis, determinat aliquando actionem artificis & redditur actio ipſius ſecuris virtuoſior ex virtute communicata illi ab artifice.

¶ Ex hoc ſequitur primò, ꝙ operatio propria & naturalis inſtrumenti diſpoſitiuè ſe habet ad duo. Primũ ad hoc vt propria operatio agentis principalis communicetur ipſi inſtrumento, & ſit eius ratio. Secundò in ordine ad effectum, ad hoc ſcilicet, vt inſtrumentum proprie deferat, & applicet virtutem principalis agentis ad effectum, quia ſi inſtrumentum ex ſeipſo adhiberẽt nihil ad actionem principalis non eſſet actio inſtrumenti propriè loquendo, neq. inſtrumentum propriè diceretur deferre & applicare ad effectum virtutis agentis, ſed ſolum ipſum agens principale immediate produceret effectum, & hoc eſt quod dicit D. Th. ꝙ fruſtra aſſumeretur inſtrumentum ad operandum effectum.

¶ Secundò ſequitur, ꝙ cùm operatio propria & connaturalis inſtrumenti ſit prærequiſita ad actionem principalis agentis in genere cauſæ materialis & diſpoſitiuæ, nõ poteſt ſuppleri a Deo per ſuam abſolutam potentiam & ex cõſequenti non poteſt Deus aſſumere inſtrumentum ad creandum, quoniam nulla creatura poteſt ex ſe operari ad actionem Dei creantis.

¶ Tertio ſequitur, ꝙ non poteſt Deus aſſumere creaturam non operantem vt ſit inſtrumentum ad aliquem effectum. v.g. non poteſt Deus aſſumere lignum, quod nullã habeat operationem ſibi connaturalem ad reſuſcitandum mortuum quia ad rationem inſtrumenti requiritur, vt propria virtute operetur diſpoſitiuè ad actionem principalis agentis, &c. Ex omnibus dictis talis formatur ratio pro ſecunda concluſione D. Th. ad quam poteſt facile reduci rõ literæ, ſi Deus aſſumat creaturam vt inſtrumentum ad creandum, actio Dei principalis agentis non poterit attingere ens inquantum ens, qui eſt effectus creationis niſi vt determinata in inſtrumento per actionem propriam inſtrumenti, ſed actio Dei vt ſic determinata non poteſt attingere ens inquãtum ens, ergo. Maior ex dictis relinquitur manifeſta. Minor probatur. Actio propria & connaturalis inſtrumento ſua virtute non poteſt attingere ens in quantũ ens, ſed cum ſit actio determinata habet determinatam habitudinem ad tale vel tale ens, & ex neceſſitate præſupponit ens, ergo etiam diuina operatio vt eſt determinata per propriam operationem inſtrumenti habet determinatam habitudinem ad tale vel tale ens &, non eſt productiua entis in quantum ens &c.

¶ Ad argumenta reſpondetur. Ad primum dico, ꝙ ſequũtur duæ contradictoriæ veræ ex oppoſita ſententia, ſcilicet, creaturam eſſe inſtrumentum creationis, & non eſt inſtrumentum creationis, nam affirmatiuam concedit oppoſita ſententia, negatiua vero probatur ex dictis, quia deeſt creaturæ aliqua ratio omnino neceſſaria vt ſit inſtrumentum creationis, quoniam deeſt illi quod propria virtute operetur ad creationem diſponendo, quod eſt omnino neceſſarium ad rationem inſtrumenti.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando minorem, non enim repugnat creaturæ eſſe inſtrumentũ ad creandum, quia ſit neceſſaria virtus infinita ad creandum, ſed quia creatura non poteſt propria virtute operari diſpoſitiue ad effectum creationis.

¶ Ad tertium argumentum, nego antecedens, ad probationem primum negatur conſequentia. Quoniam in conſecratione iam præſupponitur ſubiectum, ſcilicet, ipsũ accidens ſeparatum circa quod poteſt verſari propria opera-

A tio creaturæ, at in creatione nullum præſupponitur ſubiectum. Secundo reſpondetur, ꝙ ſi accidens ſeparatum eſſet forma per ſe ſubſiſtens ſicut anima rationalis & Angelus non poſſet creatura inſtrumentaliter concurrere ad eius cõſeruationem, quia ſicut creatura non poteſt inſtrumentaliter concurrere ad productionem entis in quantum ens, ita non poteſt concurrere ad conſeruandum ens in quantum ens præſertim cum conſeruatio rerũ ſubſiſtentium nihil aliud ſit ſm rem, q̃ continuatio creationis. Cæterum ſi accidens ſeparatum gerit vicem ſubſtantiæ a qua ſeparatur, & cuius eſt virtus, vt contingit in quantitate ſacramenti altaris eædem cauſæ naturales a quibus conſeruaretur in ſubiecto concurrunt ad eius conſeruationem quando eſt ſeparatum, ſed de hac re. 3. parte quæſt. 77.

B ¶ Ad quartum argumentum ſoluendum notãdum eſt, ꝙ D. Th. in illa propoſitione de qua controuertitur in argumento non docet neceſſariũ eſſe, ꝙ inſtrumentũ habeat propria virtute operationem quæ ſua natura attingat & diſponat ſubiectum circa quod operatur agens principale, & hoc vel ex eo poteſt colligi qđ D. Tho. in 2. 2 q. 178 artic. 1. ad primum inquit, poſſe Deum eleuare intellectionẽ meam & quamlibet actionẽ immanentẽ vt inſtrumentaliter concurrat ad effectũ miraculoſum patratum in quocũque externo ſubiecto, res autem certa eſt, ꝙ actio immanẽs ſua natura nõ poteſt attingere & diſponere ſubiectũ externum, quo circa D. Th. tñ docet in illa propoſitione neceſſariũ eſſe ad rationẽ inſtrumenti ꝙ propria virtute aliquã operationẽ exerceat, quæ ſe habeat diſpoſitiuè ad effectum agentis principalis, ſiue cõtingat ſubiectũ. circa ꝙ operatur agens principale, ſiue non contingat ex natura ſua, qm̃ huiuſmodi cõtactus quantitatiuus, qui eſt præuius ad actionẽ agentis principalis, cùm non ſit de intrinſeca & eſſentiali rõne operationis, ſed tñ cõditio neceſſaria & requiſita ad operandũ, vt fatetur cõis ſentẽtia Philoſophorũ põt a Deo ſuppleri, & ita inſtr̃m põt diuina virtute concurrere ad actionẽ, & ad effectũ agentis principalis, licet non cõtingat ſubiectũ præuio contactu p operationem ſibi connaturalẽ at quo pacto operatio propria inſtrumenti ſe habeat diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, cùm tñ non attingat ſubiectum, explicandum eſt iuxta ea quę diximus circa ſe-

D cundam concluſionem in primo corollario. Et circa modũ ſm ibi expoſitũ notandũ eſt, ꝙ cùm Deus mediãte corporeo inſtrumento, v.g. mediante aqua cauſat gratiã in anima, duo facit in ipſo inſtro. Primo cõicat illi ſuã diuinam actionem. Secdò vtitur actione propria ipſius inſtri in ordine ad animã, & mediante cõicatione applicat animæ ſuã virtutẽ diuinã, & ſuã actionem productiuã gratiæ. Et quãuis operatio naturalis & propria inſtri p ſeipſam immediatè non attingat animã, nihilominus ipſum inſtr̃m & ipſa operatio naturalis eius propriè dicitur attingere animã & productionẽ gratiæ in illa, eò ꝙ inſtr̃m attingit animam & productionẽ gratiæ operatione ſibi cõicata a Deo agente principali, quatenus illa operatio ſibi cõicata a Deo deter-

E minatur, & quaſi modificatur p operationẽ propriã inſtri, quemadmodũ licet ſola anima rõnalis p intellectũ producat intellectionẽ non vtẽdo organo corporeo, nihilominus nõ ſola anima dr̃ intelligere, ſed totus homo cõſtãs ex anima & corpore, eò ꝙ intellectus dũ eſt in corpore nõ producit intellectionẽ niſi determinatus a phãtaſmate corporeo ita hic non ſolũ operatio cõicata inſtro a Deo autore principali dr̃ concurrere ad productionẽ gratiæ, ſed totũ inſtr̃m corporeũ, ẽt ſm actionem ſibi propriã, eò ꝙ actio cõicata ab agente principali non attingit productionẽ gratiæ, niſi determinata p actionẽ propriã inſtri. In hoc ſenſu dẽt intelligi id qđ ſupra diximus, inſtr̃m deferre & applicare per ſuam propriã operationẽ, virtutem & actionẽ principalis agentis ad ſubiectum, circa quod fit operatio principalis a-

F gentis. Et in eodem ſenſu intelligitur id quod dicit Caietanus. 3. p. q. 13. art. 1. ꝙ inſtr̃m corporeũ defert imperiũ practicum diuini intellectus ad opus miraculoſum, & ad ſubiectũ, circa quod tale opus patratur. Vide illum ibi.

¶ Ex hoc ſequitur, ꝙ licet operatio diuina ſi ſm ſe conſideretur, non expoſtulet aliquod ſubiectum præſuppoſitũ tñ prout illa determinatur ad effectum p propriam naturalem operationem inſtri neceſſario requirit aliquod determinatum ſubiectũ, circa quod operetur, nã hoc prouenit illi ex determinatione inſtrumenti, cui Deus vult accõmodare ſuam diuinam actionem.

¶ Sed dicet quis, res purè ſpiritualis nullã hẽt proportionem

nem ad actionẽ corporalem materialis inſtrĩ, ſed ita ſe hẽt, atque ſi non eſſet ens reſpectu illius, ergo ſi inſtrm̃ corporale non obſtante hac improportione poteſt operari circa ſubiectum purè ſpirituale, poterit etiam operari circa non ens producendo aliquid ex nihilo.

¶ Reſpondetur, ꝙ inter rem corpoream & ſpiritualem eſt conuenientia aliqua, & proportio, nempe in rõne entis vtraque eſt enim ens determinatũ & participatum, quæ ꝓportio licet non ſufficiat ad hoc ꝙ corporalis creatura per ſeipſam immediatè contingat rem ſpiritualem contactu proprio quantitatiuo, ſufficit tñ ad hoc ꝙ contingat illã ꝑ actionem communicatam a Deo, quatenus illa actio diuina determinatur per propriam operationem ipſius corporalis creaturæ modo iam expoſito.

B ¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondet Caietan. hic bene poſſe eſſe, vt actio propria inſtrĩ coincidat cum actione, ꝗ ipſum inſtrm̃ participat a principali agente. Cæterum Ferra. vbi ſupra putat neceſſarium eſſe, ꝙ inſtrm̃ habeat geminam actionem, alteram ſibi connaturalem & alteram participatam ab agente principali. Veritas eſt ꝙ requiritur duplex actio in inſtrõ iuxta doctrinam D. Tho. in hoc articulo, non tamen eſt neceſſe, ꝙ ſit duplex actio realiter diſtincta vna ab alia tanquam res a re, ſed ſatis fuerit formalis diſtinctio. & hoc probant rationes Caieta. & Ferra.

¶ Ad quintum & ſeptimum argumentũ reſpondetur, ꝙ aliqui Theologi pp huiuſmodi argumenta putant creaturam poſſe diuina virtute concurrere inſtrãliter ad anihilandum, negant vero conſequentiam argumenti aſſignant-
C que diſcrimen, quia in anihilatione præſupponitur aliquid circa qđ põt hẽre actionem creatam, at in creatione nihil præſupponitur circa quod poſſit creatura diſpoſitiuè operari. Cæterum oppoſita ſententia multo vero ſimilior eſt, & magis conſentanea doctrinæ D. Th. imò mihi demonſtratio eſt ꝙ nulla creatura poſſit concurrere ad anihilandum ad modum cauſæ phyſicæ & inſtrãlis. Probatur primo, quoniam anihilatio non põt fieri ꝑ aliquã actionem poſitiuam circa rem quæ anihilatur, ſed ꝑ ſubtractionem diuini concurſus conſeruãtis illam in eſſe, ſed ad huiuſmodi ſubtractionem diuini concurſus nulla creatura poteſt operari inſtrumentaliter, ergo.

¶ Secundo probatur. Quia reuera ipſum eſſe a ſolo Deo
D conſeruatur ſine aliqua media creatura, ergo non põt creatura cooperari ad tollendum ipſum eſſe, niſi poſſet circa Deũ agere q̃ eſt cauſa totalis ipſius eſſe, hoc autem eſt impoſſibile, ergo. Explicatur hoc. Poteſt quidem ignis facere ꝙ non ſit aqua, quia eſſe aquam pendet ex accidentibus & cauſis ſecundis quæ ſunt impedibiles ab alia creatura, vel naturaliter, vel ſupernaturaliter, at ſi eſſe aquam in rõne aquæ a ſolo Deo penderet, nulla creatura poſſet concurrere ad corrumpendum aquam niſi impediendo Deum a ſua actione qua conſeruat creaturam, actio autem diuina eſt eius eſſentia circa quã nulla creatura põt operari. Verũ eſt tñ non eſſe improbabile, ꝙ aliqua creatura poſſit inſtrãliter concurrere ad anihilandum materiam primam, & ad
E anihilanda corpora cœleſtia, quoniam põt aſſumere Deus creaturam, vt inſtrãliter actione poſitiua ſeparet formam a materia non inducendo aliam formam in ipſam, ſed facta hac ſeparatione, naturale conſequio materia prima cõuerteretur in nihilum, quia non poteſt conſeruari ſine forma ergo. Idem argumentum fit in corporibus cæleſtibus. Quo circa noſtra ſententia, quæ aſſerit creaturam non poſſe cõcurrere inſtrumentaliter ad anihilationem debet fortaſſis limitari ad res ſimplices, quæ non conſtant ex materia & forma, quarum eſſe pendet immediate a ſolo Deo, & non ex alia cauſa naturali, formali, vel efficiente. Cæterum nos qui cenſemus eſſe, proprium effectum eſſe Dei, neque aliquam creaturam eſſe cauſam ipſius aut formalem aut effi-
F cientem, vniuerſaliter affirmamus pp factas rationes, nullam creaturam poſſe inſtrumentaliter concurrere ad anihilandum, ex quo patet ad quintum argumentum & ad ſeptimum. Reſpondetur ſecundò negando antecedens, quoniam ſacerdos non anihilat ſubſtantiam panis efficienter, ſed facit eſſe illic corpus Chriſti. Vnde debuit eſſe illic panis Deo non conſeruante illum. Et ad replicas reſpondetur, ꝙ ſi non ſuccederet corpus Chriſti, eſſet anihilata ſubſtantia panis, ſed non efficienter a ſacerdote ſed a Deo nõ conſeruante, item ipſa accidentia quæ manerent non poſſent anihilari niſi a Deo propter rationem iam dictam.

A ¶ Ad ſextum vero reſpondetur, ꝙ ſm opinionẽ eorum dicunt ſacramenta & miniſtrum eſſe cauſam moralem iuſtificationis & gratiæ, & ꝙ ipſa grã iuſtificatio a ſolo Deo efficitur ſm modum efficientiæ phyſicæ, facilis eſt ſolutio omnium horum. Reſpondetur enim, ꝙ etiam creatura poteſt inſtrumentaliter ut cauſa moralis concurrere ad creandum, vel anihilandum, v.g. Si Chriſtus petijſſet a Patre ꝙ in præmium ſue paſſionis quotiens ſacerdos conſecraret produceretur vnus Angelus bonus, & anihilaretur vnus dæmon, tunc ſacerdos eiſdem verbis eſſet inſtrumentũ creandi ſed morale. Pro cuius explicatione notandum eſt, ꝙ cauſa principalis moralis dicitur cauſa quæ operatur voluntate liberè. v.g. conſiliando, imperando, ſuadendo, merendo, & alijs modis pertinentibus ad mores, & ideo moralis cau-
B ſa dicitur. Cauſa vero inſtrumentalis moralis, eſt omne medium quod deſumitur ad tales effectus. v.g. ipſa verba imperantis, pecunia data pro redemptione captiui eſt inſtrumentum liberandi ipſum, ſimiliter chirographum promiſſi eſt cauſa inſtrumentalis. Cauſa phyſica eſt, quæ realiter cum aliqua actione & motu tangit effectum ſiue etiam ſit motus ſecundum artem ſiue ſecũdum naturam, & hoc modo negant. ſacramenta eſſe cauſam gratiæ, vel miniſtrum, ſed ſolus Deus efficientia veluti phyſica attinget productionem gratiæ vt eſt quædam qualitas. At quia videtur eſſe ſententia S.Th.3.q.p.62. artic.4. ꝙ ſacramenta attingunt efficientia reali inſtrumentali ad gratiam producendam, & multi ſequuntur illam opinionem, ideo reſpõdetur
C in forma ꝙ creatio ex parte modi eſt impoſſibilis creaturæ, & quamuis conſecratio ſit maius opus ex parte termini, tamen præſupponit aliquid circa quod habeat propriam actionem creatura, & ideo non eſt eadem ratio Et ꝑ hoc patet ad confirmationem.

¶ Ad octauum reſpondetur, ꝙ talis productio aceti non eſt ex nihilo, quia accidentia ſupplent vicem materiæ ad recipiendas diſpoſitiones præcedentes ad acetum neceſſarias. Et quod S. Tho. ait materia non poteſt haberi niſi per creationem, verum eſt ſecundum ordinem naturæ, ſed tũc materia non producitur ab agente naturali, ſed forma aceti educitur de potentia accidentium quæ ſupplent vicẽ materiæ, & acetum ratione formæ. Deus autem producit ipsã materiam, quæ productio an debeat dici creatio ambiguũ
D eſt, nam materia per ſe non eſt creabilis ſed concreatur cũ ſuppoſito, at tunc ſuppoſitum non creatur ſed generatur, ergo ſi tunc eſt aliqua creatio immediate terminatur ad materiam primam. Vnde ſequeretur, ꝙ materia ſeorſum poſſet habere ſuum eſſe, ſiquidem ſeorſum habet fieri, ſcilicet per creationem. Quòd ſi dicatur talis productio materiæ generatio, ſeu congeneratio, ſequitur ꝙ agens naturale attingit ad productionẽ materiæ, nam attingit ad id quod generatur & ad omnia quæ cougenerantur. Ideo enim dicimus, quod non attingit ad animam rationalem, quia ea nõ congeneratur, ſed per ſe producitur in eſſe a ſolo Deo Quare videtur dicendum quòd eſt quædam productio miraculoſa non nouo miraculo ab eo quod fit in conſecratione, ſed conſequenter ad illud. Itaque acetum & forma aceti natu-
E raliter generatur. At quia non poteſt eſſe ſine materia talis forma, conſequenter producit Deus talem materiam cum dependentia a forma, & ab eſſe ſuppoſiti, & non quaſi aliquid recipiens in ſe eſſe, ſicut anima rationalis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm creare ſit proprium alicuius perſonæ?

F *PRima concluſio. Creare non eſt proprium alicui perſonę, ſed commune toti Trinitati. Ratio eſt. Quia creare conuenit Deo ſecundum ſuum eſſe quod eſt eius eſſentia, hæc eſt communis tribus perſonis, ergo*

¶ Secunda Concluſio. Perſonæ diuinæ ſecundum rationem ſuæ proceſſionis habẽt cauſalitatem reſpectu creationis rerum, ſed hoc intelligitur ſecundum quòd proceſſiones includunt eſſentialia attributa, quæ ſunt ſcientia & voluntas & intellectus.

De

DE materia huius articuli diſputatur in 2. d. 1. vide ibi
Scotum in quęſt. 1. & Capr. q. 3. ad argumenta
Scoti contra ſecundam concluſionem. vide eundem in 1.
d. 3. q. 2. art. 1.

¶ Et notandum eſt primum in hoc articulo, quòd in tri
plici ſenſu poteſt intelligi, quòd creare ſit proprium alicu-
ius perſonæ diuinæ. Primò, quòd aliqua vna perſona
creauerit totam vniuerſitatem creaturarum, ad quam crea-
tionem non concurrerent aliæ perſonæ. Secundò, quòd
quamuis omnes tres perſonæ concurrerent ad creationem
totius vniuerſi, tamen in effectibus creatis aliquid reperia-
tur productum ab vna perſona, & aliquid ab alia, & hoc ſi-
ue iſta producta ſint res diſtinctę realiter vt res à re, ſiue
ſint rationes formaliter diuerſę. Tertiò denique, quòd om
nes effectus creati & omnes rationes ipſorum procedant
à tribus perſonis ſimul, ſed tamen ipſæ diuinę perſonæ a-
liter & aliter concurrunt ad eorum productionem, ita quòd
Pater alio modo concurrat quàm Filius & Filius quàm
Spiritus ſanctus, & quòd tres perſonæ quaſi mutuò ſe ad-
iuuent in eiuſmodi productione rerum. Hoc ſuppoſito
prima concluſio articuli definit, quòd creare non eſt pro-
prium alicuius diuinæ perſonæ primo & ſecundo modo.
Et concluſio tenenda eſt ſecundum fidem, ita vt ſecundum
fidem dicendum ſit omnes tres diuinas perſonas æqualiter
concurrere ad creationem omnium rerum, itaque nullus ef
fectus eſt neque vlla ratio in aliquo effectu quæ ſit creata
ab vna perſona & non ab alia. Iſta concluſio definitur in
Concilio Lateran. I. à principio vbi diffinitur ſanctam Tri
nitatem eſſe creatricem rerum omnium, in ca. firmiter de
ſumma Trinitate diffinitur indiuiſam habere virtutem &
eſſe vnum vniuerſorum principium. In Concilio Toleta-
no V. Canone. 1. & in Concilio Toletano XI. in confeſ
ſione fidei diffinitur, quòd vniuerſa opera Trinitatis ad ex
tra ſunt inſeparabilia & indiuiſa. Et eandem veritatem do
cuit Augu. tanquam fidei veritatem lib. 1. de Trinit. ca. 4.
& 5. & iſta veritas eſt commune axioma Theologorum.
Probatur. In diuinis omnia ſunt vnum vbi non eſt relatio
nis oppoſitio, ſed creare non importat relationem oppoſi-
tam perſonę, ergo non eſt communis operatio Trinitatis.
Maior eſt de fide, minor eſt per ſe nota ſapientibus, prętc-
rea probatur, nam opera ad extra, ſcilicet, totius vniuerſi vi
ſibilis & inuiſibilis aſſeruntur ab omnibus ſanctis Theolo
gis indiſtincta, & indifferenter tribuuntur tribus perſonis
in ſacris literis, ita quòd aliquando tribuitur vni creatio, &
aliquando alteri. Probatur, nam 1. Corinth. 8. dicitur, ex
quo omnia, per quem omnia, in quo omnia. Vbi iuxta cō-
munem ſanctorum Patrum intelligentiam ſit ſermo de cre
atione prout tribuitur tribus diuinis perſonis, ex quo, id eſt
ex Patre, per quem, id eſt, per Filium, in quo, id eſt Spiritu
ſancto. Et Ioannis primo dicitur de Verbo diuino quòd
in ipſo creata ſunt omnia. Et Ioannis. 5. dicit Chriſtus, ꝙ
quidquid facit Pater, & Filius ſimiliter facit, ſed eſt eadem
ratio de Spiritu ſancto qui eſt æqualiter omnipotens, er-
go. Et Prouer. 8. poſtquam enarratę ſunt omnes creaturę
productæ dicit ſapientia diuina, id eſt Filius, cum ipſo erā
cuncta componens, id eſt cum Patre creante. Et Pſal. 32.
dicitur, verbo Domini cæli firmati ſunt &c. Et Sap. 1. dici-
tur de Spiritu ſancto ſpiritus Domini repleuit orbem ter-
rarum, & hoc quod continet, id eſt, ſpiritus omnia conſer-
uans, eius autem eſt conſeruare cuius eſt & creare, er-
go ſi ſpiritus omnia conſeruat, omnia creauit. Tandem
probatur concluſio ratione Theologica. Omnes diuinę
perſonæ habent vnam & eandem virtutem ſimpliciſſi-
mam, quæ eſt communis ipſis, ergo ſunt vnum indiuiſum
principium omnium creaturarum.

¶ Et confirmatur. Pater & Filius ſecundum fidem ſunt
vnum principium Spiritus ſancti eo quòd vnica ſimpliciſ-
ſima uirtute ſpirant Spiritum ſanctum, ergo cum tres diui
nę perſonæ vnica ſimpliciſſima virtute creatrice omnia ꝓ-
ducant ſunt vnum principium omnium creaturarū. Item
aliàs non poſſet ſaluari æqualitas perſonarum, ſi vna perſo-
na crearet, & alia perſona non crearęt.

¶ Ex his ſequitur erraſſe Origenem cum in lib. 1. Periar
chō docuit, quòd Pater dat eſſe rebus, Filius dat eſſe ratio-
nale, Spiritus ſanctus dat eſſe iuſtum. Fateor quidem quòd
Origenes poterit explicari per accommodationem & ap-
propriationem, vt explicatur D. Tho. in hoc articulo à Ca
iet. & ipſe ſe explicat in ſolutione ad ſecundum.

¶ Sequitur ſecundò grauiter erraſſe in fide quoſdam mo
A dernos Theologos quos vulgo appellamus Luliſtas, qui vt
tueantur quandam ſententiam falſiſſimam ſui Magiſtri
Raymundi Lulij, quæ aſſerit ratione naturali poſſe demon
ſtrari myſterium Trinitatis, commentantur iſti, quòd in
quolibet effectu creato reperitur aliquid reale à ſolo Patre
productum, & aliquid productum à ſolo filio, & aliquid à ſo
lo Spiritu ſancto, & ita colligunt, quòd ex iſtis diuerſis effe-
ctibus productis poſſumus euidenter cognoſcere tres perſo
nas diſtinctas in Deo. Hæc ſententia eſt hæretica, quia ex
illa ſequitur quòd Pater non ſit vniuerſale principium om
nium rerum, quia aliquid producit Filius in rebus quod
Pater non producit, & negare Patrem eſſe creatorem om-
nium rerum ſecundum omnem plenitudinem primo arti-
culo noſtræ fidei aduerſatur. Hactenus de primo & ſecun-
B do ſenſu huius articuli.

¶ De tertio ſenſu eſt maior difficultas. Henricus de Gan
dauo quodlib. 6. q. 2. docuit in hac re quod cognitio eſſen
tialis in Deo non eſt illi ratio operandi ad extra, ſed con-
ditio notionalis ſeu verbum expreſſum notionali cognitio
ne. & id ipſum docet de amore quòd ratio operandi nō eſt
amor eſſentialis ſed notionalis. Ex quo infert quòd ſicut ar
tifex operatur per ideam præconceptam proportionatam
ſuæ arti & per inclinationem voluntatis, qua ſe determinat
ad operandum, ita Pater diuinus operatur hæc omnia ad
extra per ſuum Filium tanquam per ideam expreſſam &
artificioſam & per Spiritum ſanctum tanquam per inclina
tionem expreſſam ſuæ voluntatis, neque aliter potuit pro-
ducere res ad extra. Secundo colligitur ꝙ eſſentialis cogni-
C tio Dei eſt ſpeculatiua. Nam cognitio practica eſt cognitio
notionalis quia eſt expreſſiua verbi, & ſimiliter amor eſſen
tialis non habet vim affectiuam in Deo, ſed ſolus amor
notionalis. Probatur hæc ſententia primo ex Diuo Thom.
in hoc articulo dicente in ſecunda concluſione, ꝙ diuinæ
perſonæ ſecundum rationem ſuarum proceſſionum habēt
cauſalitatem reſpectu creationis creaturarum, ex quo aper-
te colligitur, ꝙ ſicut diuinæ perſonæ, Filius, & Spiritus ſan-
ctus habent diuerſam rationē procedendi, ita habēt diuer-
ſum modum cauſandi, altera per modū exemplaris, altera
per modum affectionis. Quod autē hæc doctrina D. Th. nō
ſit accipienda per accōmodationem, vt hic exponit Caiet.
probatur. Nam D. Th. ſupra q. 27. art. 1. ad 3. dicit, ꝙ ſicut
in ratione artificis intrinſecè inuoluuntur & exemplar pro
D ductum in intellectu quod artifex imitatur & affectio uo-
luntatis qua determinatur ad vſum ſuæ artis, ita in ratione
primi artificis Dei intrinſecè clauduntur & verbū expreſſū,
quod eſt exēplar omniū creaturarū & Spiritus ſanctus qui
eſt amor & inclinatio ad producendas creaturas, ſimile qui-
dem aſſerit D. Tho. in hoc articulo. Ex quibus colligitur, ꝙ
non ſolū per accōmodationē tribuitur verbo ꝙ concurrat
ad productionem creaturarū per modū exēplaris, & Spiritui
ſancto, quòd concurrat per modum inclinationis ſed reue-
ra ita eſt, quòd iſtę perſonæ diuerſo modo concurrant ad
productionem creaturarum iuxta diuerſum modum proceſ
ſionis ipſarum perſonarum. Secundo probatur iſta ſenten-
tia. Diuina cognitio vt more noſtro loquamur ſit in verbo
E expreſſo tanquam in proprio & intrinſeco termino, & hoc
ſiue vt eſt practica, ſiue vt eſt ſpeculatiuę, ergo non attingit
ad productionem creaturarum niſi mediante verbo expreſ-
ſo, & ex conſequenti diuina cognitio prout eſt pure eſſen-
tialis non eſt productiua rerum. Hæc conſequentia vide
tur manifeſta, quoniam cognitio diuina prout eſt expreſ-
ſiua verbi & prout ſit in verbo expreſſo non eſt purè eſſen-
tialis, ſed vel totaliter eſt notionalis vel includit aliquod
notionale. Antecedens vero probatur. Nam verbum ex
preſſum non alia ratione ponitur in diuino intellectu, ne-
que alia ratione neceſſarium eſt niſi vt in illo ſiat diui-
na cognitio tanquam in termino & obiecto formali &
F intrinſeco diuinę cognitionis. Confirmatur primo. Nam
D. Thom. ſupra quæſt. 72. art. 1. & in quarto cont. gent.
cap. 13. neceſſitatem verbi expreſſi in diuinis ad hoc re-
ducit vt diuina cognitio ad ipſum terminetur tanquam
ad obiectum intrinſecum, & immediatum in quo diui-
nus intellectus omnia cognoſcat, ergo verbum expreſ-
ſum ita neceſſarium eſt diuinę cognitioni, vt nequeat
eſſe neque intelligi diuina cognitio niſi terminata ad
verbum expreſſum. Secundo confirmatur. Quoniam
ſi verbum expreſſum non eſt neceſſarium, vt ſit obie-
ctum intrinſecum, & immediatum diuinę cognitio-
nis, omnes rationes quas ex ordine & modo cogno-

ſcendi deſumunt Theologi ad probandum reperiri verbũ
expreſſum in diuino intellectu, ſunt prorſus inualidæ, con-
ſequens non eſt admittendum, ergo. Probatur maior. Qm̃
tota earum vis conſiſtit in hoc ꝙ verbum eſt neceſſario po
nendum in quocũque intellectu vt ſit immediatum & in-
trinſecum intellectionis obiectum, hac ergo neceſſitate ceſ
ſante in diuino intellectu inualidæ redduntur oẽs Theo-
logicæ rationes. Tertiò arguitur. Si diuinæ perſonæ non
ſunt principium creaturarum ſecundum proprias ſuas paſ
ſiones & relationes, ideò erit, quia vt cõiter dicunt Theolo
gi relatio vt relatio nullius eſt actiuitatis, atq. adeo neq. eſt
principium alicuius actionis aut effectus. & ex conſequen
ti omnis actio, & omnis cauſalitas diuina reſpectu creatu-
rarum, tribuenda eſt diuinis perſonis quatenus conueniũt
in vnica perfectione & virtute abſoluta, & nõ quatenus di
ſtinguitur per diuerſas relationes, ſed hæc ratio non eſt ſa-
tis firma, ergo. Probatur minor. Quoniam actiones ad in-
tra tribuuntur diuinis perſonis ſecundum ꝙ conſtituũtur
& diſtinguuntur proprietatibus relatiuis: nam generari cõ
uenit patri ſecundum ꝙ pater eſt formaliter conſtitutus in
eſſe perſonali per relationem paternitatis, ſed actiones ad
extra non ſunt maiores perfectiones q̃ actiones ad intra,
ergo ſimiliter poſſunt tribui perſonis diuinis quatenus cõ
ſtituuntur & diſtinguuntur proprietatibus relatiuis. Dices
ꝙ relationes perſonales non concurrunt ad actiones ad
intra tanquam ratio formalis agendi, ſed potius vt condi-
tio neceſſaria ad agendum, itaque paternitas non eſt ratio
formalis in Patre qua generat, ſed eſt ſolum conditio neceſ
ſaria ad generandum, tunc ſic arguitur, ergo eodem modo
licebit dicere ꝙ ad actiones ad extra relationes perſonarũ
concurrunt tanquam conditio neceſſaria ad operandum,
itaque Pater non creat in quantum Deus eſt preciſè, ſed
in quantum eſt Deus Pater, ita vt paternitas ſit conditio
neceſſaria ad creandum ſicuti eſt ad generandum ad intra,
hoc autem ſi concedatur habeo intentum, ſcilicet, quòd
creatio non eſt actio purè eſſentialis, ſed partim notio-
nalis, imò & fortaſſis ſimpliciter notionalis, ſicut genera-
tio, ergo.

¶ Vltimò arguitur. Si creatio eſt actio purè eſſentialis, ſe-
quitur ꝙ prius noſtro modo intelligendi fundato in re ip-
ſa conueniat Deo actio creandi quam generatio Verbi di-
uini, conſequens non eſt admittendum, ergo. Probatur ſe-
quela. Quoniam eſſentialia priora ſunt ſecundum rationẽ
notionalibus, vt fatentur doctores Theologi, ſed generatio
eſt quid notionale in Deo, creatio vero eſt quid eſſentiale
ergo.

¶ In hoc dubio à ſententia quàm retulimus ex Henri-
co facile nos expediemus. Nam certè illa ſententia non ſa-
tis conſentit fidei, imò grauiſſimi Theologi damnant illã
vt erroneam, quam reprehẽdit doctè Scotus vbi ſupra. Sta
tuitur, ergo concluſio contra Henricum. Creatio non per-
tinet ad cognitionẽ & amorem notionalem in ſenſu quẽ
explicat Henricus, ſed ad eſſentialem. Probatur primo. Nã
ex oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ cognitio & amor eſſentia-
lis nõ importet totam perfectionem, ſeorſum conſideratis,
atque ſi conſiderentur adiunctis cognitione & amore no-
tionali, conſequens autem aduerſatur ſanæ doctrinæ, qm̃
notionalia non addunt perfectionem in Deo eſſentialib⁹,
nam alias Deus vt ſic non tantam perfectionem diceret at-
que Deus Pater, & ſimiliter quælibet diuina perſona im-
portaret aliquam perfectionem, ſ. notionem propriam quã
non importat alia perſona. Probatur ſequela. Quoniam
iuxta ſententiam Henrici cognitio & amor eſſentialis nõ
habent vim practicam & factiuam rerum, ſed hæc vis practi
ca pertinet ad cognitionem & amorem notionalem, at vis
practica perfectio quædam eſt magna, ergo. Confirmatur.
Nam ſequeretur, ꝙ omnes tres perſonæ ſimul maiorem ha
berent virtutem quam quælibet earum ſeorſum ſumpta,
conſequens aduerſatur ſanctis Patribus, præſertim Diuo
Auguſtino lib. 8. de Trin. ca. 2, ergo. Probatur ſequela. Nã
omnes tres perſonæ ſimul poſſunt creare & de facto creãt,
at hoc non poteſt quælibet perſona ſeorſum conſiderata,
ergo. Secundo probatur concluſio. Si Filius eſt neceſſaria
ratio formalis practica paterno intellectui, ſequitur, ꝙ Pa-
ter eſt ſapiens & omnipotens ſapientia genita & omnipo-
tentia genita & non alias, conſequens autem non admitti
tur à Diuo Auguſt. lib. 7. de Trinit. c. 1. 2. & 3. vbi tanquã
rem ſtatutam in fide docet, ꝙ Pater non eſt ſapiens ſapien
tia genita, ſed ſapientia ingenita & eſſentiali, ergo. Proba-

A tur ſequela. Quia Pater non eſt ſapiens ſapientia practica
& factiua rerum, niſi per filium; quæ eſt ratio practica pro
ductionis creaturarũ, ſicuti artifex non eſt perfectè ſapiens
niſi per ideam practicam quæ eſt ratio faciendi rem artifi-
cioſam. Vltimo probatur. Nam in diuinis vt habet axioma
catholicum à Theologis probatum, omnia ſunt vnũ vbi
&c. ſed in virtute creatiua & in actione creandi nulla ob-
uiat oppoſitio relatiua, ergo iſta conueniunt diuinis perſo-
nis ſecundum vnitatem, & non iuxta diuerſitatem relatio
num & proceſſionum, atque adeo pertinent ad eſſentialia
& non ad notionalia. Tandem arguitur contra illam ſentẽ
tiam. Nam ſequitur ex illa ꝙ creare & non creare non con
ueniat Deo vt Deus eſt, ſed vt Pater eſt, & ex conſequenti
B ſequitur ꝙ creare non conueniat tribus diuinis perſonis
ſed tantum Patri, hoc autem eſt hæreticum, quoniam Fi-
lius eſt principium creaturarum ſecundum fidem. Nam
Io. 8. dicit de ſemetipſo, ego principium qui loquor vobis,
& eadem ratio eſt de Spiritu ſancto. Probatur vtraq. ſeque
la, quoniam cognitio notionalis neque conuenit Deo, vt
Deus eſt, neque conuenit tribus perſonis ſed dũtaxat Pa-
tri, ergo ſi Deus producit creaturas non per cognitionem
eſſentialem ſed notionalem, creare non conuenit Deo vt
Deus eſt, neque tribus perſonis.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd cum D.
Thom. in 2. concluſione art. dicit, ꝙ diuinæ perſonæ ex vi
ſuarum proceſſionum habent cauſalitatem reſpectu produ
ctionis creaturarum quatenus includunt attributa eſſentia
C lia, ſ. intellectum & voluntatem, ſenſus eſt, ꝙ diuinis perſo
nis verbo, ſcilicet, & Spiritui ſancto ſecundum proprias ra
tiones perſonales cõuenit, ꝙ ſint principium creaturarum
quaſi ſecundario ſecundum quòd præſupponunt cognitio
nem & amorem eſſentialẽ, cui primario debet tribui crea-
turarum productio. Vnde ratione intellectus & voluntatis
in hac ſecunda concluſione comprehendit D. Tho. intelle
ctionem & amorem eſſentialem. Ex quo ſequitur quòd eſſe
principium creaturarum per modum exemplaris ſi intelli
gatur de exemplari primario cognitionis diuinæ practicæ
conuenit ſecundæ perſonæ tantùm per quandam accom-
modationem, quoniam hoc commune eſt tribus perſonis
ſicut & eſſentia diuina quæ eſt primarium exemplar & cõ-
D munis illis. Cæterum ſi intelligatur de exemplari quaſi ſe-
cundario non per accommodationem, ſed per proprietatẽ
conuenit ſecundæ perſonæ, quia non conuenit hoc alijs
perſonis ſed duntaxat verbo expreſſo quod ex vi ſuæ produ
ctionis producitur per modum ſimilitudinis, & exemplaris
omnium creaturarum. Quod dixi de perſona verbi in ordi
ne ad cognitionem diuinam practicam, ꝓportionabiliter
dicendum eſt de perſona Spiritus ſancti per ordinẽ ad amo
rem creaturarum.

¶ Ad ſecundum argumentũ reſpõdetur, ꝙ cognitio eſſen
tialis diuina nõ fit in verbo expreſſo per ſe primo, ſed in di-
uina eſſentia, fit tñ quaſi ſecundariò, quatenus ipſa cogni-
tio diuina recipit ipſam diuinã eſſentiã. Itaq. diuinus in-
E tellectus in ipſo verbo expreſſo tanquam in obiecto forma-
li intrinſeco cognoſcit ipſam eſſentiam diuinã, & oĩa quæ
cadunt ſub obiecto diuinæ cognitionis. Sed ad pleniorem
intelligentiam ſolutionis huius argumenti cum ſuis cõfir-
mationibus nota, ꝙ in noſtra cognitione ꝓp duo eſt neceſ-
ſarium verbum expreſſum. Primo ꝓp indigẽtiam cognitio
nis quæ aliter fieri nõ poſſet, niſi haberet intrinſecũ verbũ
expreſſum, ad quod immediate terminaretur. Secundo ꝓp
perfectionem propriam, & connaturalem intellectualis na-
turæ. Eſt. n. magna perfectio huius naturæ, vt habeat in ſe
quandam fœcunditatem, ita vt tam per actionem intelle-
ctus, quam voluntatis, producat aliquid ad intra per modũ
termini. Hoc ergo ſuppoſito dico, ꝙ in diuino intellectu
F neceſſarium eſt verbum expreſſum, non propter primam
neceſſitatem, quæ deſumitur ex indigentia. Nam etiam
ſi per impoſſibile tolleremus verbum expreſſum ab intelle
ctu diuino, maneret in ipſo eſſentialis intellectio, quæ eſt
infinitæ perfectionis nulla perfectione alia egens in ratio-
ne cognitionis eſſentialis: ſed neceſſarium eſt verbum ex-
preſſum propter fœcunditatem intellectus diuini, & ſimili-
ter in voluntate neceſſarius eſt amor notionalis propter
fœcunditatem diuinæ voluntatis, ita vt natura intellectua-
lis in Deo habeat intra ſemetipſam omnem illam perfe-
ctionem ſecundum modum ſubſtantialem quæ modo quo
dam accidentario reperitur in natura intellectuali prout
eſt in nobis & in Angelis.

¶ Ad

¶ Ad tertium argumentum benè reſponſum eſt inter arguendum. Ad replica reſpondetur, ꝙ in operationibus ad intra relatio eſt quidem conditio neceſſaria, non tñ quaſi conferens aliquam virtutem ad operandum, quoniam eſſentialia & abſoluta habent pleniſſimam virtutem ad omnem operationem quæ fit vel ad intra vel ad extra, ſed relatio concurrit neceſſario tanquã conſtituens & diſtinguęns principium proprium perſonę procedentis à perſona, quę procedit. Nam in eſſentialibus & abſolutis diuinæ perſonæ nullam habent diſtinctionem. Neceſſaria autem diſtinctio eſt inter perſonam à qua alia procedit, & perſonam procedentem. Cæterum in operationibus ad extra relatio non eſt neceſſaria ad conſtituendam diſtinctionem inter cauſam & effectum, quoniam Deus per ſua attributa eſſentialia omnino ſecernitur ab effectibus creatis.

B ¶ Ad quartum reſpondetur, quòd perfectiones eſſentiales, quæ important reſpectus ad creaturas, non eſt neceſſe, quòd prius ſecundum rationem conueniant Deo quam notionalia & perſonalia, præſertim ſi important relationes, quæ ex tempore conueniunt Deo, quales important creare, gubernare, &c. Nam de illis perfectionibus, quæ important relationes quæ conueniunt Deo ab æterno, alia forſan eſt ratio. Vide S. Tho. ſup. q. 13. art. 7. ad 2.

¶ Aduertendum eſt autem, quòd cùm dicimus eſſentialia eſſe ſecundum rationem priora notionalibus, non eſt intelligendum, quòd inter eſſentialia & notionalia ſit aliquis ordo vel naturæ, vel originis, in quo fundetur hæc prioritas rationis, ſed hæc prioritas ſolum fundatur in noſtro modo

C cognoſcendi, quia aptus natus eſt prius attingere ea quæ ſunt communia in qualibet re, quàm ea quæ ſunt particularia & determinata. Et ita in diuinis prius cognoſcimus abſoluta & eſſentialia, eò quòd ſunt communia tribus perſonis, quàm proprietates perſonales, in quibus ipſæ perſonæ diſtinguuntur. Et primum aduerte, quòd non eſt neceſſe vt omnia eſſentialia præintelligantur perſonalibus cõſtituta in omni ſuo complemento eſſentiali, quoniam vt ſupra dicebamus cognitio eſſentialis includit tanquàm terminum intrinſecum ſecundarium verbum expreſſum. Et ſimiliter amor eſſentialis includit vt terminum inintrinſecum ſecundarium amorem notionalem. Item ſecundum probabiliorem ſententiam cognitio Dei beatifica, quæ ſine dubio eſt eſſentialis & communis tribus perſonis intrinſecè claudit ex parte obiecti tres diuinas perſonas, nam co-

D gnitio beatifica, qua Deus beatus eſt, cognoſcit Deum ſicuti eſt trinus & vnus, & huius rei nulla alia eſt ratio niſi illa iam inſinuata, ſcilicet, quia inter eſſentialia & perſonalia nullus eſt ordo prioritatis aut originis.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm in creaturis ſit neceſſe inueniri veſtigium Trinitatis?

PRima Concluſio. *In creaturis rationalibus inuenitur repræſentatio Trinitatis per modum*

E *imaginis. Ratio eſt. Quia in illis inuenitur verbum expreſſum, & amor procedens.*

¶ *Secunda concluſio. In omnibus creaturis ſubſiſtentibus reperitur repręſentatio Trinitatis per modum veſtigij. Ratio eſt. Quia in illis inuenitur eſſe, forma ſpecifica, ordo ſeu inclinatio ad aliud, ergo.*

IN hoc articulo notandum eſt primo quod de eius materia diſputant Theologi in 1. d. 3. & videndus eſt D.

F Thom. infra quæſt. 95. & doctrina huius articuli fere tota colligitur ex D. Aug. lib. 6. de trin. prope finem cap. 10. & lib. 14. cap. 8. & lib. 2. de ciuit. c. 26. & ſequentibus. Notanda eſt deinde differentia, quæ verſatur inter repreſentationem per modum veſtigij & per modum imaginis, quę habetur expreſſa in littera. Et eſt multo exactius quam illa quæ aſſignatur à Marſilio in 1. q. 7. vbi repræſentationẽ veſtigij dicit eſſe confuſam, per modum vero imaginis dicit eſſe explicitam. In quo quidem licet verum dicat, ſed nõ explicat in quo conſiſtat repræſentatio explicita & confu-

A ſa, quod exponit aperte D. Tho. in differentia quam aſſignat in hoc articulo inter veſtigium & imaginem.

¶ Tertio aduertendum eſt quod in accidentibus, ſi proprie & riguroſe loquamur, non reperitur veſtigium trinitatis, eo quòd accidens non eſt ens, neque habet eſſe in rigore, ſed eſt entis ens. Hoc colligitur ex ſolutione D. Th. ad 2. & explicatur optime à Capr. in 1. d. 3. q. 2. ar. 2. Nota ſolutionem ad tertium quæ eſt explicanda iuxta dicta in articulo præcedenti.

¶ Sed arguitur contra concluſionem D. Tho. Sequitur quod naturaliter poſſimus cognoſcere trinitatem. Conſequens autem eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Naturaliter poteſt veſtigium cognoſci & imago Et hæc naturaliter repræſentant Trinitatem, ergo. Probatur minor. Quia nõ

B ad placitum. Reſpondetur quòd ſuppoſita fide trinitatis inuenimus veſtigium, & imaginem, ſed ſecluſa fide, creaturæ repræſentant Deum ſecundum quandam cauſalitatem aliæ alijs perfectiùs. Nam homo repræſentat expreſsiùs Deum eſſe intelligentem, &c. ergo.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm creatio admiſceatur in operibus naturæ & artis?

C *Oncluſio eſt. Non admiſcetur, ſed præſupponitur ad omnes operationes naturæ & artis.*

C CIrca iſtum articulum vide quæ ſolent diſputari in 1. Phyſic. q. 7. apud Soto & infra in hac. 1. p. q. 118. ar. 1. & nota quod D. Tho. in hoc articulo loquitur in communi de operibus naturæ & artis, nam ſi fiat ſermo de naturali hominis generatione, ſecundum fidem fateri oportet quòd ibi admiſcetur creatio animæ rationalis. Nota ſolutionem ad tertium & circa illam lege Caietanum.

¶ Nota etiam valde doctrinam S. Thomæ circa modũ quo fieri dicuntur formæ. Et vide q. 1. de malo art. 1. ad 6. Et hæc de hac tota quæſtione.

D
QVAESTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm vniuerſitas creaturarum ſemper fuerit?

PRima concluſio. *Nihil præter Deum fuit ab ęterno. Iſta concluſio non probatur: eſt enim articulus fidei ut articulo ſequen-*

E *ti docet D. Tho.*

¶ *Secunda Concluſio, Hæc aſſertio non eſt impoſſibilis. Ratio eſt. Voluntas Dei eſt cauſa rerum, ſed non eſt neceſſarium abſolute loquendo Deum velle aliquid niſi ſeipſum, ergo non eſt neceſſarium quòd mundus fuerit ſemper, ſed eatenus eſt, quatenus uult Deus illum eſſe.*

¶ *Tertia Concluſio. Non poteſt demonſtrari mundum ſemper fuiſſe, nec Ariſt. hoc demonſtrauit.*

F IN hoc articulo notandũ eſt, ꝙ ſententia Ariſt. aſſerẽtis mundũ ſm oẽs ſui partes principales & ſm omnes ſpecies rerũ fuiſſe ab æterno, recepta fuit cõiter à grauiſſimis Philoſophis. Cæterũ alij etiã grauiſſimi Philoſophi cõmentati ſunt materiã primã ab æterno fuiſſe productã, ex qua poſtea in tpe productum fuit totũ vniuerſũ. De his erroribus Philoſophorũ vide D. Tho. lib. 2. cõt. get. à cap. 35. vſque ad 39. ſed præcipuè cap. 38. circa finẽ, & Albertum Magnum in 2. parte de mirabili ſcientia Dei tractatu primo referentem ſententias vatum, Poetarum ac Philoſophorum.

¶ Nota

¶ Nota etiam omnia argumenta huius articuli cum eorum ſolutionibus, quoniam ſunt præcipua argumenta Philoſophorum & aliorum qui errauerunt circa mundi productionem.

¶ Aduerſus omnes Philoſophorum errores ſtatuenda eſt veritas fidei, quæ docet mundum quoad omnes ſui partes & etiam quantum ad materiam primam non ab æterno ſed in tempore fuiſſe productum. Conſtat hæc veritas ex ſcripturis Sanctis Geneſ. 1. In principio creauit Deus &c. Prouer. 8. Dominus poſſedit me &c. antequam quicquam faceret. Ioan. 17. Clarifica me Pater claritate quam habui apud temetipſum priuſquam mundus fieret. Diffinitur etiam hæc veritas in Concilio Lateranenſi. I. & refertur in cap. firmiter de ſumma Trinitate. Deus (inquit) ab initio temporis vtranque &c. Congruentiæ optimæ propter quas Deus non ab æterno, ſed in tẽpore creauit mundum colliguntur ad ſextum huius artic. & ex ſecundo contra gent. cap. 38. propè finem. Quæ omnes ad has reducuntur. Quia ex productione vniuerſi in tempore manifeſtius apparet Deum eſſe autorem & primam omnium rerum cauſam. Item, euidentius apparet Deum produxiſſe mundum per intellectum & ſecundum libertatem ſuæ voluntatis & non ex neceſſitate naturæ, vt putabant ferè omnes Philoſophi, qui docuerunt mundum fuiſſe ab æterno. Præterea etiam manifeſtiùs apparet infinitas diuinæ virtutis, quia non ſolum potuit producere res omnes ex nihilo, ſed etiam potuit producere tempore ab ipſo diſpoſito.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm mundum incepiſſe ſit articulus fidei.

PRima Concluſio eſt affirmatiua. Patet quia fides eſt de non apparentibus, & dicimus credo in vnum Deum &c. ergo.

¶ *Secunda Concluſio. Non poteſt demonſtratiuè probari quòd mundus cæperit.*

CIrca hunc articulum nota primo, quòd licet non poſſit demonſtrari mundum incepiſſe in tempore, vt explicat D. Tho. in hoc articulo, tamen euidenter poteſt oſtendi non eſſe neceſſarium aſſerere, quòd mundus fuerit ab æterno, quoniam ad habendam iſtam euidentem cognitionem ſat fuerit oſtendere omnia argumenta philoſophorum, qui errauerunt in hac parte, habere vero ſimilem ſolutionem, & ita fere omnia diſſoluuntur à D. Tho. in hac q. & 2. contra gent. vbi ſupra, & aduerte quòd in Concilio Later. II. Seſſ. 8. diffinitur ſolubilia eſſe omnium Philoſophorum argumenta, & ſtrictè præcipitur ibi Chriſtianis Philoſophis, vt quoties in publicis lectionibus recenſuerint concluſiones & principia Philoſophorum circa mundi æternitatem, conentur totis viribus explicare veritatem catholicam, & Philoſophorum argumenta diſſoluere.

¶ Notandum ſecundo, quòd ſi loquamur propriè & in rigore de articulo fidei vt in præſentia loquitur D. Thom. duo ſunt neceſſaria, vt aliqua veritas cenſeatur articulus fidei. Primum, quòd non ſit demonſtrabilis lumine naturali. Secundum quòd habeat peculiarem difficultatem, vt credatur, & propter vtriuſque defectum iſta veritas, Deus eſt, nõ eſt articulus fidei, ſed quid præambulum ad fidem ſi intelligatur de Deo, vt autor eſt naturæ, ergo veritas de creatione mundi in tempore facta eſt propriè articulus fidei, quia neque demonſtrabilis eſt per naturam, vt diximus, & ſpecialis requiritur difficultas in eius perſuaſione, quod vel ex eo conſtat, quia grauiſſimis Philoſophis hæc veritas apparuit impoſſibilis, & incredibilis. Sed de hac re copioſius. in 2. 2. q. 1. ar. 6. & 8.

¶ Notandum tertiò, quòd mundum non ſemper fuiſſe poteſt dupliciter intelligi, vno modo vt loquamur de mundo iſto cum omnibus ſuis partibus, & ſpeciebus rerum, & motibus & generationibus collectiuè. Altero modo vt ſit ſenſus, quòd nihil huius mundi neque Angelus neque homo, nec cælum, nec terra fuerit ab æterno. Hoc ſecundo modo videtur loqui S. Tho. vt patet ex ſolutione ad vltimum. Vbi ſait nos intendimus vniuerſaliter, an aliqua creatura fuerit ab æterno. Itaque doctrina S. Tho. eſt, quòd quamuis poſſit demonſtrari de aliqua creatura, quòd cœperit, v. g. de homine, at non de qualibet. Nam de Angelo de cælo non poteſt oſtendi, quòd cœperit, ſed ſola fide tenetur.

HIs ſuppoſitis eſt quæſtio ſolennis, An mundus potuerit eſſe ab æterno?

¶ Et quidem in hac celebri diſputatione innumeræ grauiſſimorum Theologorum circumferuntur ſententiæ. Prima eſt, quæ docet implicare contradictionem quòd aliqua creatura produceretur ab æterno. Hanc ſententiam tenet Henric. quodli. 1. q. 7. Ricar. in 2. diſt. 1. & aliqui moderni ſequuntur eam. Et hiſce diebus ſurrexit quidã nouus Philoſophus qui in 8. Phyſic. q. 2. putat ſe hanc opinionem demonſtrare, Cum tamen nihil minus faciat, quin potius ſibi ipſi contradicat, vt patebit in proceſſu quæſtionis. Hæc non animo detrahendi dixerim, ſed vt diſcant eſſe veri diſcipuli D. Tho. & eius rationes diligenter expendere.

¶ Potiſſima argumẽta pro hac opinione ſunt illa, quæ ſoluit D. Tho. in hoc art. & 2. cont. gent. vbi ſupra. Sed arguitur præterea in fauorem illius.

¶ Primò. Si aliqua creatura ab æterno fuiſſet producta, ſequeretur, quòd cœpiſſet & non cœpiſſet, quæ eſt manifeſta contradictio. Sequela probatur & primo quòd incæpiſſet, Habet eſſe illa creatura per veram creationem ſiue productionem, ergo incœpit. Quod non incepiſſet probatur. Quod habet eſſe ab æterno, non incepit, quamuis habeat eſſe per veram productionem, nam aliàs filius Dei incepiſſet, quia habet eſſe per æternam generationem, ergo.

¶ Arguitur ſecundo. Creatio qua produceretur illa creatura, quę habuit eſſe ab ęterno menſuraretur inſtanti indiuiſibili, ergo daretur primũ inſtãs, in quo illa eſſet producta & ex cõſequẽti non eſſet pducta ab ęterno, qa in ęternitate nõ datur primum. Probatur antecedẽs. Creatio illius creaturę nõ menſuraretur ęternitate neque æuo, quia illa creatio tranſijt, ęternitas autem & ęuũ non menſurant niſi res permanentes, neque etiam menſuraretur tempore qm̃ creatio non eſt motus ſucceſſiuus, ergo menſuraretur inſtanti.

¶ Tertiò. Mundum eſſe factum, & eſſe ęternum implicat ergo id eſt, impoſſibile. Probatur antecedens. Si mundus factus eſt in aliquo inſtanti poſitiuo & determinato ſaltem à Deo cognito, factus eſt, at nullum eſt inſtans in quo Deus primo ſit, quia non fuit primo, ſed ſine principio, ergo non poteſt mundus cum Deo habere coęternitatem.

¶ Quarto arguitur. Sequeretur quoddam abſurdum valde graue & paradoxum, imò & omnino incredibile, ſcilicet ſi mundus fuit ab ęterno, ergo tot pręceſſere inſtãtia quot horę, & tot horę quot dies, & tot dies quot menſes, &c. Nã eſſent hæc omnia infinita quæ præceſſerunt, & tamen vnũ infinitum non eſt maius altero etiam ſecundum Ariſtot. ergo. Hęc duo vltima & alia ſimilia argumenta congerit hic autor vbi ſupra, ſed ex horum ſolutione omnia manebunt ſoluta.

¶ Sed pro hac opinione eſt aliud argumentum noſtrũ ſatis difficile. Nam ex oppoſita ſententia ſequuntur duæ contradictorię verę & falſæ, ergo. Probatur antecedens. Iſtę ſunt contradictorię Deus creauit mundum. Deus non creauit mundũ. Affirmatiua iam eſt vera vt conſtat. Probatur negatiua vera. Sua de ineſſe, ſcilicet Deus non creat, nunc eſt vera & nunquam incepit eſſe vera, ergo ſemper eſt vera, ergo illa de pręterito ſemper eſt vera. Nam veritas vel falſitas propoſitionum de extrinſeco tempore vt eſt dialecticorum dogma ab omnibus receptum dignoſcitur p ſuas de ineſſe. Probantur falſę. Iam negatiua eſt falſa. Probatur affirmatiua falſa. Sua de ineſſe, nempe Deus creat nũc eſt falſa & nunquam incepit eſſe falſa, ergo ſemper eſt falſa, ac per conſequens illa de pręterito eſt falſa, quia nunquã habuit de ineſſe veram.

¶ Vltimo probatur autoritate S. Doctorum qui hoc ex preſſe aſſerere videntur. Imprimis D. Auguſt. lib. ſuper gen. ad litteram c. 23. tom. 3. ait omnino incommutabilis eſt illa natura Trinitatis ob hoc ita eſt ęterna, vt ei coęternũ aliquid eſſe non poſſit. Pręterea Aug. 12. de ciuitate c. 15. dicit angelos non potuiſſe eſſe coęternos creatori. & D. Damaſc. lib. 1. de orthodoxa fide, c. 8. creatio (inquit) eſt ex Dei voluntate opus exiſtens & non coęternum cum Deo, quia non aptũ natũ eſt quod ex non ente ad eſſe deducitur coæternum eſſe ei, quod ſine principio & ſemper eſt.

Et Baſil. dicit eſſe blaſphemum. Ambroſ. libr. primo, exame c. 3. dicit eſſe inconueniens putare creationem poſſe eſſe coęternam creatori.

¶ Secunda ſententia in alio extremo docet totum mundum vniuerſum, & quamlibet eius creaturam potuiſſe produci ab æterno in ea diſpoſitione, quam de facto habet. Hanc ſententiam docet Greg. Arim. in 2. d. 1. q. 3. art. 1. & Herue. eadem d. q. 1. ar. 2. & in eandem videtur propendere D. Bonauen. in ſecundo ſententiarum diſt. 1. q. 6.

¶ Et probatur primo hęc opinio. Deus ab æterno habuit infinitam virtutem creatiuam, ergo ab æterno potuit creare mundum. Confirmatur. Si Deus operaretur ex neceſſitate naturæ, ab æterno creaſſet mundum ergo operans ex libertate potuit illum ab æterno creare. Hanc cõſequentiam negat Marſ. in 2. q. 1. ar. 2. circa finem. Quoniam inquit, cauſa naturalis non eſt neceſſe, quod tempore præcedat effectum ſuum, vt patet in ſplendore Solis, qui eſt in eodem inſtanti cum ipſo Solę, à quo procedit. Cæterum cauſa quæ operatur per libertatem, neceſſe eſt tempore præcedat ſuum effectum. Verum tamen doctrina huius diſtinctionis eſt impertinens. Nam cauſa libera, quæ non eget tempore, ad deliberandũ & conſultandum qualis eſt Deus, non eſt neceſſe, quod tempore præcedat effectum, neque oppoſitum poterit vero ſimiliter ſuaderi.

¶ Arguitur ſecundo. Si Deus non potuit mundum ab æterno producere, ſequitur, quod neceſſario debuit expectare infinitum tempus, vt mundum poſſet producere. Æternitas autem maior eſt quocunque tempore, ergo expectaret per infinitum tempus, quòd eſt abſurdum, & impoſſibile.

¶ Tertio. Deus ab æterno cognouit mundum, & voluit, ergo potuit mundum producere. Probatur conſequentia. Quia tantæ facilitatis eſt ipſi mundum producere, quantæ cognoſcere, & velle, imo ſola cognitione & voluntate producit has res.

¶ Tertia ſententia docet mundum potuiſſe ab æterno produci cum diſpoſitione quam modo habet excepta vna ſpecie humana, quia ea poſita ſequeretur, quod modo eſſent infinitæ animæ, vt docuit D. Thom. in ſolutione vltimi argumenti. Conſequens autem reputatur impoſſibile à grauiſſimis philoſophis tum ab Ariſt. 3. phyſ. tex. 56. & ibi à Magiſtro Soto, tum etiam ab alijs aſſerunt enim implicare contradictionem, quod detur infinitum in actu, ſiue in quantitate continua, ſiue in diſcreta ſiue in numero trãſcedentali. Hæc ſententia colligitur ex D. Tho. in hac q. art. 1. ad vltimum & illi ſuffragatur Caietanus. Quamuis non deſint qui etiam affirment ſpeciem humanam potuiſſe eſſe ab æterno. Sic Capre. 2. d. 1. q. 1. & Baſſol. q. 5. & antiqui philoſophi & Ariſt. ſed neceſſario debent concedere vnum inconueniens, vel tranſmigrationem animarũ vel mortalitatem vel infinitatem.

¶ Quarta opinio eſt Duran. in 2. d. 1. q. 2. ad tertium qui aſſerit duo. Primum eſt, quod omnes res permanentes potuerunt ab æterno produci. Secundum eſt, quod entia ſucceſſiua, vel quæ incipiunt per motum, & ſucceſſionem, non potuerunt eſſe ab ęterno. Probat Duran. hanc ſecundam aſſertionem multis argumentis. Et primum illud ſextum D. Tho. in hoc art. eſt vnum ex præcipuis Durandi. Deinde arguit, quia ſi pertranſierunt infinitæ circulationes cælorum, quod eſt neceſſarium dicere ſuppoſito quod motus cæli cœperit ab eterno, ſequitur, quod vnum infinitum ſit maius alio, conſequens eſt falſum, & contra rationem infiniti. Similiter ſequitur, quod infinito poſſit fieri additio, quod etiam eſt falſum. Probatur vtraque ſequela. Nam ſi hodie eſt verum dicere, quod tranſiere infinitæ circulationes, cras verum erit, quod tranſierint plures quam infinitæ, quia iam additur una circulatio infinitis circulationibus, quæ pręceſſerunt.

¶ Vltima ſententia eſt, quam ſequitur Magiſter Soto. 8. phyſ. q. 2. vbi aſſerit tria. Primum eſt, quod potuit Deus ꝓducere ab ęterno mundum cum omnibus ſuis partibus ſi eius naturam inuerteret, & immutaret, quod potuit facere de potentia abſoluta. v.g. potuit ab ęterno producere equũ hac tamen lege vt conſeruaret illum per infinitum tempus. Dicit ſecundo, quod creatura incorruptibilis, verbi gratia, angelus, cęlum potuit eſſe ab ęterno, & relinqui ſuę naturę. Ratio eſt. Quia nulla eſt contradictio neque ex parte Dei creantis, neque ex parte rerum creatarum, propter quã repugnet oppoſitum. Dicit tertio, Nulla creatura corruptibilis potuit eſſe ab ęterno ſi ſuæ relinqueretur naturę. Ratio eſt, ſi equus ab ęterno produceretur, & relinqueretur ſuę naturę, ille moreretur. Tunc ſic. Aut ab ęterno eſſet mortuus, quod videtur eſſe impoſſibile, aut vixiſſet ęterno tempore, aut duratione infinita quod eſt contra naturam equi, vel vixiſſet finita duratione viginti annos verbi gratia, ergo poſſet tunc accipi principium & finis durationis, quod eſt contra rationem ęterni. Simili argumentatione vtitur, ut probet nullam ſpeciem rerum corruptibilium potuiſſe ab ęterno eſſe, quia inquit non potuit produci talis ſpecies niſi in quibuſdam, uel in quodam indiuiduo, de quibus indiuiduis rogat, an finito tempore durauerint, vel infinito &c. Vnde infert Ariſtotelem in lumine naturali non debuiſſe aſſerere has ſpecies ab ęterno eſſe. Huic argumento ſolet reſponderi, quod ſi Deus creaſſet mundum ab ęterno, non eſſet neceſſe, quod ſignaretur aliquis primus productus, ſed ante quemlibet equum eſt alius ſignabilis ita quod pręceſſerint equi infiniti. Sed contra. Si Deus crearet mundum ab ęterno, quamlibet ſpeciem eius ſignaret in aliquo indiuiduo particulari determinato, ergo neceſſarium erat ſignaret primum indiuiduum creatum. Añs probatur. Quoniam creatio diuina, qua produxit ſpeciem equinam non fuit in communi facta, ergo determinata ad hic & nunc, & ad ſignatum indiuiduum. Confirmatur. Deus creauit ſpeciem equinam per cognitionem rei, quam creauit, ergo cognouit equum illum in particulari, quem produxit. Confirmatur ſecundò. Tota ſpecies equina eſſet facta per creationem ex nihilo, ergo oportet ſignare aliquid quod eſſet indiduum ex nihilo productum, at iuxta ſolutionem aſſignatam, non ſignatur aliquod indiuiduum productum per creationem, ſed omnia eſſent per generationem producta, ergo.

¶ Pro intelligentia huius quæſtionis notandum eſt ex dictis quòd dupliciter poteſt intelligi. Primo, de toto vniuerſo, vt ambit omnes creaturas corruptibiles, & incorruptibiles, & entia ſucceſſiua & permagentia. Secũdo, quòd intelligatur in particulari de hac, vel illa creatura, ita vt ſit ſenſus. An aliqua creatura potuerit eſſe ab æterno. Pręterea hęc quęſtio in vtroque ſenſu poteſt procedere primò cõſiderando creaturas ſecundum naturalem earum ordinem, & eſt ſenſus, An totum vniuerſum, vel aliqua particularis creatura potuerit ab ęterno produci relicta ſuę naturæ, ita vt productio naturę non mutaret ordinem, quem creaturę naturaliter ſeruant in modo eſſendi? Aliter etiam poſſet quęſtio hęc diſputari non attendendo ad modum & ordinẽ connaturalem in rebus creatis, ſed ad illud quod non implicat contradictionem fieri, ſiue ſaluetur modus naturalis eſſendi creaturarum, ſiue per diuinam potentiam mutetur.

¶ Pro deciſione veritatis eſt prima concluſio. Poſſibile eſt mundum vniuerſum vt ambit omnes creaturas corruptibiles, & incorruptibiles, entia ſucceſſiua, & permanentia ab ęterno potuiſſe produci, & oppoſitum demonſtrari non poteſt. Hęc concluſio eſt contra primam opinionem, & probatur primò argumẽtis factis pro ſecunda ſententia, quę tantum probant hanc concluſionem, non verò quòd ſeruata diſpoſitione & modo eſſendi naturali, quem modò habet vniuerſum, ab ęterno fieri potuerit. Secundò probatur, quia nullam implicat contradictionem. Tertiò. Quia eſt articulus fidei mundum incœpiſſe in tempore, ergo nõ poteſt demonſtrari mundum non potuiſſe ab ęterno produci, aliàs demonſtraretur mundum incœpiſſe in tempore. Ex quo ſequitur contra ſecundam opinionem, quòd implicat contradictionem mundum fuiſſe ab ęterno in ea diſpoſitione, Et ſeruato eo ordine naturali, quem modo habet, & hoc probant euidenter argumenta pro prima opinione. Et confirmatur. Quia impoſſibile eſt mundum produci cum ſpecie humana, quia ſequeretur infinitas animarum, vt deducit tertia opinio, ergo. Hæc concluſio, vt iacet ab omnibus (meo iudicio) concedi debet, & eandem omnes Thomiſtę admittunt. Cæterum diſſenſio eſt, & non parua difficultas, de modo quo Deus produceret mundum, an relinquendo illum ſuę naturę, an verò immutando naturalem rerum diſpoſitionem, quam modò habent. Nos enim in pręſenti concluſione ab his omnibus abſtrahendo quid potentię Dei non repugnaret definiuimus. Et in hoc explicando eſt diſſenſio inter doctores.

¶ Pro cuius explicatione ſit.

SECVNDA CONCLVSIO.

Non eſt poſſibile etiam per potentiam diuinam Deum producere mundum ab æterno tam quoad res corruptibiles, quàm incorruptibiles relinquendo illas ſuæ naturæ & diſpoſitioni, quammodo habent, & illis debetur. Hæc concluſio quoad primam partem quæ loquitur de rebus corruptibilibus ſatis probatur rationibus factis pro tertio dicto Magiſtri Soto. Secunda vero pars eſt contra ſecundum eius dictum. Sed tamen probatur, quia ſimili ratione quam facit M. Soto de rebus corruptibilibus vti poſſumus ad probandum, quòd nec vnum angelum potuiſſet Deus ab æterno creare, & relinquere illum ſuæ naturæ: eſt enim natura angeli eſſe intellectiuum & liberi arbitrij, & in eius facultate ſitum mutare voluntatem liberam & operationes intellectus, ſicut de natura rei corruptibilis, quòd corrumpatur. Tunc ſic, aut angelus ille creatus eſt cum aliqua operatione libera intellectus, aut voluntatis, aut ſine aliqua operatione libera. Si primum, illa operatio naturaliter eſt corruptibilis, ergo deſijt eſſe aliquando: Rurſus cùm deſijt eſſe, aut durauerat per infinitam durationē, quod eſſe non potuit iuxta naturam libertatis angeli, quæ poteſt tales operationes mutare. Quòd ſi fuit durationis finitæ, ſequitur quod non fuit creatus ab æterno, quia datur primum & vltimum illius operationis, ergo & ipſius angeli. Si autem dicatur, quòd fuit creatus ſine operatione libera, ſed ſolum cum naturali cognitione ſui & amore, & quòd per infinitam durationem fuit ſine operatione libera, hoc eſt contra naturam angeli, quòd non vtatur libero arbitrio per infinitam durationem. Secundò probatur ſpecialiter de cælo, quia eſt de natura cæli vt modo eſt, quòd habeat motum, ſed ſi ab æterno produceretur, implicat quòd haberet motum ab æterno, ergo implicat, quòd relictum ſuæ naturæ ab æterno produceretur. Probatur minor. Motus cæli ex natura ſua ordinatur ad generationem & corruptionem rerum corruptibilium, ſed non poterant eſſe ab æterno res corruptibiles relictæ ſuæ naturæ, vt etiam ipſe Magiſter Soto concedit, ergo neque motus cæli. Confirmatur. Si cælum ab æterno moueretur, ſuum finem conſequi aliquando deberet, vel ergo conſequeretur illum finem poſt infinitum tempus à ſua creatione, qđ eſt contra naturam cæli, nam ex natura ſua motus cæli ordinatur ad hoc, vt eſſent generationes, & corruptiones, vel poſt finitum tempus à ſua creatione, & tunc ſequitur, ꝙ non ſit creatum ab æterno, vel quòd æternitas ſit finita. Neque poterant eſſe generationes rerum corruptibilium ab æterno, vt conuincunt rationes pro prima parte concluſionis, ergo cælum cum motu non potuiſſet ab æterno eſſe, ac per conſequens, neque cælum relictum ſuæ naturæ, & diſpoſitioni quam modo habet. Item ſequeretur, quòd nō potuiſſet Deus ſingulis annis creare vnam animam, vel angelum, quia iam nunc eſſent infiniti angeli, vel animæ. Magiſter Soto concedit, quòd poſſet creare, ſed non conſeruare, hoc autem eſt magis inintelligibile, quia talis annihilatio aut eſſe plurium angelorum ſimul, aut ſingulorū ſeorſum. Si plurium aut infinitorum, aut finitorum. Si in finitorum, iam erant infiniti, ſi finitorum, propter eorum annihilationem non tolleretur infinitum. Si autem fuit annihilatio ſeorſum cuiuslibet angeli, ſic vt ſingulis annis annihilaſſet ſingulos angelos quos creauit, ſequitur quòd nunquam deſijt annihilare, aut datur vltimus annihilatus. Tunc ſic, quando ille vltimus annihilatus fuit, aut erant infiniti, vel non, ſi non, quare Deus non potuit conſeruare? Quarto. Si Sol cum motu creatus eſt ab æterno, ergo creatus eſt in aliquo loco Zodiaci, aut in toto ſimul. Hoc ſecundum non eſt ſecundum naturam Solis. Item non moueretur per ſuum circulum, quia erat in toto. Si autem in vno loco determinato, verbi gratia, in Libræ principio, ſequitur, quòd datur prima circulatio. Probatur ſequela. Quia deinde fuit per ſex menſes in Ariete, & ab Ariete venit rurſus ad Libram, & tunc eſſet primus annus. Si autem dicis, quòd iam antea fuerat in Ariete, priuſquā in Libra, Contra, quia tunc nō datur locus vbi fuit creat.

TERTIA CONCLVSIO.

Poſſibile eſt à Deo produci ab æterno vniuerſum quatenus complectitur omnia entia tam corruptibilia quàm incorruptibilia, tam ſucceſſiua, quam permanentia immutado earum naturas. & ordinem quem modo habent, quod non repugnat potentiæ Dei. Aduertendum, quòd ista immutatio non eſſet in eſſentialibus ipſarum reru, hoc enim

A fieri non poteſt remanente ipſa re, ſed in aliquibus proprietatibus accidentalibus, verbi gratia, potuit ab æterno producere equum, hac tamen lege, vt illum conſeruaret infinito tempore, & angelum, qui per infinitam durationem non haberet operationem liberam, aut in illa duraret infinito tempore. Hæc concluſio ſic explicata ſequitur ex præcedentibus. Nam vt ex prima patet, potuit Deus producere mundum ab æterno, & non potuit ſeruata naturali rerum diſpoſitione, vt ex ſecunda concluſione patet, ergo. Et hæc concluſio eſt primum dictum Magiſtri Soto. Cæterum aduertendum eſt, quòd modus eſſendi rerum, quem daret illis Deus, ſi crearet ab æterno, eſſet conueniens naturis earum ex modo procedendi, quem tunc haberent à

B Deo. Quemadmodum enim multa conueniunt homini extra ventrem matris ſuæ, quæ illic habere non poſſet, & rurſus multa illic, quæ extra non habet, verbi gratia. Intra vterum viuit non comedens, & non reſpirans, extra verò ea facit, & vtrunque conuenit illi naturaliter ſecundum diuerſos ſtatus, ſic aliud eſt iudicium de mundo, ſi conſideratur, vt eſt in vtero æternitatis, aliud ſi ex tempore cœpiſſet. Non enim repugnat naturæ rei corruptibilis in tempore, quod ſi ab æterno fuerit, conſeruetur per infinitam durationem, quin potius naturaliter conueniret illi ex modo eſſendi quem tunc in æternitate haberet.

¶ Ad argumenta reſpondendum eſt, & ad omnia primæ opinionis reſpondetur primo, quod tantum probāt, quod Deus non potuit mundum producere in ea diſpoſi-

C tione quam modo habet. Cæterum reſpondetur ad ea ſigillatim, quatenus videntur impugnare reſolutionem factā. Et ad primum reſpondetur, quòd in tali caſu abſolutè eſſet dicendum, quod mundus non incepiſſet. Ad probationem reſpondetur, quod ad inceptionem vniuerſi non ſatis eſt, quod procederet à Deo tanquam à cauſa effectrice dante eſſe, ſed requirebatur nouitas eſſendi, ita vt haberet eſſe poſt non eſſe. Ad ſecundum reſpondetur, quod productio vniuerſi & cuiuſuis creaturæ particularis facta ab æterno menſuraretur eadem menſura qua menſuraretur totum eſſe ipſius creaturæ & vniuerſi, verbi gratia, productio angeli menſuraretur æuo ſicut menſuratur eſſe angeli. Imò abſolute dicendum eſt, quod productio cuiuſuis creaturæ facta

D ab æterno menſuraretur æuo, quia quæcumque creatura ab æterno producta, etiam ſi ſua natura corruptibilis eſſet, cōſeruaretur per infinitum tempus & illa productio diuina continuaretur per infinitam durationem tota ſimul & inuariabilis. Sicut modo de facto creatio qua Deus creauit Gabrielem angelum ſecundum rem menſuratur æuo, & durabit inuariata & immutabilis quamdiu durabit ipſum eſſe Gabrielis.

¶ Pro quo nota quod creatio & conſeruatio rerum, vt diximus ſupra, eſt eadem actio, & creatio ſolum addit ſupra conſeruationem quendam reſpectum nouitatis rei creatæ. Si autem aliqua res, v. g. Angelus ab æterno eſſet creatus, creatio & conſeruatio non differrent, quia tunc in creatio-

E ne non reperiretur reſpectus ille nouitatis eſſendi, eo quod eſſet ab æterno.

¶ Secundo aduerte, quod ſuppoſito quod admittimus mundum potuiſſe produci ab æterno, non debemus aliquid concedere quod deſignet mundi inceptionem. v. g quod nō eſt admittendum aliquod ſignabile inſtans quod fuerit menſura creationis mundi niſi inſtans permanens aſſignemus in tota æternitate quod ſupra appellauimus æuum, quod nos dicebamus menſurare quamlibet creaturam ab æterno productam, & tunc (quod eſt diligenter animaduertendū) non debemus aſſignare terminum inceptionis primum eſſe aut vltimum non eſſe, iſti enim termini inceptionis ſunt rerum quæ producuntur in tempore, tunc autem res non

F incepiſſent, quia ſemper fuiſſent. Et in hac parte contingit error quibuſdam grauiſſimis Doctoribus, qui aſſuefacti ad ea quæ de facto reperiuntur circa productionem creaturarum, aſſignant aliquod determinatum inſtans, quod eſſet menſura creationis mūdi, ſi ab æterno fuiſſet productus.

¶ Ad tertium negatur antecedens, & ad probationem ex dictis patet.

¶ Ad quartum reſpondetur negando ſequelā, & ad probationē in qua dicitur, quod alias daretur vnum infinitum maius altero reſpondetur ſecundum D. Thom. 3. p. q. 10. artic. 3. ad 3. vbi dicit, quod infinito ſimpliciter quoad omnia nihil eſt maius ſimpliciter, infinito autem ſecundum aliquid determinatum non eſt maius in illo ordine,

ordine, poſt tamen accipi aliquid maius extra illum ordinem. Vbi D. Thom. præclare docet (vt docte animaduertit Caietanus ibi & in opuſculo de infinitate Dei ad tertiũ principale) quod non eſt proprietas infiniti nõ excedi ſimpliciter, ſed nõ excedi in illo ordine, in quo ponitur. Et fundat hoc ſuper textu. 37. & 38. 3. phyſ. vbi dicitur, Et infinitum non eſt vt ſubſtantia ſed vt accidens quærendum, accidentis autem proprium eſt qualificare id cuius eſt accidens, & propterea infinitas aduenıens alicui, puta, diebus non infinitat niſi numerũ dierum, & idcirco infinitis diebus ſimpliciter non poſſunt dari plures dies, ſunt tamen multo plures horæ illorum dierum quam ipſi dies, quia cuilibet diei reſpondent viginti quatuor horæ. Similiter infinitis horis non dantur plures horæ, ſunt tamen multò plura minuta illarum horarum quam horæ ipſæ.

¶ Ad quintum quod nos fecimus multæ adhiberi ſolent ſolutiones, quæ non euacuant vim argumenti. Sed illis relictis vera eſt quæ colligitur ex ijs quæ diximus in ſolutione ſecundi argumenti. Nam in tali caſu negatiua ſemper eſt falſa & eius ꝓpoſitio de ineſſe. Etenim Deus tunc ſemper crearet, quia creare dupliciter accipitur, vno modo pro eo quod eſt dare eſſe poſt non eſſe, alio modo pro productione totius entis in quantum ens, & hoc eſt de intrinſeca ratione creationis. Nam quod aliquid accipiat eſſe poſt non eſſe per creationem, ſolum eſt rerum quæ incipiunt creari in tempore. Mũdus igitur ſi ab æterno produceretur, diceretur creatus proprijſſimè, tum quia ex nullo præſuppoſito ſubiecto fieret, tum etiam quia fieret ſecundum totam ſuam entitatem. Et quia in tali caſu creatio & conſeruatio nulla ratione differrent, ſicut eſt verum dicere, ꝙ conſeruat ſemper mundum, ita eſſet verum dicere, ꝙ ſemper creat, & ex conſequenti propoſitio de ineſſe affirmatiuè ſp eſſet vera, & viceuerſa propoſitio de ineſſe negatiuè ſemp eſt falſa. Sicut ſi ſol ab æterno eſſet, ſemper eſſet verum dicere, quòd producit lucem, & falſum quòd non producit.

¶ Ad ſextum reſpondetur, ꝙ ſancti Patres tantum contendebant creaturas non eſſe coæternas Deo taliter quòd participarentur Deo in æternitate. Vel fortaſſis nomine coæternitatis intelligebant omnimodam independentiam à Deo, in quo ſenſu hæreticum eſſet aſſerere creaturam poſſe eſſe coæternam Deo.

¶ Ad argumenta ſecundæ opinionis reſpondetur, quòd tantum probant id quod nos conceſſimus in prima concluſione, ſcilicet, Deum potuiſſe mundum producere ab æterno quantum ad ſubſtantiam creaturarum, non tamen probant quòd potuerit illum creare relinquendo illum ſuę naturæ & diſpoſitioni quam modo habet. Vnde ad primum patet. Cæterum quidam modernus. 8. Phyſi. q. 2. ad primũ exiſtimat hoc argumento non probari noſtram primã concluſionem atque ita conatur illud ſoluere & concedit Deũ eſſe omnipotentem ab æterno, & quòd ab æterno potuit mundum producere. Et tamen poſtea mirabile quoddam ſubdit, quòd non potuit mundus æternus fieri. Hæc tamen euidentem in ſe inuoluunt contradictionem. Etenim vt etiam infimæ claſſis grammatici norunt, benè valet ab actiua ad paſſiuam, & è conuerſo, ergo benè valet Deus potuit mundum producere ab æterno, ergo mũdus potuit ab æterno produci à Deo. Secundò, quia ſi in Deo eſt potentia vt producat ab æterno mundum, ergo mundus producendus ab æterno præexiſtit in illa potentia, ac per conſequens potuit ab æterno produci. Deinde quia eadem ratione poſſemus dicere, ꝙ Deus potuit alium Filium generare, quãuis alius Filius generari non poſſet, & quòd poſſet Deus facere duas contradictorias veras, licet contradictoriæ nõ poſſint fieri veræ, & multa eiuſmodi abſurda deduci poſſent quæ breuitatis cauſa omittimus.

¶ Ad ſecundum quia poteſt fieri contra noſtram ſecundam concluſionem, dicimus, ꝙ Deus non poteſt producere mundum ab æterno in ea diſpoſitione quam modo habet, non quidem ex defectu ſuæ potentiæ, ſed quia ex parte facti repugnat, quod nihil derogat Dei omnipotentiæ.

¶ Ad tertium dicimus, ꝙ multa Deus cognoſcit quæ non facit, imò neque poteſt facere, vt cognoſcit omnes Angelos poſſibiles, & tamen non poteſt omnes ſimul facere. Cæterum quanquam ab æterno habuit volitionem mundum producendi, illa tamen volitio fuit vt mundũ in tẽpore produceret. Argumentum tamen ſatis apparenter ꝓbat noſtram primam concluſionem.

¶ Ad tertiam opinionem, quæ videtur eſſe D. Thom. in

A hoc articulo reſpondemus, ꝙ D. Thom. vt videre eſt ex cõtextu literæ, noluit oſtendere, quòd erat poſſibile mundum fuiſſe ab æterno, nec vllam rationem fecit, qua id directè probaret, ſed ſolum vult efficere & efficit, quòd non demõſtratur fuiſſe ab æterno, nec cæpiſſe in tempore, ſed quod ſola fide tenetur tanquam certum ac firmum, quòd cæperit in tempore quod & nos fatemur, & omnes fateri debent. Cæterum manifeſtior implicatio eſt, ſi ſpecies humana ab æterno eſſet producta, & ob id excipit ſpecialiter illam. Ex dictis patet ad opinionem vltimam, quæ eſt Magiſtri Soto.

ARTICVLVS III.

B ¶ Vtrùm creatio rerum fuerit in principio rerum?

Concluſio eſt affirmatiua. Probatur ex illo Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram:

Circa iſtum articulum notandum eſt, ꝙ ille triplex ſenſus, quem D. Thom. aſſignat illi teſtimonio, Gen. 1. In principio, &c. reputari debet literalis, & nullus illorum debet cẽſeri ſpiritualis, quoniam omnes tres ſenſus immediatè fundantur in ſignificatione vocum, & non in aliqua re ſignata. Cæterum non pertinet ad fidem aſſerere, quòd

C illud teſtimonium debeat explicari his tribus ſenſibus, quoniam licet reperiatur apud ſanctos patres aliquos præſertim apud Auguſt. lib. 1. ſuper Gen. non tamen extat expreſſa definitio Eccleſiæ, vel recepta traditio Apoſtolica, quæ nos cogat ad hoc aſſerendum. Verum eſt tamen quòd eſſet maximè temerarium negare primum ſenſum, qui eſt de principio temporis, eò ꝙ eſt valde receptus à ſanctis patribus & doctoribus. Et præterea ſuffragatur illi optima ratio, quia cùm ſit veritas fidei, quòd mundus incæperit in principio temporis, & in illo cap. 1. Geneſ. Moyſes cum intenderet ſignificare nobis creationem mundi & ordinem eius, non eſt credibile, quòd in illis verbis non intenderet explicare mundum fuiſſe creatum in exordio temporis, cum hoc ſcire quàm plurimum referat: alias enim diminuta eſſet

D narratio Moyſis circa mundi creationem. Et de hac quęſtione.

QVAESTIO XLVII.

De diſtinctione rerum in communi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm rerum multitudo & diſtinctio ſit à Deo?

E *Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Deus produxit res in ſe propter ſuam bonitatem communicandam creaturis & per eas repræſentandam: ſed per vnam creaturam ſufficienter repræſentari non poteſt, ergo.*

Haec concluſio certa eſt ſecundum fidem, vt patet Geneſ. 1. Diſtinxit lucem à tenebris. Iob 38. docet domi-

F nus, ꝙ ipſe cuncta diſpoſuit. Eccl. 33. idipſum habetur. Itẽ Geneſ. 1. Vidit Deus cuncta quę fecerat, & erant valde bona. Vnde ſic arguitur: cuncta ſimul, ait, erant valde bona: ſed cuncta includunt multitudinem & diſtinctionem, ergo multitudo & diſtinctio non eſt mala, ſed potius perfectio vniuerſi. Probatur conſequentia: aliàs enim non dixiſſet, erant valde bona, cùm ſeorſum de vnaquaque re dixiſſet, ꝙ erat bona, niſi quia multitudo & diſtinctio eſt magna perfectio. Vide D. Thom. 2. cont. gent. c. 39.

¶ Nota in hoc articulo, ꝙ cum D. Thom. ait, ꝙ ideò produ-

produxit Deus plures creaturas, quia per vnam perfectè nõ poteſt repræſentari bonitas Dei, non ſic eſt intelligendum, quaſi per plures perfectè repræſentetur (nõ enim mille mũdi ſufficerent ad hoc) ſed quia perfectius repræſentatur infinita bonitas per plures differẽtes perfectiones. Si enim vnã tantum perfectionem produxiſſet, putaretur nullam aliam in ſe habere quàm illam. Nunc autem ex tanta diſtinctione rerum colligitur eminentia diuinæ perfectionis.

¶ Sed contra hoc ſic arguitur. Per humanitatem Chriſti domini perfectius manifeſtatur bonitas Dei, quàm per vniuerſitatem creaturarum, ergo falſum eſt quod per vnã creaturam non poteſt ſufficienter manifeſtari.

¶ Reſpondetur, ꝙ quamuis humanitati Chriſti ſit communicata infinita perfectio perſonæ verbi, tamen hoc non eſt manifeſtum lumine naturali, ſed fidei & gloriæ lumine cognoſcitur. At modò loquimur de naturali perfectione, quæ naturaliter cognita ducit in cognitionem creatoris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm inæqualitas rerum ſit à Deo?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Deus eſt cauſa diſtinctionis rerum, vt patuit in articulo præcedenti, ergo etiam eſt cauſa inæqualitatis. Conſequentia patet in corpore articuli. Iſta concluſio etiam eſt certa ſecundum fidem, vt patet Sap. 6. & 8. & 11. Iob. 39. 40. & alias.

IN hoc articulo notandum eſt, ꝙ inæqualitas rerum nõ ſolum ſumitur ſecundum illos quatuor gradus aſſignatos à D. Thom. in corpore, ſ. quod quædam ſunt quæ tantum habent eſſe ſine vita, quædam vitam ſine ſenſu, quædã ſenſum ſine intellectu, quædam intellectum, ſed etiam ſumitur ſecundum quod quędam ſunt corruptibilia, quędã incorruptibilia, quędam contingentiã quędam neceſſaria, & ex his quędam differunt genere, quędam ſpecie, quędã ſolo numero. Horum igitur omnium Deus eſt cauſa, ſ. ex intentione efficiens tantam inęqualitatem rerum pp vniuerſi pulchritudinem, per quam manifeſtatur ſua bonitas. Nihil enim habens rationem entis eſt pręter intentionem Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ſit vnus mundus tantum?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quæcunq; ſunt à Deo, ordinem habent ad inuicem ad ipſum Deum, ergo omnia ad vnum mundum neceſſe eſt pertinere. Probatur conſequentia. Quia mundus iſte vnus eſt vnitate ordinis.

IN hoc articulo notandum eſt, ꝙ oppoſitum huius concluſionis eſt temerarium & erroneum, tam in philoſophia quam in fide, de quo videndus eſt Iſidor. li. 8. Ethym. c. 5. & habetur 24. q. 3. ca. Quidam autem, circa finem. D. Chryſ. in princip. Geneſ. dicit hęreſim eſſe conſtituere plures cœlos, i. mundos. Methodius lib. de reſurrectione reprehendit originem, quia dixit ante hunc mundum pręceſſiſſe plures alios, & poſt illum plures etiam eſſe futuros. Cuius erroris meminit etiam D. Hierony. in epiſt. ad habitum. Vide Sixtum Senẽſem in bibliotheca ſancta, lib. 3. annota. 213. Ariſt. 1. de cœlo, expreſſe docet hanc concluſionem quę eſt communis conſenſus totius populi Chriſtiani. Et profectò non poſſent explicari multa ſcripturę teſtimonia, ſi quis poneret alium mundum, in quo eſſent homines non filij Adę, nam Chriſtus eſt ſaluator omnium hominum, illorum autem non eſſet ſaluator, qui non peccauerunt in Adam. Et multa alia occurrent circa talem imaginationem. verbi gratia. Matth. vlt. Docete omnes gentes. Actorum. 17. Fecitque ex vno omnes genus hominum.

QVAESTIO XLVIII.

De diſtinctione rerum in ſpeciali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum malum ſit aliqua natura poſitiua?

PRima concluſio. Malum non importat aliquod eſſe, aut aliquam naturam, vel formam. Ratio eſt. Quia eſſe & perfectio cuiuſcunque naturæ eſt bonum, ergo malum non ſignificat eſſe, aut aliquam naturam vel formam.

¶ Secunda concluſio. Malum eſt quædam abſentia boni. Hæc ſequitur ex præcedenti.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Malum non pertinet per ſe ad ordinem vniuerſi, ſed per accidens.

DE materia huius quęſtionis agit Magiſter in 2. d. 34. & ibi doctores S. Thom. 3. cont. gent. à c. 4. vſque ad 15. & in quęſtionibus de malo. D. Aug. in tractatibus contra Manichęum, ſpecialiter in li. 1. de lib. arb. & li. 2. de moribus Eccle.

¶ Pro explicatione huius art. nota, ꝙ de malo tripliciter poſſumus loqui, vno modo ſecundum formalem ſignificationem, & ſic eſt priuatio. Secundo modo ſecundum materialem ſignificationem, vt ſumatur denominatiuè à priuatione intrinſeca, & ſic eſt aliquid poſitiuũ materialiter, vel ſubſtantia, vel accidens, vt oculus eſt malus cui eſt priuatio ſuę perfectionis. Tertiò. Sumitur denominatiuè ab extrinſeca priuatione, vel q̃ poteſt efficere, ſicut aqua eſt mala igni, & ſtomacho debili, vel cuius eſt ſignũ, vt malus color, malũ verbum indicium malæ mentis. Prima ergo concluſio S. Thom. ſumitur primo modo, quę acceptio formaliſſima eſt, & vnde cætera dicuntur mala.

¶ Nota ſecundo, quod vt aliquid dicatur malum. Primo modo, non ſat eſt quod careat bono aliquo, quod natũ eſt habere, ſed ꝙ debitũ ſit ineſſe. v.g. priuatio formę equi nõ eſt malum materię primę quia ſecundũ rationem materię primę non eſt ſibi debita, quamuis materia ſit apta ad illã, ſed priuatio formę eſt malum materię primę, ſimiliter priuatio frigiditatis eſt malum aquę, vnde ait Aug. lib. de moribus Manich. c. 2. quis ita mente cęcus eſt, vt id nõ videat cuiq. generi eſſe malum quod contra naturã eius eſt? Similiter etiam in moralibus non dicitur actus malus, licet careat aliqua circunſtantia bona quam poſſet habere ſi non eſt debita in eſſe, vt actus charitatis remiſſus nõ eſt malus, licet ſit imperfectus.

¶ Nunc ergo probatur prima concluſio ex Aug. lib. de fi. ad Pet. c. 21. & li. ſuper Geneſim ad literã in imperfecto c. 4. & lib. 11. de ciuit. c. 9. & lib. contra epiſtolam Fund. c. 33. & ſępe alias etiam affirmat & diffinitũ eſt etiam à Leone. 1. contra Priſcilianiſt. in epiſtola. 91. c. 6. Eandem ſententiã docẽt Sancti Patres D. Dionyſ. c. 4. de diuinis nom. D. Damaſ. lib. 3. de fid. c. 30. D. Anſelmus in lib. de caſu diaboli. Et certe concluſio eſt ſecundum fidem certa in hoc ſenſu, quo explicata eſt. Patet gen. 1. vidit Deus cũcta, quę fecerat, & erant valde bona & primę ad Timo. c. 4. & Eccl. 3. cuncta fecit Deus bona in genere ſuo, vide D. Thom. 3. contra gent. c. 7. Per hęc conuincitur error Manicheorũ aſſerentium eſſe quandam naturam malam per eſſentiam ſuam, à qua effluebant omnia mala, tãquam naturę quędã, quem errorem habuerunt Gnoſtici vt inſinuat D. Aug. li. de hereſ. ad. Quod vult Deum hęreſi. 6. & 21. vbi tribuit hunc errorem Cerdoni, Priſciallianiſtę etiam habuerunt hunc errorem.

¶ Pro maiori explicatione primę concluſionis arguitur primo cõtra illam. Malum pœnę eſt malum, ſed eſt formaliter aliquid poſitiuum ergo concluſio falſa. Probatur minor.

nor. Malum pœnæ eſt formaliter ipſa pœna; ſicut malũ culpæ eſt ipſa culpa, pœna vero eſt aliqua entitas. v.g. dolor triſtitia, ergo eſt poſitiuum. Ad hoc argumentũ reſpondetur, quod poſitiua pœna includit duo, alterum eſt motus quidã ſeu actus, alterum eſt, ꝙ per talem actũ aufertur efficienter. Item poteſt dici mala formaliter à priuatione, quam ſecũ habet intrinſece, & noĩe pœnę ſignificatur. Vnde ſequitur, quod ſi dolor, & triſtitia non importarent boni priuationẽ non eſſent mala formaliter, neque eſſet dolor, aut triſtitia.

¶ Arguitur ſecundo. Ipſum non eſſe eſt malum, tamen nõ eſt priuatio boni, ſed mera negatio, ergo. Probatur maior. Voluntas naturaliter fugit non eſſe, ergo eſt malum. Patet conſequentia. Quia volũtas ſicut non fertur niſi ad bonum ita non fugit niſi malum. Sed reſpondetur, quod nullum malum poteſt eſſe niſi vbi aliquod bonum eſt, Ita docet Aug. in Enchiridio, c. 12. & 13. & S. Tho. ar. 3. huius quæſtionis. Nihilominus voluntas poteſt refugere nõ eſſe, quia non ſolum fugit priuationem ſui boni, ſed negationem. Secundo reſpondetur, quod ſicut voluntas aliquãdo vult aliquid, quod reuera non eſt bonum, ſed quia æſtimatur bonum v.g. qui ſe interficit, vt careat opprobrijs, ita etiam poteſt refugere naturali quodam motu ipſum non eſſe, quod apprehendit vt malum.

¶ Arguitur 3. Actus peccati. v.g. intẽperantiæ eſt malus, tamẽ formaliter dicit aliquid poſitiuum, ſimiliter odiũ Dei eſt malum, & dicit aliquid poſitiuum, ergo. Ad hoc aliqui reſpondent, ꝙ duo cõſiderantur in actu peccati, alterũ eſt ipſa ſubſtantia actus, alterum priuatio conformitatis ad rectam rationem, primum non eſt malum, niſi denominatiue, ſecundum eſt malũ formaliter. Sed contra hanc ſolutionem arguitur ex ſolutione ad ſecundũ S. Thom. Odiũ Dei, & intemperantia eſt formaliter ſpecies peccati, ergo formaliter conſtituitur per aliquod bonum, cui intrinſece eſt adiuncta priuatio alicuius boni: & non denominatiue ſolum. Hoc argumentum tangit difficultatem illam celebrem. An actus peccati recipiat ſpeciẽ per aliquid poſitiuũ de qua re agitur in 1.2. q. 71. ar. vltimo & q. 72. art. 1. & Caie. ibidem optime explicat quo modo ſpecies peccatorũ conſtituantur, & diſtinguantur per aliquid poſitiuum, ſ. ex obiecto ad quod conuertitur voluntas, cui annexa non eſt priuatio rectitudinis. Sed hinc rurſus emergit alia difficultas maior, quia ſequitur quod Deus eſſet cauſa illius differentiæ conſtitutiuæ peccati, & ſpeciei ipſius: ſed de hac q. dicturi ſumus q. 49. art. 2. & ibi explicabitur plenius quod S. Thom docet hic ad ſecundum. Nunc ſatis eſt reſpondere quod ratio mali ſemper in genere eſt priuatio boni, quãuis talis mali, ſ. moralis, qui eſt actus liberi arbitrij, ſit aliquid poſitiuum.

¶ Contra id quod docet S. Thom. ad quartum arguitur ſic ex 1.2. q. 75. art. 4. vbi ait S. Tho. quod vnum peccatum poteſt eſſe cauſa alterius peccati ſecundum quadruplex genus cauſæ, ergo malum poteſt eſſe cauſa efficiens, & finalis.

¶ Confirmatur. Actus peccati generant habitum peccati efficienter, ergo malum eſt cauſa efficiens.

¶ Ad hoc reſpondetur quod omnis ratio efficiẽtiæ realis, & omnis ratio finis debet attribui peccatis, & actibus ſiue habitibus ſecundum quod ſunt aliquid poſitiuum habens formam, & bonitatem, & ſic verificatur quod ait S. Thom. 1.2. hic autem loquitur de malo formaliter ſecundum rationem priuationis boni, & eſſe.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum malum ſit in rebus?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Perfectio vniuerſi requirit inæqualitatem in rebus, ergo requirit, vt ſint quædam quæ bonitatem efficere poſſint.

Contra ſolutionem ad ſecundum arguitur ſic. Malum formaliter nullam entitatem dicit in rebus, ergo eſt falſa propoſitio hæc, malum eſt. Si dicas quod verbum (eſt) ſolum dicit compoſitionem mẽtis, ſequitur quod chimera eſt, quia in mente componitur cum eſſe.

A ¶ Reſpondetur cum ait S. Thomas, quod eſt ſignificat veritatem propoſitionis, quæ in compoſitione conſiſtit, nõ intelligitur, quod in ſola compoſitione conſiſtit veritas, tãquam in menſura, ſed tanquam in ſubiecto, aliàs omnis cõpoſitio eſſet vera. At vero ad veritatem compoſitionis affirmatiuæ ſat eſt, ita eſſe in re, ſicut per illam ſignificatur, & aliquando ſignificat eſſe aliquid realiter exiſtens in rebus, vt Petrus eſt. Aliquando vero aſſerit eſſe in rebus non aliquid reale formaliter, ſed remotionem alicuius formæ cum aptitudine reali, & ſic dicũtur eſſe priuationes in rebus formaliter, vt cæcitas eſt in Petro. At negatio mera, vt nõ ens, non eſt niſi obiectiue in intellectu.

¶ Nota circa ſolutionem ad tertium cauſas, quare Deꝰ

B permittit mala, & peccata in mũdo. Prima eſt. Quia vt habetur Sap. 8. diſponit omnia ſuauiter, i. vnamquamq. rem gubernat iuxta naturam ipſius rei vnde neceſſaria facit neceſſario euenire, contingentia contingenter: naturam liberam non cogit, nec detinet quominus operetur libere, ſecũdum ſuam cõditionem & ſic permittit mala, ne tollat libertatem arbitrij defectibilis à bono, & volentis deficere.

¶ Secunda cauſa eſt, propter perfectionem, & pulchritudinem vniuerſi. niſi enim eſſet corruptio quorundam non conſeruaretur vita in rebus corporalibus. v.g. ſi non eſſet perſecutio bonorum, nõ perficeretur, nec palã fieret virtus patientiæ. Sic Pau. ait. Neceſſe eſt hæreſes eſſe, vt ij qui ꝓbati ſunt manifeſti fiant.

¶ Vide Aug. in Enchirid. c. 11. vbi ponit hanc cauſam & lib. 11. de ciuit. Dei. c. 18. ſic ait. Neque enim Deus vllum, non dico angelorum, ſed vel hoĩum crearet, quẽ ma-

C lum futurum eſſe præſciſſet, niſi pariter noſſet, quibus eos bonorum vſibus commodaret. Atq. ita ordinem ſeculorũ (tanquam pulcherrimum carmen ex quibuſdã antithetis) honeſtaret. & c. 23. exemplum adducit imaginis quæ ex colore nigro ſuo loco poſito pulchrior apparet, ſic explicat illud Eccleſiaſtici 33. contra malum bonũ eſt, & contra mortem vita, ſic etiam cõtra virum iuſtum peccator & ſic intuere in omnia opera altiſſimi, duo contra duo, & vnum cõtra vnum. Idipſum docet Aug. li. 17. de ciu. Dei c. 11.

¶ Denique tertia ratio eſt, vt palàm fiat multa & infinita perfectio diuinæ ſimplicitatis & bonitatis vt appareat, q̃d ſimul eſt miſericordia & iuſtitia, potentia & ſapientia, quæ ex malis ſcit & poteſt bona elicere. Huic conſonat illud ad

D Rom. 9. Quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam &c.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm malum ſit in bono, ſicut in ſubiecto?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Malum eſt priuatio boni, ergo ſubiectum mali, eſt aliquod bonum. Probatur conſequentia. Quia ſubiectum

E *mali eſt id, quod eſt in potentia bonum: eſſe autem in potentia bonum, bonum quid eſt.*

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum malum corrumpat totum bonum?

Prima concluſio. Malum non poteſt totaliter cõſumere totum bonum.

¶ Secunda concluſio, aliquod bonum totaliter corrumpitur per malum oppoſitum ſibi priuatiue.

¶ Tertia concluſio, aliquod bonum nec corrumpitur, nec diminuitur per malum, ſcilicet bonũ quod eſt ſubiectum mali.

¶ Quarta concluſio, aliquod bonum non totaliter corrumpitur; ſed minuitur per malum, ſicut eſt habilitas ſubiecti ad aliquam formam.

Dubi-

DVbitatur. An per peccatum diminuatur, ſeu corrumpatur aliquid naturale ipſius animæ.

¶ Arguitur primo pro parte negatiuâ ex D. Dionyſi.c. 4. de cœleſti hierarc. naturalia in dæmonibus manſerunt integra poſt peccatum, ergo & in anima.

¶ Arguitur ſecundò. Anima rationalis eſt incorruptibilis ſecundum ſe & ſecundum ſuas potentias, ergo &c.

¶ Tertiò, ſi minui poſſet potentia aliqua ad bonum, ſequitur, quod tandem corrumperetur, cum ſit finita, quia tandem conſummeretur & ſic maneret homo ſine potentia ad bonum.

¶ In oppoſitum eſt ſententia D. Tho. hic & 1.2.q.85. ar.1.& 2.& de malo.q.2.ar.12.

¶ In hoc articulo notandum eſt. Primo quod ſicut malum non deſtruit bonum in quo eſt, ita nec poteſt deſtruere totam bonitatem ipſius ſubiecti, deſtruit tamen aliquã, illam, ſ. cui opponitur, ſicut cæcitas deſtruit viſum, vt aſſerit D. Thom. in 1. concluſione. Sed aduertendum eſt, ꝙ quando malum fuerit cõſummatum, totaliter deſtruit hoc bonum, cui opponitur, vt patet in cæcitate, quando vero nõ fuerit conſummatum, ſed tantum inchoatum, tunc non deſtruit totaliter illud bonum, ſed inchoatiuè, vt patet in tenebris in crepuſculo diei aut noctis, quæ non totaliter tollunt lumen, malum primi generis ſolet appellari priuatio in priuato eſſe vt mors, cæcitas, malum vero inchoatum ſolet appellari priuatio in priuari vt ægritudo, quæ eſt quaſi in via ad tollendam totaliter bonam corporis diſpoſitionem.

¶ Secundò notandum eſt, quod triplex bonum poſſum⁹ commentari in aliqua re. ſ. ſubiectum, formam, ſeu potentiam & habilitatem ſubiecti ad formam. v.g. homo eſt bonum, vt ſubiectum, viſus vt potentia, proportio hominis ad hanc potẽtiã eſt bonum quod appellatur habilitas de quo loquitur 4. concluſio articuli, & de quo eſt tota difficultas in hac parte.

¶ Notandum eſt tertiò quod Durandus in 2.d.34.q.4 non bene calluit mentem D. Thom. in hoc articulo, putat enim Durand. quod habilitas de qua loquitur hic D. Th. eſt vel potẽtia vel habitus ſuperadditus. Et ita dicit Durandus, quod eiuſmodi habilitas ſi accipiatur pro potentia quæ eſt habilitas remota, nec tollitur, nec minuitur, ſi verò accipiatur pro habitu ſuperaddito quæ eſt habilitas proxima, non ſolum minuitur ſed deſtruitur totaliter. Eadẽ fere fuit intelligentia Scoti in 2.d.35.q.2. Cæterũm D. Th. nomine habilitatis nec intelligit potentiam nec habitum, ſed quãdam proportionem ſubiecti ad formam ſiue forma ſit potentia ſiue actus ſiue habitus. v.g. in natura animalis eſt quædam proportio ad potentiam viſiuam quam cæcitas priuat. Item in potentia viſiua eſt quædam proportio & habilitas ad actum videndi, item in intellectu & voluntate eſt etiam proportio ſeu habilitas ad habitus ſcientiæ & virtutis: & hæc quidem proportio non eſt realiter diſtincta ab ipſo ſubiecto proportionato, ſed ratione diſtinguitur: habilitas enim potentiæ viſiuæ ad viſionem ſola ratione differt ab ipſa potentia: non enim eſt aliud quàm quædam commenſuratio & proportio potentiæ ad actum viſionis: & id ipſum dictum eſt de habilitate, quam habet natura animalis ad potentiam viſiuam.

¶ Ex dictis ſequitur. Primò, ꝙ habilitas hæc eſt mediũ inter ſubiectum & actum ſeu formam, vt docet D. Thom. ad ſecundum.

¶ Secundò ſequitur, ꝙ habilitas hæc diminuitur nõ ex parte ſubiecti, ſed ex parte actus, quoniam ſubiectum manet inuariatum in ſe, vt enim docet Diuus Dionyſius.4.c. de diuinis nominibus, naturalia poſt peccatum integra manent, quod etiam habet verum in dæmonibus, vt ipſe dicit, minuitur autẽ ex parte actus per appoſitionẽ extrinſeci impedimenti, quo impeditur ſubiectum, ne reducatur in talẽ actum. v.g. Diaphanum impeditur per corpus opacum interpoſitum inter ipſum & Solem, ne reducatur in actum luminis, ſimiliter potentia viſiua poteſt impediri per appoſitionem alicuius humoris excedentis, ne exeat in actum viſionis: & his exemplis apparet, ꝙ habilitas, quantum eſt ex parte ſubiecti, nihil minuitur. Etenim per appoſitionẽ corporis opaci non minuitur habilitas, quæ eſt in diaphano ad recipiendam lucem.

Tertiò ſequitur, quòd hæc diminutio habilitatis ex parte actus poteſt creſcere in infinitum, eò quòd in infinitũ poſſunt apponi impedimenta plura & plura, vt explicat D.
A Thom. ad 3. At ſi diminutio habilitatis fieret ex parte ſubiecti, non poſſet creſcere in infinitum, quoniam non aliter fieret, quàm per remotionem & ſubtractionem illius inclinationis, quam ſubiectum habet ad actum, at omne finitum per ablationem finiti tandem finietur.

¶ Quartò nota, ꝙ quincuplex bonum poſſumus conſiderare in anima. Primum eſt recta operatio. Secundum, habitus bonus ſuperadditus naturæ. Tertium, potentia naturalis & eſſentia. Quartum, potentia obedientialis. Quintum, inclinatio naturalis ad bonum ſecundum habitũ naturaliter inditum.

¶ Quintò nota, ꝙ tam potentia obedientialis ad gratiã & alios habitus infuſos, quàm etiam naturalis inclinatio ad bene operandum, habent duplicem reſpectum, alterum
B ad ſubiectum, in quo eſt, alterum ad formam ſeu operationem ad quam eſt. Eſt autem differentia, quòd ſecundũ primum non poteſt tolli nec minui, reſpectu verò ſecundi poteſt impediri ne exeat in actum.

¶ Notandum ſextò, ꝙ homo in hoc differt a quibuſdã rebus inferiorib⁹ ſe & ſuperioribus, quòd res aliæ. v.g. ignis & angelus nõ egent ad ſuas operationes naturales exequẽdas, niſi potentijs & virtutibus naturaliter inditis, homo verò inſuper opus habet acquirere aliquas formas, vt p eas operetur. v.g. ad intelligendum acquirit ſpecies, ad operandum rectè ſecundum voluntatem opus habet virtutum habitibus.

¶ His ſuppoſitis ſit prima concluſio. Primum illud bo-
C num quod diximus, ſ. recta operatio totaliter deſtruitur per malam operationem ſibi contrariam, hoc eſt, ꝙ ſimul eſſe non poſſunt mala operatio & bona operatio ſibi cõtraria: v.g. actus temperantiæ & actus intemperantiæ. Probatur. Quia duo actus contrarij non poſſunt eſſe ſimul. Si dicas in gradibus remiſſis, bene poſſunt eſſe. Reſpondetur, quòd in contrarijs quę non ſunt actiones & motus, verum eſt, at in motibus eſt impoſſibile, vt ſimul calefieri & frigefieri, q2 implicat ſimul accedere & recedere, ſic conformari rectæ regulæ, & deuiare ab illa eſt impoſſibile. Aduerte tamen, ꝙ hæc concluſio eſt intelligẽda ſi mala operatio & bona operatio accipiantur moraliter, nam ſi bona operatio ſumatur ſecundum bonitatem phyſicam, non totaliter deſtruitur.
D v.g. idem actus ſecundũ ſubſtantiam poteſt manere malus moraliter, vt velle cænare carnes, bonum eſt feria quinta: At ſi voluntas perſeueret & actus vſque ad feriam ſextam, mala eſt operatio.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Habitus bonus ſuperadditus acquiſitus poteſt non ſolum minui, ſed tãdem totaliter corrumpi per malos actus. Probatur. Quia contrarij actus generant habitum contrarium, igitur ſi habitus contrarius generetur perfectè, totaliter deſtruetur bonus. De infuſis verò certum eſt, ꝙ per mortale peccatum totaliter deſtruuntur, excepta fide & ſpe quę totaliter nõ deſtruuntur, niſi per actũm infidelitatis & de-
E ſperationis, de quibus ſuo loco dicemus.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Eſſentia animæ & potentiæ illius, nec minuuntur, nec corrumpuntur. Probatur Quia hæc ſunt incorruptibilia, & niſi per anihilationem non poſſunt non eſſe. Item non habent contraria, ergo. Et de his intelligitur D. Dionyſ. cũ ait, quòd naturalia manent integra.

QVARTA CONCLVSIO.

¶ Potentia obedientialis ad gratiam, quæ eſt aptitudo
F ad illam recipiendam, nunq̃ minuitur nec deſtruitur, ſi ſolum comparetur ad potentiam Dei abſolutam, qui ita facile poteſt dæmones iuſtificare, atque iuſtos glorificare. Dico de potentia abſoluta. nam ſi conſideretur ſecundum potentiam ordinatam & legem factam, tunc dicendum eſt, ꝙ in hac vita nunquam totaliter deſtruitur, quia ſemper eſt locus miſericordiæ, at minuitur per peccata mortalia ea parte qua talis aptitudo reſpicit gratiam Ratio eſt. Quia quò plura ſunt peccata, eo magis elongatur homo à Deo, q eſt principium gratiæ, & eò magis eſt ineptus & inhabilis, vt fiat gratus, ſicut quo magis aliquid eſt frigidum, eo eſt minus habile, vt fit calidũ, at verò per finalem impœnitentiã

totaliter deſtruitur potentia obedientialis ad gratiam ſecũdum legem ordinariam. Probatur. Quia ſecundum legem qui eſt in inferno, non eſt habilis ad gratiam, ſed totaliter eſt ſine ſpe veniæ, ergo.

QVINTA CONCLVSIO.

¶ Inclinatio naturalis ad bonum ſecundum habitũ naturaliter inditum, ſ. ſynderesim conſcientiæ ex ea quidem parte, qua reſpicit animam tanquam ſubiectum in quo eſt & à qua dimanat naturaliter, nec corrumpi, nec minui poteſt, quia propria paſſio eſt animæ incorruptibilis, ſicut lumen primorum principiorum ſpeculabilium, ita lumẽ primorum principiorum practicum; at ex parte, qua reſpicit obiectum & actum circa obiectum, pōt minui, quæ minutio potius eſt ſecundum impediměta extrinſeca, q̃ reſpectu ſubiecti, cui inhæret, non. n. remittitur habitus, ſed impeditur actus, ſeu ligatur actus, id quod experientia docet, nã conſuetudo peccandi facit homines ineptiores ad bona, ad quæ ante conſuetudinem erant naturaliter promptiores, imò tm̃ poteſt creſcere conſuetudo, vt ferè ſuffocata ſit ſynderesis ad aliquod opus bonum contrarium malæ conſuetudini. Eſt enim cõſuetudo altera natura. Sic explicatur illud Herem. 13. Si pōt æthiops mutare pellem ſuam, ſic & vos poteritis benè facere, cùm didiceritis male. Primò, qa certe naturaliter non poteſt homo redire ad gratiam. Secũdò, quia nec aliquod bonum opus contrarium conſuetudini poteſt homo facere ſine ingenti difficultate.

¶ Sed pro maiori explicatione concluſionis arguitur cõtra illam, & probatur, ꝙ habilitas ſeu inclinatio, quam hēt voluntas ad actum virtutis minuatur non ſolum ex parte actus, ſed etiam ex parte ſubiecti. Eſt argumentum. Per peccata generantur in voluntate habitus vitioſi, qui inclinant volũtatem ad actus vitioſos. Hæc autem inclinatio ad actũ vitioſum minuit inclinationem, quam ſua natura volũtas habet ad actus ſtudioſos, ergo ex parte ipſius voluntatis minuitur habilitas ad actum virtutis.

¶ Ad hoc reſpondetur primò cum D. Thom. in 3. cõt. gen. c. 12. vbi eſt videndus Ferra. ſ. ꝙ quamuis admitteremus per peccata & per habitus vitioſos diminui habilitatẽ ad actus ſtudioſos ex parte ſubiecti, i. ex parte voluntatis, non inde inferendum eſſet, quòd aliquando tandem cõſumi pōt inclinatio & habilitas voluntatis ad actum virtutis quoniam hæc inclinatio & habilitas eſt infinita ſyncathegorematicè pp̄ extenſionem & perfectionem potentiarum rationaliũ, voluntatis, ſ. & intellectus, & ita in infinitũ poteſt minui. Præterea habitus vitioſi, quamuis admittamus, ꝙ poſſunt totaliter auferre inclinationem & habilitatem, quam habet voluntas ad habitus virtutis, non tamen inde colligitur, ꝙ poſſint totaliter auferre inclinationem & habilitatem, quam voluntas habet ad operationes ſtudioſas: qm̃ habitus vitij non opponitur formaliter operationi ſtudioſæ, ſed habitui virtutis. Etenim oppoſitio formalis ad actum virtutis ſolum reperitur in actu contrario vitioſo. Quocirca ſicut habitus vitioſus etiam ſi creſceret in infinitum, nunquàm perueniret ad hoc vt eſſet actus & operatio vitioſa, neq. haberet illam actualitatem in actu vitioſo quã habet operatio, ita quamuis creſceret in infinitũ, nũquam poſſet totaliter deſtruere inclinationem & habilitatẽ, quã habet voluntas ad operationem ſtudioſam.

¶ Reſpondetur ſecundo, ꝙ habitus vitioſi ſi compararentur ad inclinationem, quã habitus ſtudioſi faciunt in volũtate, pñt illam & minuere ex parte ſubiecti, & totaliter deſtruere, & hoc eſt quod D. Thom. dicit in art. ꝙ malũ deſtruit totaliter bonũ cui opponitur formaliter, habitus aũt vitioſus formaliter opponitur habitui virtutis, & ex cõſequenti etiam opponitur inclinationi ſtudioſæ habituali, q̃ habitus virtutis cauſat in voluntate. Cæterum ſi habitus vitioſus cõparetur ad inclinationem radicalem & eſſentialẽ quæ eſt in voluntate ad opera virtutis, non minuit illã ex parte ſubiecti, ſed illæſam relinquit, minuit autem ex parte actus ſtudioſi per modum impedimenti appoſiti. Igitur habitus vitioſus ita ſe habet in volũtate reſpectu operationis ſtudioſæ, ſicut ſe habet in potentia viſiua humor ſuperfluus, qui illam impedit ne poſſit exire in actum viſionis, quod quidem non facit minuendo virtutem viſiuam ſed impediendo illam. Et in hoc ſenſu intelligitur noſtra concluſio.

¶ Ex hoc ſequitur reſolutio alterius dubij, vtrum adeo A poſſint creſcere habitus vitioſi, vt homo per naturam non poſſit redire ad virtutem quod videtur affirmaſſe Ariſto. 3. Ethic. c. 5. & in ſacris literis frequenter affirmari videtur. Hier. 13. ſi poteſt etiops mutare pellem ſuam Et ad Hebr. 6. impoſſibile eſt eos qui ſemel &c. Et confirmatur rōne. Calor ſuſceptus in aqua naturaliter impedit, ne ad frigiditatem redeat, ergo habitus vitioſus naturaliter impedit reditum ad virtutem. Non defuerunt Doctores, qui dixerunt habitum vitioſum adeò creſcere poſſe, vt naturaliter ſit impoſſibilis reditus ad virtutem. Cæterum ſecundum fidem aſſerendum eſt, ꝙ quandiu homo perſeuerat in ſtatu viæ cũ auxilio diuino ſpeciali poſſit reparari à vitio ad virtutem, quia aliàs homo eſſet conſtitutus extra ſtatum ſalutis, qđ B de hoĩe viatore nulla ratione dici poteſt. Verũ eſt ꝙ adeò poſſent multiplicari & creſcere vitia vt ſint quaſi conuerſa in naturam voluntatis, & ex conſequenti difficillimũ erit redire ad virtutẽ niſi adſit ſpecialiſſimus Dei fauor, & hoc eſt ꝙ dicitur ſapientiæ. c. 12. naturalis facta eſt malitia eorum, & quia non potuerunt conuerti, nihilominus nũquã poteſt totaliter corrumpi ſynderesis circa tale obiectũ bonum, quin naturaliter aliquãdo poſſit aliquod deſiderium ſaltem bonum elicere. Quamuis non eſſet error aſſerere, ꝙ circa tale obiectum poſt nimiam aſſuetudinem malam nõ pōt naturaliter aliquem actum bonum elicere, ſimpliciter tñ loquendo fateri oportet ꝙ voluntas poteſt relinquere vitia & ſequi virtutem. Teſtimonia ſacræ ſcripturæ in contrarium citata difficultatem habent & non impoſſibilitatẽ. Ad rationem verò negatur conſequentia. Ratio diſcriminis eſt, qm̃ habitus ſiue ſtudioſi, ſiue vitioſi qui ſunt in vo- C luntate naturaliter ſubijciuntur libertati voluntatis & ita dici ſolet ꝙ habitibus vtimur cum volumus, at calor ſuſceptus in aqua naturaliter ipſum immutat, neque ſubijcitur eius inclinationi. ¶ Reſpondetur ſecundo, ꝙ in illo exẽplo magis explicatur veritas noſtræ doctrinæ, quia aqua poterat ſe reducere ad ſuam frigiditatem ſeparata ab igne quantamcunq. intenſionẽ habeat in illa calor ſuſceptus propter naturalem inclinationem & habilitatem, quę manet radicaliter in natura aquæ reſpectu frigiditatis.

¶ Per dicta patet ad argumenta, primum & ſecundum. Ad tertium verò reſpondetur, ꝙ habilitas ad bonum naturalis nõ minuitur, vt diximus reſpectu inhæſionis ſubiecti, ſicut frigiditas remittitur, ſed ſolũ dicitur minui, quia im- D peditur, & ligatur potentia per malos actus & habitus.

¶ Sed contra. Habitus contrarius corrumpit bonũ habitum, ſed habitus vitij eſt contrarius habitui & inclinationi naturali ad bonum, ergo. Poteſt reſponderi, ꝙ habitus vitij ſpecialis non contrariatur niſi habitui ſpeciali virtutis, intemperantia temperantiæ, ſed habitui ſynderesis, vel inclinationi naturali voluntatis ad bonũ non dicitur cõtrariari per ſe, & immediate, ſed ſolũ quia cõtrariatur, & deſtruit temperantiam, quæ eſt effectus conformis ſynderesi, & inclinationi naturali voluntatis. Et ad hoc explicandum eſt optimum exemplum huius articuli, ꝙ ſicut minuitur habilitas aeris ad lucem recipiendam a ſole per multa impedimenta, tamen nunquam corrumpetur, quia non eſt minutio reſpectu ſubiecti, manet enim diaphaneitas æqualiter, ſed reſpectu actualis lucis, quæ eſt cõformis diaphano. Vide S. Thom. q. 2. de malo. art. 11. & 12.

E

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm malum ſufficienter diuidatur per pœnam, & culpam?

Concluſio eſt affirmatina. Ratio eſt. Quia actus eſt duplex, primus qui eſt forma & integritas rei, & ſecundus qui eſt operatio. Malum ergo F *quod priuat forma & integritate rei, dicitur malum pœnæ: quod vero priuat debita operatione in rebus voluntarijs, dicitur malum culpæ, ergo &c.*

Notandum eſt in hoc artic. quod hæc diuiſio mali in culpam & pœnam non eſt diuiſio communis mali, ſed limitata ad malum morale, vt conſtat ex corpore artic.

¶ Et aduerte quod cum autore Auguſt. lib. 1. retrac. c. 9. pœna non poſſit eſſe, niſi reſpectu culpæ, ex neceſſitate dicendum eſt

cendum eſt, quod ſicut culpa non reperitur niſi in creaturis rationalibus, ita ſimiliter neq. pœna vnde mala naturalia, quæ contingunt creaturis irrationalibus nequeunt appellari mala pænæ.

¶ Sed arguitur contra iſtam diuiſionem ſecundum quã S. Thom. explicatur. Priuatio pecuniarum & famæ, & honoris eſt malum, & tamen nõ eſt culpæ neque pœnæ, ergo. Probatur minor. Quia non eſt priuatio operationis rectæ & volnntariæ, neque alicuius formæ, quæ pertineat ad integritatem rei, ergo.

¶ Reſpondetur ad hoc argumentum quod S. Tho. per ſubtractionem formæ & integritatis rei, non ſolum intelligit formam phyſicam, & partes integrales, ſeu potentias naturales, ſed etiã nomine formæ & integritatis includit omnia, quæ quomodolibet ſunt debita in eſſe, vel poſſideri à creatura rationali.

¶ Aduertendum ſecũdo quod vt proprie ſit aliquid malum pœnæ, duo requiruntur. Primum eſt neceſſarium eſſe ꝙ malum pœnæ correſpondeat culpæ vel actuali, vel originali. Sic Aug. lib. 1. retrac. c. 26. & lib. contra Fortunatum Manichæum diſputatione 1. Et ita D. Greg. in præfatione libri morali. c. 9. optime explicat, quo pacto omnia mala, quæ in hominibus reperiuntur; ſunt pœnæ originalis culpæ. Cæterum nõ eſt neceſſe, vt illud ſubiectum in quo reperitur malum pœnæ fuerit aliquando ſubditum culpa vel actuali, vel originali, ſed ſatis fuerit ꝙ vel eſſet obnoxium quantum erat ex ſua natura originali peccato contrahendo, vt dici poteſt de B. Virgine, ſi dicamus illam fuiſſe præſeruatam ab originali, vel quod ſuſcipiat ad ſeipſum originale peccatum, non quidem quantum ad infectionem culpæ, ſed vt pro illo ſatisfaciat & ita eſt dicendum de Chriſto domino, quod fuerunt in illo pœnalitates correſpondentes originali culpæ.

¶ Secundum quod requiritur vt proprie aliquid ſit malũ pœnæ, eſt, quod ſit inuoluntarium. Sic docet S. Thom. in 2. d. 36. q. 1. articu. 4. & D. Anſelm. lib. de conceptu virginali. cap. 41.

¶ Sed contra hoc arguitur. Chriſtus dñs maximas pœnas pertulit, & tamen voluntarie & ſine culpa, & martyres etiam voluntariè & gaudentes paſſi ſunt multa mala, ergo.

¶ Reſpondetur ꝙ inuoluntarie dupliciter ſumitur. Vno modo ſimpliciter, quod nullo modo eſt volitum, alio modo ſecundum quid, quod abſolute quidem conſideratũ ſine circunſtantia extrinſeca non eſſet volitum, at ex circũſtantia eſt volitũ. Vt qui proijcit merces in mare ne pereat ipſe. Et hoc inuoluntarium ſufficit ad rationem pœnæ, & hoc habuit Chriſtus & martyres diligebant enim propriã vitam & corpora. Cæterum non opus eſt, vt pœna reſpiciat propriã culpam, ſed poteſt quis pro alio ſatisfacere. Et denique omnes pęnalitates vitæ præſentis ſunt pœna ſaltim peccati originalis.

¶ Vltimo notandum quod hæc diſtinctio mali in culpam & pœnam eſt accipienda formaliter. Vt enim diſputatur. 1. 2. q. 87. art. 2. aliquando poſſunt coincidere ſecũdũ rem malum culpæ, & malum pœnæ, etenim aliquando peccatum poſterius pœna eſt prioris peccati.

¶ Contra id quod D. Thom. dicit in corpore art. quod malum pœnæ conſiſtit in priuatione formæ ſuę partis integrantis naturam, malum vero pœnæ conſiſtit in priuatione actualis operationis.

¶ Arguitur primo. Peccatum originale non conſiſtit in priuatione actualis operationis, ſimiliter peccatum manẽs in voluntate per modum habitus, tranſacto actu peccati, non eſt priuatio actualis operationis, ſed habitualis rectitudinis, ergo hæc doctrina non eſt vniuerſaliter vera.

¶ Arguitur ſecundo. Nam ex hac doctrina ſequitur, ꝙ pœna eſt maius malum quam culpa, quod eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Nam forma cõſtituens perfectionẽ ſubiecti eſt maius bonum, quã actualis operatio, ergo pœna quę eſt priuatio formæ maius malum eſt, quam culpa quæ eſt priuatio operationis.

¶ Ad primum reſpondetur quod tam originale peccatũ quam habituale, tranſacto actu peccati, habet quod ſit culpa per ordinem ad priuationẽ quæ fuit in actuali operatione quam priuationem retinet virtualiter imbibitã ipſum habituale ſeu originale peccatum. Aliàs enim non eſſet vere peccatum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur quod operatio licet entitatiue conſiderata non ſit tantum bonum, quantum eſt forma naturalis quæ dat eſſe rei, tamen quatenus eſt coniunctio ad vltimum finem, & ad ſummum bonum, eſt maius bonũ, quam forma, qm̃ includit in ſe illud bonum cui coniungitur. Imò apud philoſophos morales finis, & cõſecutio finis, & coniunctio ad ipſum non reputãtur duo bona, ſed vnicum bonum tantum. Et qm̃ culpa eſt priuatio operationis ſecundum poſteriorem rationem idcirco ſimpliciter eſt maius malum, quam pœna.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum habeat plus de ratione mali pœna quam culpa?

Concluſio eſt. Culpa habet plus de ratione mali quam vniuerſa pœna. Ratio prima pro hac concluſione eſt. Quia ex malo culpæ fit aliquis malus, non autem ex malo pœnæ ergo. Secunda quia Deus eſt autor mali pœnæ, non tamen culpæ, ergo.

Pro explicatione primæ rationis vide S. Tho. ſupra q. 5 art. 1. ad primam vbi docet, quod quamuis ens & bonum conuertantur, tñ non conuertũtur ens ſimpliciter & bonum ſimpliciter. Nam ens ſimpliciter dicitur ex primo actu ſubſtantiali, bonum autem ſimpliciter ex vltimo, quia ratio boni eſt ratio vltimi finis. Vnde in homine maius bonum eſt recta operatio voluntatis quam recta compoſitio naturæ, & ex conſequenti maius malum erit quod priuat rectitudine rationis.

¶ In hoc articulo eſt dubium. Vtrum priuatio diuinæ viſionis, quæ eſt maxima pęna, ſit maius malũ quam culpa.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua. Carentia diuinæ viſionis eſt priuatio ſummi boni, ergo eſt ſummũ malum. Confirmatur. Peccatum priuat nos rectitudine, & cõformitate ad ſummum bonum, & hęc pęna priuat nos ſummo bono, ergo.

¶ Arguitur ſecundo. Maius malũ eſt priuari merito quã præmio, ſed priuatio & carentia viſionis diuinę eſt priuatio meriti, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Nam culpa venialis nõ eſt priuatio rectitudinis, & conformitatis ad ſummum bonum, nã aliàs deſtrueret charitatem, ergo ſaltim culpa venialis non eſt tãtum malum atque priuatio diuinæ viſionis.

¶ Pro expoſitione nota, quod dupliciter tẽdit creatura rationalis per amorem in Deum. Vno modo amore amicitiæ quatenus per charitatem vult bonum Deo pp ipſum Deum, & quantũ eſt ex tali amore ea bona quæ Deus hẽt conferret illi, ſi poſſet & augeret. Altero modo per amorem concupiſcentiæ, quia homo vult ipſum Deum tanquã bonum proprium ſui ipſius, ſ. pro ſua vtilitate, pro ſua beatitudine. Prior amor melior eſt quia Deus ipſe ſecundum qḋ in ſe eſt, maius bonum eſt vt pote infinitum, quàm ſecundum quod à creatura participatur per gratiam & gloriam tanquam bonum creaturæ. Hinc eſt, quod maius malũ eſt peccatum quia eſt priuatio maioris boni, ſ. charitatis vt tendentis in Deum ſecũdum quod in ſe eſt, quàm malũ pęnę ſummum, ſ. quod priuat viſione Dei, & habitibus gratiæ, & virtutum, quatenus hęc ſunt bona creaturę vtilia & delectabilia. Et ſic intelligetur ſolutio ad tertium. Vide S. Th. q. 1. de malo ar. 3. ad 3. & quartum.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondendum eſt. Ad primũ reſpondetur, quod carentia diuinę viſionis eſt quidem priuatio ſummi boni, non quidẽ prout eſt in ſe ſummum bonum, ſed prout eſt ſummum bonum noſtrũ, (vt iam dictum eſt) quatenus eſt obiectũ ſpei. Peccatum verò mortale eſt priuatio eiuſdẽ ſummi boni quatenus eſt in ſe ſummum bonũ, & prout eſt obiectum charitatis. Etenim peccatum mortale qua ratione includit odium Dei participatiue, aduerſatur diuino bono in ſemetipſo. Etenim ſi attẽdamus ad effectũ peccati mortalis culpa eſt deſtructiua totius diuini boni. At diuinũ bonum ſecundum ſe conſideratum excellit ſemetipſum, quatenus eſt bonum noſtrũ perficiens, & eleuãs naturam noſtram. Et ita culpa eſt longe maius malum, quàm carentia diuinę viſionis.

¶ Ad

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ peccatum nõ habet ſuam malitiam potiſſimum, quatenus tollit rectitudinem noſtræ voluntatis, prout ipſa rectitudo eſt bonum noſtræ voluntatis, ſed quatenus tollendo rectitudinem voluntatis tollit ipſum diuinum bonum ſecũdum ſeipſum, quãtum eſt ex affectu peccantis.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ ratio mortalis culpæ non conſiſtit eſſentialiter in priuatione meriti nam hæc priuatio potius concomitatur eſſentiam peccati quam ſit ipſum peccatum, ſed conſiſtit eſſentialiter in priuatione ſummi boni.

¶ Ad tertium reſpondetur, ꝙ culpa venialis maius malum eſt, quam priuatio diuinę viſionis, quia licet non tollat rectitudinem ſubſtantialem volũtatis ad Deum vltimũ finem, diſponit tamen ad priuationem huius rectitudinis, imò eſt aliqualis priuatio rectitudinis, non quæ aduerſatur habitui charitatis, ſed actui quantum ad feruorem eius.

¶ Ex his ſequitur, quòd diuiſio mali in culpam, & pęnã eſt diuiſio analogica, ſicuti diuiſio boni in bonum honeſtum, & delectabile, & vtile, quia malum culpæ eſt ſimpliciter, & omnibus modis malum, at pœna eſt malum imperfectum, & quaſi ſecundum quid reſpectu culpæ.

QVAESTIO XLIX.

De cauſa mali.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm bonum poſſit eſſe cauſa mali?

Prima concluſio affirmatiua. Bonum per accidens eſt cauſa mali. Ratio eſt. Quia eſſe cauſam non poteſt conuenire niſi bono, quia nihil eſt cauſa niſi in quantum ens, quod in quantum huiuſmodi ſemper eſt bonum, ergo.

¶ *Secunda concluſio. Bonum eſt cauſa materialis mali, videlicet, ſubiectum mali. Probatur ex quaſt. praced. ar. 4. vbi diffinitum eſt bonum eſſe ſubiectum mali.*

¶ *Tertia concluſio. Malum non habet cauſam formalem, vel finalem. Ratio eſt. Quia malum eſt priuatio forma, & priuatio ordinis ad finem debitum, ergo.*

¶ *Quarta concluſio. Malum habet cauſam agentem, non per ſe, ſed per accidens. Ratio eſt. Quia cauſa efficiens ſemper intendit bonum, ergo.*

De hoc art. videndus eſt S. Thom. q. I. de malo. art. 3. Sed notandum eſt ex D. Th. 3. cont. gen. c. 10. Quod malum quandoque prouenit per accidens ex parte effectus vel ex indiſpoſitione materiæ, quæ nõ eſt apta ſuſcipere impreſſionem agentis, & ita contingunt monſtra, vel ex parte formæ, quę non compatitur ſecum formam contrariam, & ex hac parte proueniunt corruptiones, ſicut ad introductionem formæ ignis neceſſariò conſequitur deſtructio formæ aquæ. Alio modo poteſt prouenire malum ex parte agẽtis, ſcilicet ex defectu virtutis ipſius agentis, aut inſtrumenti, per quod operatur, vt claudicatio in motu progreſſiuo, quę prouenit ex defectu tibiæ. Vtroque tamen modo malũ cauſatur per accidens a bono, quia non intenditur ab ipſo operante, ſed conſequitur ad eius effectum, vel ex parte materiæ, vel ex parte formæ. Si verò poſteriori modo contingat, cauſatur per accidens, quatenus ille defectus, qui reperitur in agente per accidens ſe habet ad illam actionem, defectus enim tibiæ per accidens ſe habet reſpectu virtutis motiuæ ad motum progreſſiuũ, & ita claudicatio, quæ ex defectu tibiæ prouenit, per accidens cauſatur à virtute motiua. Hoc poſteriori modo contingit malum morale, prouenit enim ex voluntate, quatenus in ipſa voluntate eſt quidam defectus, ſcilicet non debita ſubiectio ad regulam rationis, vt hic explicat D. Thom. ad 3. & ſolet diſputari 12. q. 79. Vide Soto. 1. lib. de nat. & grat. c. 8. & Cano in relectione de ſacramentis, in 4. parte.

¶ Circa ſolutionem ad tertium nota valde, radicem omnis peccati, & mali culpæ eſſe liberum arbitrium non regulatum recta regula in actu: & hoc nõ eſt peccatum, ſi ſeorſum conſideretur, quia nõ poteſt, nec tenetur ſemper actualiter ſubijci ſuæ regulæ, ſed tenetur nõ operari ſine tali ſubiectione, & tunc eſt peccatum & culpa non ſubijci, quia tunc eſt auerſio. Affert exemplum S. Thom. ſup. Artifex cuius manus non eſt prima regula rectè ſcindendi non errat, quia non habet ſemper regulam in manu, ſed quia ſcindit lignum non habens regulam.

¶ Aduerte etiam, quod in peccato omiſſionis eſt culpa non ſolum, quia non actu ſe ſubijcit regulæ, ſed quia tenetur operari, & non operatur, in peccato verò commiſſionis, quia operatur homo ſine ſubiectione actuali. Itaque non eſt differentia inter peccatum omisſionis, & commiſſionis quantum ad rationem auerſionis & culpæ in communi, ſed quantum ad obiectum, ad quod per ſe conuertitur, qui committit ad quod tamen non neceſſariò & per ſe cõuertitur, qui omittit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Deus ſit cauſa mali?

Prima concluſio. Deus eſt cauſa mali pœna. Ratio eſt. Ad ordinem vniuerſi pertinet ordo iuſtitiæ, qui requirit vt peccatoribus pœna inferatur, ergo.

¶ *Secunda concluſio. Deus non eſt cauſa mali culpæ. Ratio eſt. Malum quod in defectu actionis cõſiſtit, ſemper cauſatur ex defectu agentis: ſed in Deo nullus poteſt eſſe defectus, ergo.*

Vtraq. concluſio eſt certa ſecundum fidem. & prima probatur ex illo Eſa. 45. Ego dominus creans lucem & formans tenebras, faciens pacem, & creans malum. & 1. Reg. c. 2. ipſe mortificat, & viuificat.

¶ Quidã hæretici qui vocabantur Colluthiani docuerũt contra iſtã concluſionẽ, vt refert D. Aug. li. de hęreſ. c. 65.

¶ Lactantius Firmianus in lib. 2. inſtit. c. 9. attentè legẽdus eſt, fauet enim nonnihil huic errori.

¶ Nihilominus circa hanc primam concluſionẽ aduertẽdũ eſt, ꝙ reſpectu mali pœnæ, ſi loquamur in genere moris, Deus eſt abſolutè cauſa, & probatur, qm̃ ex ſua prouidẽtia & iuſtitia infligit pœnas pro culpis, & quandoq. etiam abſque culpa propter gloriam Dei, vt contigit in cœco nato apud Io. c. 9. aut propter manifeſtationem alicuius virtutis eximiæ, vt contigit Iob.

¶ Loquimur autem in pręſentia de malo pęnę, ꝙ non eſt ſimul malũ culpæ, etenim quandoque vnum peccatum eſt pęna alterius, vt diximus ſuprà, & tunc illa pęna non eſt volita à Deo, neq. Deus eſt cã illius mali, niſi tñ permiſſiua. Cęterũ ſi loquamur de cauſalitate per modũ naturæ, Deus non ſp eſt cã mali pœnæ, præſertim illius mali, quod prouenit ex defectu agẽtis, vt eſt claudicatio. Etenim Deus eſt cã totius entitatis & perfectionis, quę reperitur in quolibet operante: defectus autẽ & imperfectio nõ debet referri ad Deũ, ſed ad cauſas particulares deficiẽtes. Illius aũt mali quod prouenit ex parte effectus, videlicet, ex contrarietate formę, eo ꝙ huiuſmodi malũ non prouenit ex defectu & debilitate agẽtis, quin potius ex pfectione & virtute eius (vt aduertit D. Th. ar. pręced.) cuiuſmodi eſt corruptio, Deus dici põt cã per accidens, vt autor naturę. Veruntamen nõ in eo ſenſu dicitur cã per accidens huiuſmodi mali, quia cõtingat pter eius voluntatẽ & intentionẽ, ſed quia Deus, vt autor naturę non intẽdit per ſe illud malum, ſed rõne boni naturalis cui illud malum adiungitur. Corruptio enim nõ eſt volita propter ſe, ſed propter generationem, cui adiũgitur. Illorũ verò malorum quę contingunt ex defectu agentis, poſſet etiam dici Deus in hoc eodem ſenſu cauſa per accidens remota ſolum ex hoc quòd omnis defectus qui reperitur

in quocunque operante naturaliter, iãdem prouenit ex aliqua qualitate poſitiua, quæ corrumpit aliã qualitatem ſibi contrariam, quæ pertinebat ad bonam diſpoſitionem illius cauſæ naturalis. Quocirca ſicut corruptio aquæ in generatione ignis tribuitur Deo, vt cauſæ per accidens, ita defectus virtutis tibiæ, ex quo prouenit claudicatio, põt etiam tanquã ad cauſam remotam reduci ad Deum. Et hæc eſt ratio, pp quam poteſt eſſe Deus cauſa moralis cuiuſcunq. defectus naturæ, quia poteſt eſſe cauſa naturalis ſaltem per accidens cuiuſcunq. naturalis defectus, & ita poteſt illos referre ad finem moralem.

¶ Secunda etiam concluſio eſt de fide, & manifeſtior, q̃ quæ probatione egeat. Nã ſi Deus eſt cauſa peccati, & mali culpæ, Deus eſſet cõtra ſe. Sed probatur Rom. 9. Nũquid iniquitas eſt apud Deum? Abſit. Et alibi. Quæ cõuentio lucis ad tenebras? Et Sap. 11. Nihil odiſti eorũ quæ feciſti. Et c. 14. Odio ſunt Deo impius & impietas eius, ergo Deus non eſt cauſa mali culpæ. Probatur Oſee. 13. Perditio tua Iſrael, tantum modo in me auxilium tuum. Vbi eſt aduertendum quod reſpectu mali culpæ, Deus nullo modo eſt cauſa, neq. per ſe neq. per accidens, qm̃ tota ratio mali huiuſmoi conſequitur ex defectu voluntatis, & non ex entitate eius poſitiua, quam habet ipſa voluntas à Deo, neque Deus eſt cauſa huius mali indirecte, quod pure negatiue ſe habet quatenus non confert auxilium efficax, quo poſito non ſequeretur malum culpæ qm̃ impediretur à Deo. At qm̃ Deus non tenetur conferre iſtud auxilium, nõ eſt concedendum, quod ſit ipſe cauſa mali indirecte, qm̃ cauſa indirecta alicuius effectus apud morales philoſophos, illa cenſetur, quæ non facit aliquod opus, vel non impedit, qñ poteſt, & tenetur facere vel impedire.

¶ Circa iſtum articulum duplex poterat eſſe diſputatio. Altera Metaphyſica, qũo, ſ. cum Deus ſit cauſa omnis entitatis, & peccatum ſit malum morale, quod eſt aliquod poſitiuum, vt S. Thomas ſupra q. 48. ar. 1. ad ſecundum docuit, quo non ſit Deus cauſa peccati? Altera diſputatio eſſet cum Lutheranis, qui blaſphemantes aiunt Deum non minus eſſe cauſam traditionis Iudæ, quam conuerſionis Magdalenæ. At vtraq. diſputatio locum habet ſitum in 1. 2. q. 79. Nihilominus operæ pretium erit hic breuiter quędam annotare, vnde interim argumenta contra has veritates facta poſſint facile ſolui. Vide tamen Cano. lib. 2. de locis. c. 4. ad 7. & Soto lib. 1. de nat. & gratia. c. 18.

Nota ergo primò, q malum in genere ſignificat formaliter priuationem & non aliquid poſitiuum, iam hoc arti. 1. q. 48. diximus.

¶ Nota ſecundo quod priuatio dupliciter ſolet diſtingui in naturalibus ab alia priuatione. Vno modo ex parte formæ qua priuat, v.g. cæcitas & ſurditas. Altero modo ex parte formæ ad quam neceſſariò conſequitur talis priuatio, v.g. infirmitas eſt priuatio ſanitatis, ſed alia eſt infirmitas paralypſis, alia hydropeſiæ ex differentia humoris, ad quẽ ſequitur priuatio ſanitatis.

¶ Nota tertio quod oĩa peccata quæ ſunt mala moraliter conueniunt in hoc, quod ſunt priuationes boni moralis, ſ. conformitatis ad rectam rationem, & legem Dei, per quã priuationem homo auertitur à Deo. Ex hac ergo parte nõ diſtinguuntur peccata, ſ. ex parte formæ, qua priuant, atque etiam ex parte auerſionis, ſed differentia eſt ex parte conuerſionis ad bonũ particulare creatum, cui annexa eſt priuatio rectitudinis reſpectu voluntatis creatæ, cui eſt prohibitum tale obiectum. Vbi enim non eſt lex nec præuaricatio. Tale ergo obiectum quamuis bonum ſit naturaliter. v.g. delectatio, dicitur malum moraliter. i. reſpectu voluntatis, cui prohibitum eſt. Et actus voluntatis ad tale obiectũ dicitur malus moraliter, quatenus procedit a voluntate libera, cui lex eſt, ne velit tale obiectum. Itaq. qui dicit malum actum moralem, non ſolum dicit priuationem, ſed actum poſitiuum rectæ rationi difformem ſecundum ſpeciem moris.

¶ Eſt ergo difficultas in hoc qũo malum morale poſſit eſſe aliquid poſitiuum cuius Deus non ſit cauſa, vel ſi eſt cauſa, videtur etiam quod ſit cauſa peccati. Ad hoc aliqui aſſerunt, quod peccatum ſolam priuationem dicit formaliter, cuius Deus non eſt cauſa, & ideo nec peccati. Sed hæc ſolutio vera eſt de malo culpæ in genere, & ſecundũ hanc conſiderationem non differunt peccatum omiſſionis, & commiſſionis. Item non ſunt ſpecies peccatorum multiplicandæ.

A ¶ Alij verò dicunt quod quamuis peccatum commiſſionis & ſpecies peccatorum importent aliquid aliud formaliter quam priuationem, & Deus ſit cauſa omnis rei poſitiuæ in peccato, ſed quia non eſt cauſa priuationis, ideo non eſt cauſa peccati. At iſti non conſiderant actionem malam, niſi vt res quędam eſt, & natura, ſed priuationem conſiderant, vt eſt priuatio boni moralis, & non naturalis.

¶ Alij igitur, inter quos eſt Magiſter Cano. ſupra conſiderant & obiectum & actum peccati in ſpecie non ſolum ſecundum naturalem entitatem, ſed moraliter. Et dicunt quod non ſolum priuatio & auerſio à bono rationis & legis eſt malum morale, cuius eſt cauſa liberum arbitrium, B ſed cõuerſio ipſa poſitiua, & obiectum ad quod cõuertitur, eſt malum ſecundum ſpeciem moris habens difformitatẽ poſitiuam, cuius Deus non eſt cauſa, ſed voluntas creata. Nec putant eſſe inconueniens dari aliquid morale poſitiuum, cuius Deus non ſit cauſa moralis, quia nec conſulit, nec præcipit, nec inſtigat, ſed prohibet potius, quamuis p̃mittat. Et quia non tenetur Deus non permittere, ideo nõ eſt cauſa moralis talis actus moralis. Solent afferri exẽpla ad explicandum, quomodo Deus, cum ſit cauſa actionis in eſſe naturæ & rei, non tamen ſit cauſa moralis. v. g. cũ quis claudicat actu, claudicare non ſolum includit priuationẽ, ſed etiam motum difformem poſitiuè & contrarium rectæ ambulationi. Sic ergo defectus huius motus, & difformitas non refertur ad virtutem motiuam, ſed ad curuitatem cruris, ita difformitas actionis, quæ eſt peccatum, non refertur in Deum, ſed in voluntatem, quæ non ſubijcitur re- C gulæ & operatur. Item aliter explicatur, Deus eſt cauſa ambulationis, & tamen nõ ambulat, quia ambulare importat relationem ad cauſam in qua recipitur talis motus in ſubiecto, ſic quamuis Deus ſit cauſa naturalis actus qui eſt moraliter malus, quatenus procedit à voluntate creata non ſubiecta regulæ, non tamen eſt cauſa moralis, & ideo non peccat, quia peccare importat actum exiſtentem in voluntate, à qua procedit, faciente contra legem. Explicatur hoc amplius. Si eſſe cauſam ambulandi, & ambulare, eſſent idẽ Deus non eſſet cauſa ambulandi, quia non poteſt ambulare. Cum ergo quidquid eſt cauſa peccati, peccet: quia cauſam eſſe peccati ſignificat eſſe cauſam moralem, cum ipſum peccatum ſit effectus moralis, quatenus peccati D nomine ſignificatur, conſequens eſt, vt quamuis Deus ſit cauſa ipſius actus, ſecundum quod natura quædam eſt, non tamen ſit cauſa peccati, nec per accidens quidem; quia ille defectus boni moralis non conſequitur ad aliquid, quod Deus per ſe velit, ſed ſequitur ad aliquod bonum, quod voluntas creata per ſe intendit, ipſa enim voluntas eſt, quæ operatur, ſine ſubiectione ad ſuam regulam. Et hic modus dicendi pro præſenti loco ſufficiat.

ARTICVLVS III.

E ¶ Vtrum ſit vnum ſummum malum, quod eſt eſt cauſa omnis mali?

Concluſio eſt negatiua, & certa ſecundum fidem, & oppoſitum eſt error Manichæorũ contra quem ſupra dictum eſt. Item probatur ex articulo præcedenti, vbi definitum eſt, Deum eſſe cauſam mali pœnæ.

F

Circa ſolutionem ad ſecundum notat Caietan. quòd quamuis articu. vltimo quæſtionis præcedentis dictũ ſit, quod malum culpæ opponitur propriè bono increato, non vt in nobis, ſed vt in ſeipſo, hic autem dicitur quòd bono increato nullum malum opponitur, Hæc tamẽ duo non contradicunt ſibi, quoniam hic intelligitur de formali oppoſitione quę eſt inter ea, quæ ſunt circa idẽ ſubiectũ, at artic. citato ſit ſermo de oppoſitione obiectiua, & ſic peccatum

tum opponitur Deo. Circa ſolutionem ad quintum nota q in Pſal. 11. cauſam quare ſint plures iniqui, quam boni, reijcit Dauid in profunditatem diuinæ prouidentiæ quæ ſic voluit permittere, ait enim. Secundum altitudinẽ tuã multiplicaſti filios hominum. Et Paulus Roma. c. 11. O altitudo diuitiarum &c.

QVAESTIO L.

De ſubſtantia Angelorum abſolutè.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Angelus ſit omnino incorporeus.

Prima Concluſio. Neceſſe eſt ponere in vniuerſo aliquas ſubſtantias incorporeas.

¶ *Secunda Concluſio. Error fuit Sadducæorum nullam eſſe ſpiritualem ſubſtantiam in vniuerſo, ſed omnes eſſe corporeas. Rationes harum concluſionũ videndæ ſunt in articulo.*

De hac materia diſſerit ſchola cum Magiſtro in 2. d. 2. & ſequentibus. D. Thom. q. 6. de potentia, & 2. contra gent. c. 46. & ſequentibus. Aug. lib. de ciuit. Dei a cap. 14. vſque ad 25. Et lib. 12. per multa capita.

¶ Circa nomen Angelus, Nota q quamuis à Theologis, imò & à Sãctis patribus vſurpatum ſit ad deſignandam naturam & ſubſtantiam ſpiritualium creaturarum, tñ reuera non eſt naturæ nomen, ſed officij ſi nominis etymologiã attendamus. Etenim quia iſta vox Angelus Græcum nomẽ idem pollens quod nuntius. Ita animaduertit Ambroſ. in 1. c. ad Hebræos, exponens illud, qui facit Angelos ſuos ſpiritus, Si naturę nomen quęris, inquit Ambroſius, ſpiritus eſt; ſi nomen quęris officij, Angelus eſt. Eadem fere verba habet Augu. ſuper Pſal. 103. ſerm. 1. Ratio autem ppq hęc vox accommodata eſt ad ſignificandas ſpirituales ſubſtantias colligitur ex illo ad Hebrę. 1. Omnes ſunt miniſtratorij ſpiritus propter eos, qui hęreditatem capiũt ſalutis. Ex quo colligitur, Angelos eſſe miniſtros Dei, nuntios deſignatos à Deo ad noſtrę ſalutis officia gerenda. Et colligitur eadem ratio ex illis verbis citatis, qui facit Angelos ſuos ſpiritus. Hoc eſt, ſpiritus ſuos facit angelos, ſ. nuntios & miniſtros.

¶ Hęc vox Angelus etiam vſurpatur quandoque ad ſignificandos Dei miniſtros, qui nobis eius voluntatem & legẽ annuntiant. Ita aduertit D. Ambroſ. vbi ſupra Homil. 2. in Apocalypſim. Et colligitur ex eo quod Chriſtus Matth. 11. Ioannem Baptiſtam Angelum appellauit, eo quod fuit deſignatus pręcurſor ipſius. Et idem Chriſtus Dñs Iſai. 9. iuxta interpretationem 70. appellatur Magni conſilij Angelus, hoc eſt nuntius. Iuxta hanc acceptionem aliqui oẽs ſacerdotes, qui ex officio nobis legem Dei annuntiant Angeli nuncupantur, vt habetur Malach. 2. & aliàs D. Irenæ. lib. 4. aduerſus hæreſes c. vlt. & penul. inquit, hoc nomẽ Angelus quandoque transferri ad ſignificandos hoïes facinoroſos & prauos. Sed tñ homines facinoroſi non appellantur Angeli abſolute, ſed cum addito, ſ. Angeli ſathanæ, hoc eſt, nuntij ſathanæ.

¶ Antiqui Philoſophi creaturas ſpirituales non compellabant Angelos, ſed intelligentias & ſubſtantias ſeparatas. Vt patet ex 8. Phyſic. & 12. Metaphyſic. innumeris locis Platonici Angelos inferiores appellabant dæmones, i. ſciẽtes, ſuperiores uero Deos nuncupabãt. Et ita Apuleius ſcripſit librum de Deo Socratis, i. de Angelo Socratis. Vide Auguſt. lib. 8. de ciuit. c. 13. & ſequentibus. Et lib. 9. c. vlt. vbi inquit q in ſacro eloquio hoïes iuſti etiam appellãtur Dij, & frequentiſſime Angeli boni dij nuncupantur, iuxta illud Pſal. 49. Deus Deorum, dñs Deorum, i. Angelorum. Vide Platonem in Timæo & in Cratillo, & lib. 10. de legibus. Hactenus de nomine.

A ¶ Circa rem autẽ nota hanc materiam eſſe valdè difficilẽ, in qua pauca aut fere nulla poſſumus per demonſtrationẽ ſcire, aut ex reuelatione ſacrarum literarũ certò colligere. Et quidẽ tñ per naturalem rõnem, quã per reuelationẽ diuinã multo plura de Deo, quã de Angelis poſſumus cognoſcere. Etenim cũ Dei cognitio ſit nobis apprime neceſſaria, cognitio vero de Angelis nõ tanti referat, idcirco ſcriptura ſacra, multò plura nobis de Deo, quã de Angelis reuelauit. Cognitio prætereà naturalis cum circa ſpiritualia procedat à poſteriori, ſ. ab effectu ad cauſam, multi autem ſint nobis manifeſti diuini effectus, pauciſſimi autem ſint Angelorum effectus, multò certius procedit naturalis cognitio circa Deum, quã circa Angelos. Quocirca in hac
B materia probabilibus & coniecturalibus ſæpius vtemur rõnibus. Eſt nihilominus angelorum materia ſcitu digniſſima quia autore Ariſto. 10. Ethi. c. 9. præſtat aliqua probabiliter noſſe de rebus ſuperioribus & cœleſtibus, q de rebus inferioribus multa demonſtrare. Et præterea cognitio hæc plurimum poteſt conferre ad intelligendas literas ſacras, in quibus nonnulla de Angelis admiſcentur.

¶ Sed quæritur, Vtrum hæc veritas, angelos eſſe pertineat ad fidẽ. Et an poſſit oſtendi rõne naturali. Ad hoc breuiter rñdetur. Dico primo, non eſt veritas fidei aſſerere quod Angeli ſunt ſubſtantiæ perfectæ omnino ſpirituales & incorporeæ. Hęc propoſitio probatur infra q. ſeq. artic. 1. Dico ſecundo. Veritas fidei eſt, quod ſunt Angeli in rerum
C natura, & quod ſunt ſubſtantiæ dignitate excellentes oĩa hęc inferiora quæ cernimus. Prima pars eſt manifeſtiſſima ex innumeris teſtimonijs ſcripturę ſacrę in quibus fit aperta mentio de Angelis, vt Matt. 1. Angelus dñi apparuit Ioſeph. &c. Luc. 9. Angeli eorum videntes. pſal. 103. & Hebr. 1. qui facit Angelos ſuos, ſpiritus. Et c. firmiter de ſumma Trinit. & fide Cathol. definitur Deum creaſſe ſubſtantiam ſpiritualem. ideſt Angelicam.

¶ Secunda pars propoſitionis probatur ex pſal. 8. minuiſti eum paulominus ab Angelis, literaliter hic locus intelli põt de homine abſolute, & interpretatur Hæbr. 1. de hoïe Chriſto. Ex quo ſic arguitur, inter omnes viſibiles creaturas ſecundum fidem excellit homo, & potiſſimum homo Chriſtus, ſed Angelus vt colligitur ex hoc teſtimonio eſt ſuperior
D hoïe, ergo. Vtraq. pars huius propoſitionis eſt cõis Theologorum & Sanctorum Patrum ſnĩa. Imo & antiquorum philoſophorum, qui oẽs vnanimi conſenſu fatentur reperiri in vniuerſo quaſdam ſubſtantias perfectas & ſpirituales, naturali dignitate pręſtantes inter oẽs creaturas. Dico tertio. Rõne naturali oſtendi poteſt reperiri Angelos intra vniuerſum. Hanc veritatẽ demonſtrat latiſſime Ariſt. lib. 11, Metaph. & 8. Phyſic. & potiſſima eius rõ deſumitur ex motu cœlorum quę ſic colligitur in forma. Notiſſimum eſt corpora cœleſtia moueri, ſed corpora cœleſtia non mouentur à ſeipſis, ergo mouẽtur ab Angelis motoribus. Hęc rõ efficaciſſima eſt, ſi modo certo cõſtaret de veritate minoris propoſitionis. At res dubia eſt inter philoſophos, an corpora cœleſtia ſint animata, ac proinde moueãtur à ſemetipſis.
E Sed tñ in hac parte neceſſarium eſt documentum Ariſt. in 1. ethic. c. 3. immoderati ingenii eſſe eandem certitudinẽ & claritatem in omni materia exigere. Quo circa in hac re difficillima cõtenti eſſe debemus ea claritate rationis quã ipſa materia patitur.

¶ Ad confirmandã hanc veritatem optimũ argumentũ deſumitur ex his quę experimur in hoïbus arrepticijs. Videmus. n. ruſticiſſimũ hoïem mirabilia loquentem, qñ illo humore agitatur, quod manifeſtariũ eſt indiciũ, phãtaſiã illius atq. etiã linguam commoueri & excitari à ſuperiori ſpiritu qui ſpiritus nõ põt eſſe ipſe Deus, ergo eſt Angelus.

¶ Deniq. hęc veritas probatur rõne D. Tho. hic quę eſt
F eiuſmodi: ordo vniuerſi expoſtulat, vt in illo reperiãtur aliquę creaturę, quæ aſſimilẽtur Deo ſm illud per quod cauſat ipſum vniuerſum, ſed Deus cauſat vniuerſum per intellectum, ergo reperiuntur creaturę intellectuales, quæ aſſimilantur Deo prout intellectiuus eſt. Maior probatur. Quia ad rationem vniuerſi requiritur, quod in illo ſint creaturę q aſſimilẽtur Deo perfectiori modo quo põt reperiri aſſimilatio ad Deum, ſed talis aſſimilatio eſt ſecundum illud per quod Deus cauſat vniuerſum, ergo. Ex hac ratione D. Tho. non ſolum colligitur reperiri Angelos in vniuerſo, verum etiam illos eſſe ſubſtãtias ſpirituales omnino incorporeas, quoniam ſubſtãtiæ & intellectuales neceſſe eſt ſint ſpirituales & incorporeæ.

¶ Sed contra hanc rationem arguitur ſic. Hæc ratio tota innititur illi fundamento, ſ. quod in vniuerſo debent eſſe creaturæ, quæ aſſimilentur Deo perfectiori modo quo pôt fieri ad ipſum aſſimilatio, ſed hoc fundamentum falſum eſt, ergo. Minor probatur. Nam ex illo ſequitur, quod Deus produxerit in rerum natura creaturam perfectiſſimã qua perfectiorem non poſſit producere, conſequens autem falſum eſt, qm̃ diuina potentia non eſt exhauſta, ſed data quacunque creatura perfecta poteſt perfectiorem producere. Sequela eſt euidens. Confirmatur. Effectus cauſæ æquiuocæ non poteſt habere perfectam aſſimilationem ad ſuã cauſam: ſed vniuerſum reſpectu Dei eſt effectus cauſæ æquiuocæ, ergo. Maior patet. Nam cauſa æquiuoca illa eſt, quæ producit effectum alterius rationis & inferioris ad ipſam cauſam.

B ¶ Arguitur ſecundo. Quamuis effectus debeat aſſimilari ſuæ cauſæ in ratione agendi non tamen eſt neceſſe, quod aſſimiletur illi in modo eſſendi v. g. domus producta ab artefice aſſimilatur quidem arti & ideæ quæ eſt in mente artificis quantum ad rationem operandi ipſius artis & ideæ, nõ tamẽ eſt illi ſimilis in modo eſſendi, quia domus materialis eſt, & idea ſpiritualis, ergo quamuis vniuerſum aſſimiletur ſuæ cauſæ ſcilicet Deo quantum ad rationem operãdi, non tamen eſt neceſſe, quod aſſimiletur illi in modo eſſendi ſpiritualitatis. Cõfirmatur primò. Qm̃ alias etiam, eſſet dicendum, quod quilibet particularis effectus Dei aſſimilatur ei in modo eſſendi, & quantum ad id per quod Deus operatur ipſum effectum, hoc autem eſt abſurdum dictu, quia res materiales non aſſimilantur Deo in modo eſſendi. C Confirmatur ſecundò Eſto concedamus vniuerſum aſſimilari Deo quantum ad id, per quod operatur, tanquam ꝑ principium formale operationis, non tamen concedendũ eſt, quod aſſimilatur Deo quantum ad potentiam, per quã operatur, quæ eſt diuinus intellectus, ergo ratio D. Th. nõ probat, ꝙ aliqua pars vniuerſi aſſimilatur Deo in intellectu & voluntate. Probatur antecedens. Effectus non eſt neceſſe, ꝙ aſſimiletur ſuæ cauſæ in potentia operatiua, ſed ſatis fuerit, ꝙ aſſimiletur principio formali quo ipſa cauſa operatur & hoc manifeſtum eſt in multis effectibus naturalibus ergo.

¶ Arguitur tertiò. Ratio D. Thom. tantum conuincit quod in vniuerſo reperitur aliqua creatura, quæ eſt intellectiua & volitiua atq. adeo immaterialis, D ſed ex hoc nõ colligitur quod reperiatur Angelus in vniuerſo, ſed ſatis fuerit, ꝙ ſit in vniuerſo anima rationalis, quæ intellectiua eſt & ſpiritualis, ergo.

¶ Arguitur quartò. Ex eo quòd in rerũ natura reperiatẽ aliqua creatura intellectualis, non efficaciter colligitur, ꝙ illa ſit oĩno incorporea nullam depẽdentiam nullãq. naturalẽ connexionẽ habens ad materiã & corpus, ergo ex hac ratione D. Thom. non ſufficienter probatur Angelũ eſſe omnino incorporeum. Probatur antecedens. Nã anima rationalis intellectiua eſt, & tñ naturalem habet habitudinẽ ad corpus. Confirmatur. Ad rationẽ intellectionis tantum requiritur, ꝙ non exerceatur organo corporeo, non tñ eſt neceſſe, ꝙ non habeat aliquam dependentiã & naturalem habitudinẽ ad corpus, vt patet de intellectione animę noſtræ dũ eſt in corpore, ergo ex ratione intellectionis non E ſatis colligitur omnimoda immaterialitas Angeli.

¶ Pro ſolutione nota primò, ꝙ inter omnes gradus entitatis quos noſter intellectus pôt in Deo diſtinguere ſupremus eſt gradus intellectualis, & ſimpliciter loquendo hic gradus eſt ſupremus in natura diuina. Ita docet Auguſt. in toto lib. 14. de Trinit. & probat primo, homo ſpecialiter dicitur factus ad imaginem Dei, eo quod aſſimilatur Deo in gradu intellectualitatis, & aliæ inferiores creaturæ idcirco non dñr factę ad imaginem Dei, quia non participant hũc gradum, ergo hic gradus eſt propriĳſſimus Dei & ſupremus in diuina natura. Secũdò probatur. 1. Ioan 3. dicitur quod F in beatitudine erimus Deo ſimiles, quia videbimus Deũ ſicuti eſt, ex quo ſic arguit Aug. Operatio per quã magis aſſimilamur Deo eſt operatio intellectualis, ergo gradus intellectualis cui reſpondet hæc operatio eſt Deo maxime proprius & ſupremus in diuina natura. Tertiò probatur. Ille gradus perfectionis eſt ſupremus in aliqua natura, qui per ſe primo cõicatur per generationẽ naturalẽ quæ reperitur in tali natura, ſed generatio quæ reperitur in natura diuina, qua pater generat filiũ per ſe primo cõicat gradũ intellectualẽ, ergo. Maior eſt manifeſta, quia generatio naturalis A eſt cõicatiua naturæ, & per ſe primo cõicat id quod eſt magis proprium naturæ. Minor verò probatur. Filius in diuinis per ſe primo & ex vi ſuę generationis recipit à patre naturã diuinã ſecundũ gradũ intellectualitatis, quia procedit per intellectũ, & idcirco appellatur verbum, ergo.

¶ Nota ſecundò, ꝙ ad rationẽ vniuerſi requiritur, ꝙ in illo contineantur gradus vniuerſi poſſibiles entitatis, nam hoc ſonat vniuerſum, i. complectens vniuerſitatẽ omnium graduũ entitatis. Neque conſentio quibuſdã Theologis dicentibus, quod intra vniuerſum debẽt reperiri illi gradus entitatis, qui ſunt cõicabiles creaturis, putant enim iſti Theologi in Deo reperiri aliquem gradum entitatis, qui incõicabilis eſt naturæ creatæ ſaltem cõicatione ſubſtãtiali B & eſſentiali. Ego vero è contra exiſtimo nullũ eſſe gradũ entitatis in diuina natura, qui non ſit cõicabilis ſubſtãtiali cõicatione alicui creatæ naturæ. Ratio eſt, qm̃ oẽ bonum ea ratione qua bonum eſt, eſt diffuſiuum ſui & eſt cõicabile, ſed oĩs gradus entitatis habet ſpecialem rationem boni ergo eſt cõicabilis ſecundum propriam ſui rationem. Verum eſt tñ, ꝙ non cõicatur gradus diuinæ entitatis in creaturis ſecundum eam perfectionẽ qua in Deo reperitur, hoc enim eſt impoſſibile.

¶ Ex hoc colligitur non eſſe formidandum, vt hic formidat Caietanus, admittere nullum eſſe gradũ entitatis in diuina natura aut potentia, qui non ſit de facto cõicatus intra vniuerſum Qm̃ vt modo probabam oĩs gradus entitatis cõicabilis eſt creaturis, ſed perfectio naturalis vniuerſi expoſtulat, ꝙ intra ipſum contineantur vniuerſi gradus entitatis, qui communicabiles ſunt, ergo.

C Nota tertiò, ꝙ aliud eſt loqui de gradibus rerum, aliud de ſpeciebus contentis ſub quolibet gradu. Etenim iuxta mentẽ D. Tho. hic, ratio vniuerſi expoſtulat, vt intra ipſũ cõtineatur cõmunicatus ſupremus gradus rerũ, quo altior eſſe non poſſit ẽt per abſolutã Dei potentiã, & hic eſt gradus intellectualis, vt patet ex dictis. Cæterũ non docet D. Th. ꝙ hic gradus ſit de facto cõicatus in perfectiſſima ſpecie, qua perfectior non poſſit dari per diuinam potentiam, imò ſub quolibet gradu rerum poſſent produci infinitę alię ſpecies ſyncathegorematicè longè perfectiores his, quæ ꝓductæ ſunt.

¶ Ad primũ argumentũ ex hoc patet ſolutio. Ad cõfirmationem dicitur, ꝙ nõ eſt cõtra rationẽ cauſæ æquiuocæ, D ꝙ producat effectũ ſibi ſimilẽ in forma, per q̃ operatur, ita vt formaliter effectus & cã eandẽ ſubeant denoĩationẽ, dũ tñ illa forma prout eſt in effectu nõ poſſit attingere ad illã perfectionẽ, quã habet ſecundum ꝙ eſt in cauſa. v. g. ſol nõ ſolũ eſt cauſa æquiuoca, quatenus producit calorẽ aut aliquẽ aliũ effectũ, qui nõ formaliter ſed virtualiter tm̃ in ipſo ſole cõtinetur, verũ etiã eſt cauſa æquiuoca reſpectu lucis quã producit in diaphano, quãuis lux formaliter ſit in ſole, eò ꝙ lux producta in diaphano nequit peruenire ad eã perfectionẽ, quã habet lux ſm̃ quod eſt in ſole. Hoc qdẽ ſi verum eſt in ſole reſpectu lucis, multò tñ certius eſt in Deo reſpectu creaturarũ: qm̃ perfectio producta in creaturis, quantamcunq. habeat ſimilitudinẽ cũ diuina perfectione, longè tamen diſtat à perfectione, quã habet in Deo. Nec eſt illi communicabilis etiam per abſolutam Dei potẽ E tiam tanta ſimilitudo & perfectio, ſed neceſſum eſt ꝙ habeat ſimilitudinem deficientem, vel imperfectam.

¶ Ad ſm̃ reſpondetur, ꝙ ſimilitudo perfecta effectus ad cãm nõ eſt illa, qua effectus aſſimilatur cauſæ in rõne agẽdi, ſed qua aſſimilatur cauſæ in ea forma, ꝑ quã cã operatur & in modo eſſendi. Et qm̃ totum vniuerſum eſt effectus totalis Dei & per ſe primò intẽtus, rõnabiliter aſſeritur, ꝙ in illo debet reperiri hæc aſſimilatio pfecta ad ſuã cãm, ſuppoſito quod illa eſt poſſibilis, vt reuera eſt, & cõſtat ex dictis.

¶ Ad primã confirmationem negatur ſequela ꝑꝑ duas cauſas. Prima qa nõ quilibet effectus particularis Dei eſt capax aſſimilationis ad Deũ ſecundum gradũ ſupremum F intellectualitatis ꝑꝑ effectus materialitatẽ. Cæterũ totum vniuerſum collectiuè ſumptũ capax eſt huius perfectæ aſſimilationis ſm̃ aliquã partẽ ſui. Secũda cã eſt quia totum vniuerſum eſt effectus per ſe primò intentus à Deo, atque adeo expoſtulat perfectiſſimã aſſimilationẽ, quę eſſe poſſit à Deo. Cæterũ particulares creaturæ ſunt effectus ſecũdario intenti à Deo propter totũ vniuerſum, ſicut partes intenduntur propter totum, & ita nõ debuit in qualibet creatura particulari exprimi ſimilitudo perfecta ad Deum, ſed hoc pertinebat ad totum vniuerſum.

¶ Ad

¶ Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quòd effectus Dei per ſe primò nõ aſſimilantur diuino intellectui ſecundum ꝙ habet rationem potentiæ, ſed aſſimilãtur formæ intellectiuæ, ſcaru diuinæ, quæ eſt formale principium quo productiuum creaturarum. Sed ars diuina habet duo, quod attinet ad noſtrum propoſitum, & quòd ſit ſpiritualis forma omnino immaterialis, & præterea eſt identice & formaliter idem cum natura intellectuali diuina & cum diuino intellectu. Vt ergo effectus Dei perfectè aſſimiletur huic formæ etiam quantum admodum eſſendi, requiritur ꝙ ſit effectus ſpiritualis & immaterialis, & præterea quod formaliter ſit natura intellectiua pollens intellectu & volũtate. Vide Ferrar. de hac ſolutione. 2. cont. gent. c. 46.

¶ Ad tertium reſpondẽt aliqui, quod anima rationalis nõ eſt intellectualis naturæ ſed rationalis. Ratio autem D. Thom. hic efficaciter conuincit, ꝙ intra vniuerſum debet reperiri creatura aliqua, quæ ſit naturæ intellectualis, atq. adeo non ſit ſatis rationi D. Thom. ex eo quòd reperiatur anima rationalis intra vniuerſum, ſed præterea ſtatuenda eſt quædam alia altior creatura quę ſit naturæ intellectualis & hanc appellamus Angelum. Hæc ſolutio mihi non probatur, quoniam anima rationalis reuera continetur intra gradum intellectualis naturæ, & in hoc conuenit cũ Angelis, quamuis teneat infimum locum in iſto gradu, eò quòd eſt pura potentia in natura intellectuali, ſicut materia prima in natura corporea. Quocirca reſpondetur cum Caietano hic ꝙ anima rationalis non eſt natura quædam totalis, quæ habeat proprium locum intra vniuerſum, ſed eſt pars hominis, ratio autem D. Thom. probat, ꝙ intra vniuerſum debet reperiri aliqua creatura totalis, quæ propriũ habeat locum in vniuerſo, quæ ſecundum ſe totam reponatur intra gradum naturæ intellectualis. Et hoc quidem præter rationem D. Thom. eſt ſatis rationabile, quoniam ſi in alijs gradibus inferioribus reperiuntur quam plurimę naturæ totales, quare in ſupremo gradu in quo magis ſplẽdet perfectio vniuerſi & virtus primæ cauſæ, non debet reperiri aliqua natura totalis & integra, quæ perfectè participet iſtum gradum.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd incorporeum, quod attinet ad præſens tripliciter poteſt accipi. Primò vt idem ſit, quod omnino indiuiſibile, ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſicut punctus dicitur incorporeus. Secundò incorporeum dicitur, quod habet operationem totaliter independentem à corpore nõ ſolum tanquam ab organo, ſed omni alio modo. Tertiò illud dicitur incorporeum quod nullum naturale commercium habet cum corpore neque in eſſe, neque in operari, neque aliqua alia ratione. In hoc art. D. Thom. tantum intendit probare Angelum eſſe incorporeum primo & ſecundo modo. Nam de tertio modo incorporeitatis diſputat in q. ſequenti art. 1. Hoc ſuppoſito ad argumentũ reſpondetur ſimul cum eius confirmatione, quòd ex operatione intellectuali imperfecta & quæ conuenit naturæ partiali, cuiuſmodi eſt intellectio, quam habet anima rationalis, non colligitur, quod natura intelligens ſit omnino incorporea, i. totaliter independens à corpore. Cæterum ex operatione intellectuali perfecta, & quæ procedit a natura completa & totali in genere intellectuali optimè colligitur omnimoda immaterialis & totalis independentia à corpore, eò quòd hæc operatio ex ſuo proprio genere eſt omnino immaterialis, atque adeo conſtituta in gradu perfecto ſui generis nullam poterit habere dependentiã a corpore. Iſta doctrina notanda eſt pro art. 2.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Angelus ſit compoſitus ex materia & forma?

Prima concluſio. *Angelus non conſtat ex materia quæ ſit eiuſdem rationis cum materia rerũ corporalium.*

¶ *Secunda Concluſio. Angelus ex nulla conſtat materia. Vide rationes in litera.*

A Otandum eſt, ꝙ D. Thom. mouet hanc quæſtionẽ propter quoſdam autores, qui quamuis admittant Angelos eſſe incorporeos, docent tamen, illos conſtare ex materia & forma.

¶ D. Bonauentura in 2. q. 1. diſtin. 3 ita ſentit, addit tñ in q. 2. materiam Angelorum non eſſe eiuſdem rationis cum materia rerum corruptibilium. Et probat ſuam ſentẽtiam quia inquit, Angelus ſua natura eſt mutabilis ſecundum diuerſas formas & qualitates, mutabilitas autem eſt propria conditio materiæ, ergo. Secundo Angelus agit ſimul & patitur, ergo agit ratione formæ, & patitur ratione materiæ, quia oportet diſtinguere partem agentem ab illa quæ patitur. ergo.

B ¶ Hęc ſententia eſt citra dubium falſa, & ratio D. Tho. ſumitur ex immaterialitate intellectionis quæ eſt propria operatio Angeli, manifeſtè conuincit Angelum eſſe purè immaterialem. Et hæc ratio eſt expendenda vt in fine præcedentis articuli à nobis expendebatur. Et aduertendum eſt D. Thom. præſupponere in hoc articulo, Angelum in genere intellectualium eſſe creaturam totalem & perfectã, quod ſupereſt probatum ex articulo præcedente. Et pręterea vt hic aduertit Caietanus ex ipſa definitione quid nominis huius vocis Angelus id ipſum præſupponit D. Tho. nam apud omnes Philoſophos hæc vox deſignat naturam completam intellectualem homine ſuperiorem.

¶ Nota præterea eſſe gradum formarum. Primus earum quæ & in eſſe & in operari pendent ſimpliciter à corpore,
C cuiuſmodi ſunt omnes formæ rerum corruptibilium, vna rationali excepta. Secundus eſt earum quæ ſecundum naturę ordinem non poſſunt fieri niſi in corpore & aliqualem habent dependentiam à corpore in omni ſua operatione ſaltem tanquam ab obiecto ſibi coniuncto, tamen ſimpliciter non pendent in ſuo eſſe à corpore, & in aliqua ſaltem operatione à nullo inſtrumento corporeo pẽdent. Eiuſmodi eſt anima rationalis. Et hæc forma ſimpliciter quidẽ eſt incorporea & immaterialis, eſt tamen ſecundum quid & aliqualiter corporea. Tertius denique gradus eſt earum formarum quæ omnibus modis ſunt, independentes à corpore & materia, tam in eſſe quam in operari, cuiuſmodi formas purè immateriales. Angelos appellamus. Et quidem
D cum in vniuerſo reperiantur formæ primi & ſecundi generis, rationabiliter aſſeritur reperiri etiam formas huius tertij generis, nam alias deficeret vniuerſo perfectior forma creabilis, atque adeo eſſet imperfectum. Præterea anima rationalis à corpore ſeparata expers eſt totius materiæ, ergo à fortiori ſtatuenda eſt aliqua forma totalis & perfecta penitus immaterialis. Nam ſi datur forma partialis iſtam habens immaterialitatis perfectionem, æquum eſt dari formã totalem cui conueniat hæc perfectio. Antecedẽs probatur. Qm̃ alias ſequeretur in homine duplicem eſſe materiam, alteram corpus corruptibile, & alteram illam materiam quam ſecum defert anima ſeparata, conſequens eſt falſum, ergo.

E ¶ Ad argumenta D. Bonauenturæ reſpondetur. Ad primum reſpondet D. Thom. in quæſtione de ſpiritualibus creaturis articulo primo ad 3. Vbi dicit quòd mutabilitas ad non eſſe eſt propria conditio materiæ, hanc mutabilitatem non habet Angelus. Mutabilitas autem ſecundum qualitates accidentales & ſecundum operationes poteſt conuenire cuicumque naturę etiam intellectuali ratione alicuius potentiæ immaterialis, & ita non eſt propria conditio materię. Hęc mutabilitas conuenit Angelo ſecundum potentias intellectus & voluntatis.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod in motu phyſico neceſſum eſt diſtinguere partem mouentem a parte mobili, vt dicitur in 3. Phyſicorum textis 16. & 8. tex. 40. & 42. Cęterum in motu ſpirituali, cuiuſmodi eſt intellectio, non
F oportet commẽtari hanc partium diſtinctionem, ſed ſatis fuerit quod aſſignemus in eadem potentia diſtinctam rationem agendi & patiendi.

¶ Circa opinionem Auicembron in litera, vide Marſilium, Et Thomam de Argentina in ſecundo libro ſententiarum à principio, vbi multis argumentis confutant hãc opinionem, ſed efficaciſſimè impugnatur ratione D. Th. hic cuius explicationem lege apud Caietan. in hoc articulo.

¶ Circa ſolutionem ad primum, vide Caietanum hic. Et D. Thom. in q. de ſpiritualibus creaturis ar. 1. ad 24. Et circa ſolutionem ad ſecundum nota id, quod D. Tho. di-

A cit,nẽpe, ſpeciẽ intelligibilẽ recipi in intellectu ſecundum
rationẽ formæ. Ad explicandam hanc propoſitionem & to
tam ſolutionem ad ſecundum nota, ꝙ materia dupliciter
poteſt accipi,& propriè & metaphoricè. Materia propriè di
cta eſt proprium ſuſceptiuũ formæ ſubſtantialis, ex qua ſi-
mul cum forma reſultat aliquod totum ſpecificum ſubſtan
tiale, vt homo, equus &c. Ex hoc colliguntur quædam ne-
ceſſariæ conditiones quæ ſunt propriæ materiæ. Prima, ꝙ
non ſit accidens ſed ſubſtantia,i. pars ſubſtantiæ, Secunda,
ꝙ non ſit immediate ſuſceptiua formæ accidẽtalis ſed ſub-
ſtantialis: Tertia,quod non poſſit eſſe ſeparata ab omni
forma: Quarta,quod non poſſit ſimul actuari pluribꝰ for-
mis ſubſtantialibus. Quinta denique quòd limitet & deter
B minet formam ſuſceptam,& illam conſtituat indiuiduatã.
Propterea enim materia dicitur primum indiuiduationis
principiũ. Et ob iſtam cauſam,materia propriè dicta non
recipit formam ſecũdum propriam rationem formæ,ideſt,
non recipit formam ſecundum amplitudinem & vniuerſa-
litatem,quæ conuenit formæ & ſecundum ſe conſideratæ,
ſed illam limitat & determinat. Nam vt D. Thom. docet
in ſolutione ad vltimum huius articuli, forma ſecundum
ſe nullam habet limitationem in ſua ſpecie,ſed tota limita
tio à materia deſumitur. Materia autem metaphoricè &
impropriè dicta non eſt aliud quam potentia receptiua cu
iuſcunque formæ ſiue accidentalis, ſiue ſpiritualis &c. in
quo ſenſu potentia intellectiua quatenus receptiua eſt in-
tellectionis & ſpecierum,poteſt appellari materia. Et eſſen
tia etiam ſpiritualis quatenus eſt ſuſceptiua exiſtentiæ di-
citur materia: ſed hæc appellatio eſt valde impropria, & ita
D. Thom. de ente & eſſentia ca. 5. ait,quòd materia æqui-
uocè dicitur de materia propriè & impropriè ſumpta. Con
ditiones illæ aſſignatæ quæ per ſe conueniunt materiæ ꝓ-
priè dictæ non eſt neceſſe,ꝙ conueniant materiæ ſumptæ
metaphoricè. Vnde materia metaphoricè ſumpta poteſt
eſſe accidentalis, poteſt exiſtere abſque omni actualitate
ſibi ſuper addita,vt patet in humano intellectu, qui poteſt
eſſe tanquam tabula raſa: item poteſt ſimul actuari pluribꝰ
formis, vt intellectus actuatur pluribus ſpeciebus in actu
primo. Denique eiuſmodi materia poteſt ſuſcipere formã
ſecundum rationem formæ,i. ſecũdum omnem illam vni-
uerſalitatem quæ conuenit formæ ſecundum ſemetipſam.
Et ita intellectus recipit ſpeciem intelligibilem ſecundum
propriam rationem huius formæ.

¶ Sed arguit quis. Species quæ recipitur in intellectu
ſit ſingularis & indiuidua,non enim eſt ſpecies in vniuer-
ſali,ſed hæc ſpecies,ergo intellectus non recipit ſpeciem ſe
cundum propriam rationem formæ, ſed limitat & deter-
minat illam.

¶ Ad hoc dicitur cum Caiet. hic,& Ferrar. 2. cont. gent.
c. 49. ꝙ ſpecies intelligibilis poteſt conſiderari & in eſſe en
titatiuo prout eſt quædam qualitas,& in eſſe repræſentati-
uo prout eſt forma repræſentans rem, cuius eſt ſpecies. Prę
terea notandum eſt, ꝙ propria & formalis ratio ſpeciei vt
ſpecies eſt non conſiſtit in eſſe entitatiuo, ſed in eſſe reprę
ſentatiuo,quia inſtituta eſt à natura non vt ſit,ſed vt reprę
ſentet. His ſuppoſitis ad argumentum reſpondetur, ꝙ ſpe
cies ſuſcepta in intellectu ſit quidẽ ſingularis & indiuidua
in eſſe entitatiuo,quia nulla res eſſe poteſt in mundo, quę
non habeat eſſe entitatiuum ſingulare & indiuiduum. Cę
terum in eſſe repræſentatiuo non limitatur ab intellectu,
neq. fit ſingularis & indiuidua ex eo quòd recipitur in intel
lectu,ſed retinet totam vniuerſalitatem & amplitudinem
quæ poteſt illi conuenire ex ſua natura & ex ſuo formali
obiecto. v.g. ſpecies repræſentans naturam equinam ſecun
dum communem & vniuerſalem rationem huius naturę re
peritur ſuſcepta in intellectu abſque aliqua limitatione. Et
hoc eſt quod docet D. Tho. hic, ſpeciem intelligibilem re-
cipi in intellectu ſecundum rationem formæ.

¶ Circa ſolutionem ad tertium nota, ꝙ in rebus ſubſtã
tialibus triplex compoſitio reperiri poteſt,ex materia & for
ma,ex genere & differentia,ex eſſentia & eſſe. In Angelis
vt patet ex dictis non reperitur prima compoſitio,ſi mate-
ria propriè ſumatur. Aliquando viri docti obiter dicunt in
Angelis reperiri materiam,ſed accipiunt materiam meta-
phoricè pro potentia receptiua. Et ita fortaſſis accepit D.
Auguſt. lib. 13. confeſſ. ca. 8. vt refert Capreol. in 2. diſt. 3.
q. 1. ad quintum Aureoli contra primam concluſionem,
quamuis Aug. aliàs expoſitiones poteſt habere, cum dicit
Angelos conſtare ex materia,quas ibi affert Capreolus.

¶ An verò Angelus componatur ex genere & differẽtia
D. Thom. affirmat in ſolutione ad primum huius articu.
& in q. de ſpiritualibus creaturis loco citato,& de ente & eſ
ſentia c. 6. vbi eſt videndus Caiet.

¶ Durandus in 2. d. 3. q. 2. negat Angelum conſtare ex
genere & differẽtia quãuis admittat illũ locari in genere.
Sed hic autor dicit repugnantia. Nam ſi Angelus eſt in ge-
nere,euidens eſt illum conſtare ex genere & differentia. Et
probatur ſic, Angelus non eſt ipſum genus generaliſſimũ,
ergo ſi eſt in genere, eſt in aliquo genere ſub alterno: ſed
oẽ genus ſubalternum conſtat ex genere ſuperiori & ex dif-
ferentia,ergo. Deinde. Ratio generis non poteſt reperiri in
aliqua ſpecie niſi limitata per differentiam,ergo ratio gene
ris ſub qua continetur Angelus,reperitur determinata per
differentiam in quacunque ſpecie angelica. Argumẽta Du
randi pro ſententia oppoſita ſunt leuiſſima, & ſoluũtur ex
ſolutione ad primum argumentum D. Thomæ in hoc art.

¶ De tertia compoſitione ex eſſentia & eſſe. D. Thom.
in hac ſolutione ad tertium docet, illam reperiri in Ange-
lis. Oppoſitum docet Marſi. in 2. q. 2. concluſio. 2. ſed errat
grauiſſimè quoniam ex eius ſententia ſequitur, ꝙ eſſentia
Angeli ſit ſuum eſſe,hoc autẽ ſoli Deo poteſt competere,
ergo. Sequela probatur. Qm̃ in angelo ſine dubio reperitur
& eſſentia & eſſe,ergo ſi eſſe non diſtinguitur ab eſſentia,
nec facit cum illa compoſitionem, manifeſtum eſt ipſam
eſſentiam eſſe ſuum proprium eſſe.

¶ Quo modo differat compoſitio ex eſſentia & eſſe à cõ
poſitione quę eſt ex materia & forma,explicat copioſe. Ca-
ietan. de ente & eſſentia c. 5. & Ferra. 2. cont. gen. c. 54. Vi
C de ſupra dicta in q. 3. art. 4.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angeli creati ſint in magno numero?

*Concluſio eſt. Angeli creati ſunt in numero ex-
cellente omnem multitudinem rerum corpora
D liũ. Ratio eſt. Quia Angeli ſunt perfectiſſimæ ſub-
ſtantiæ huius vniuerſi.*

Hæc concluſio videtur omnino limitanda quantum
ad ſpecies ſubſtantiales rerum corporaliũ. Non enim
credibile apparet,ꝙ numerus Angelorum excedat numerũ
omnium indiuiduorum materialium,ita quòd excedat nu
merum arenarũ maris. Hęc limitatio colligitur ex D. Tho.
in q. 6. de potentia art. 6. in corpore circa finẽ,vbi id ex D.
Dionyſ. lib. de cœleſti Hierarchia c. 14. probat.

IN hoc artic. dubitatur, Vtrùm eius concluſio ſit de fide.
Dico primò,ꝙ ſecundum fidem eſt aſſerendum, Ange-
los creatos eſſe in magno quodam numero. Probatur. Nã
in ſcriptura dicuntur eſſe exercitus Angelorũ Lucę. 2. &
E legiones Angelorũ Matth. 26. an putas non poſſem rogare
Patrem meũ, & mittet mihi pluſquam duodecim legiones
Angelorum? Et Pſal. 67. currus Dei multiplex millia lętan
tium &c. Quem locum interpretantur ſancti de ſpiritibus
Angelicis, qui in die Aſcenſionis Chriſti miniſtrabant &
aſſiſtebant illi. Apoc. 5. Audiui vocem multorum Angelo-
rum,& erat numerus eorũ millia milliũ. Daniel 7. hoc ip-
ſum expreſſius aſſeritur, qui eſt locus citatus in argumẽto
ſed contra. Super quem locum Hieronymus dicit, quòd
ponitur ibi numerus angelorum determinatus ꝓ numero
indeterminato, idem dicit Hugo de Sãcto Victo. ſuper ca.
14. Dionyſ. in lib. de cœleſti Hierarc & D. Thom. in fi. q.
F 112. in fi. Vbi Dionyſ. apertè docet hanc veritatem, quam
etiam docuerat in c. 9. eiuſdem libri. Hæc & alia loca ſcriptu-
rę & ſimilia vt patet ex ipſorum contextu, & ex communi
intelligentia Sanctorum & Doctorũ in proprietate ſũt
accipienda,ita vt Angelorum nomine intelligantur ſubſtã
tię ſpirituales & incorporeę, & non virtutes irrationales re
rum naturalium, vt interpretabatur Rabbi Moyſes, q̃q̃
non vehementer repugno,ꝙ aliquando res inferiores & ir-
rationales in ſcriptura appellẽtur Angeli,quatenus annũ-
tiant nobis aliqua neceſſaria ad noſtram ſalutem, vel aliqd
peru-

pertinens ad Dei omnipotentiam. Et ita grauiſſimi viri illum locum Pauli 2. ad Corint. 12. Datus eſt mihi angelus ſathanæ &c. interpretãtur de morbo iliaco, qui idcirco angelus appellatur, quia inſtruebat Paulum de ſuæ infirmitate naturæ, ne illum magnitudo reuelationum extolleret. Item illud Pſal. 103. qui facit angelos ſuos ſpiritus &c. quidam inter quos fuit Arnobius antiquus autor interpretantur, vt nomine angelorum intelligantur fulgura tonitrua & flatus ventorum, qui nobis annunciant omnipotentiã Dei, quam timere debemus. Verum eſt tamẽ, ꝙ Paul. Hebræorum. 1. hunc locum interpretatur de angelicis ſpiritibus, ſumendo illud nomen angelus in proprietate & rigore. Sed nihilominus expoſitio Arnobij non eſt condẽnanda, quia idem cõtextus ſcripturæ ſacræ poteſt explicari etiã in ſenſu literali diuerſis expoſitionibus, vt docent Theologi cum Auguſt. 2. de doctrina Chriſtiana. & cum D. Tho. ſupra q. 1. artic. 8. cum autem D. Thom. hic docet non eſſe conſuetum in ſcriptura virtutes & creaturas irrationales appellare angelos, id tãtum docet, ꝙ iſte ſenſus non eſt admodum frequens in ſcriptura, ſed nomine angelorum vt in plurimum ſacræ literæ deſignant ſpirituales ſubſtantias. Denique noſtra concluſio. Probatur. Quoniam ſecundũ communem Sanctorum doctrinam præſertim Diui Hieronymi, quæ non leue fundamentum habet in literis ſacris, vnicuique animæ rationali deputatur particularis angelus ad cuſtodiam. Et etiam alij angeli deputantur diuerſis prouincijs & regnis, vt colligitur ex Daniel. 10. & probabitur infra q. 113 ergo ſunt multi angeli.

¶ Dico ſecundò. Non pertinet ad fidem dicere numerũ angelorum excedere numerum omnium ſpecierum corporalium, eſt tamen hæc veritas magis conſentanea doctrinæ Sanctorum & præſertim Dionyſij, imò videtur ſatis probabiliter colligi ex modo quo ſcripturæ numerum magnum angelorum nobis exponunt. Deſignant enim quandam innumerabilem eorum multitudinem, vt patet ex locis citatis. Et Iob 25. dicitur, nunquid eſt numerus militũ eius, id eſt Angelorum, interpretante Diuo Greg. lib. 17. Moralium c. 7. Eſt etiam hæc ſententia conſentanea rationi naturali. Vide rationes ſatis congruentes q. 6. de potentia citata. & 2. contra gent. ca. 92. vide ibi Ferrar.

¶ Præcipua ratio illa eſt quæ habetur in hoc artic. quæ tota fundatur in hac propoſitione, quanto aliqua natura alijs perfectior eſt, tantò illas excedit quantitate ſeu numero. Hæc ratio non placuit Durando in 2. diſtinct. 3. q. 4. putat enim hanc propoſitionem aſſumptam eſſe falſam. Et arguitur contra illam.

¶ Primò. Nam perfectio dignitatis naturalis nihil cõmune habet cum maiore quantitate aut numero, ergo ex eo quòd aliqua natura ſit perfectior alia in dignitate naturali, non bene colligitur, ꝙ illam excedat in quantitate aut numero.

¶ Secundum argumentum ſequitur ex illa propoſitione, ꝙ numerus diuinarum perſonarum excederet numerũ omnium creaturarũ, quod eſt hæreticum. Probatur ſequela. Quia natura diuina & diuinæ perſonæ excedunt in infinitum perfectionem omnium creaturarum, ergo & numerum.

¶ Tertiò ſequitur ex illa propoſitione, ꝙ eſſent multiplicandi plures ſoles & plures lunæ, quoniam aſtra hæc excedunt perfectionem inferiorum corporum, ergo debent excedere numerum.

¶ Quartò ſequeretur, ꝙ in vniuerſo maior eſſet quantitas auri quam argenti, & gemmarum quam lapidum communium, quod eſt ridiculum.

¶ Pro ſolutione nota ex D. Thom. artic. ſequente ad tertium & quartum, ꝙ natura ſpecifica per ſe primò intenta eſſe poteſt à natura, indiuidua verò & ſingularia per accidens tantum intenduntur, aut ſaltem nõ intenduntur primò, ſed propter conſeruationem naturæ ſpecificæ. Nota ſecundò ex D. Thom. q. 5. de veritate artic. 3. quòd inter ſpecificas naturas ſubſtãtiales, quædam ſunt quæ propter ſeipſas ſunt intẽtæ à natura, & eiuſmodi ſunt naturæ ſpirituales & incorruptibiles vt angeli & corpora cœleſtia, quædam verò intẽtæ ſunt propter aliud, cuiuſmodi ſunt naturæ corruptibiles, vno excepto homine quæ intentæ ſunt propter perfectionem incorruptibilium ſubſtantiarum. Species primi generis ſolent appellari primariæ partes & principales vniuerſi, ſecundi verò generis, ſecundariæ & minus principales.

A ¶ His ſuppoſitis dico, ꝙ illa propoſitio D. Thom. non procedit de numero quantum ad indiuidua: non enim neceſſe eſt, quod natura quæ perfectior eſt, in pluribus indiuiduis multiplicetur, quoniam vt dixi, multiplicatio indiuiduorum, non eſt per ſe intenta à natura, at D. Tho. vt patet ex litera, loquitur de illa quantitate & de illo numero, qui per ſe cadit ſub intentione naturali.

¶ Præterea dico, ꝙ illa propoſitio non procedit de omnibus naturis ſpecificis vniuerſi, ſed de illis duntaxat quæ ſunt partes primariæ vniuerſi, & conſtat hoc ex eo quod Diuus Thom. loquitur tantum de naturis ſpecificis quę per ſemetipſas intenduntur. Nam numerus & quãtitas illarũ rerum quæ ſunt propter aliud, non debet penſari ex ſola naturali dignitate eiuſmodi rerum, ſed per commẽſurationẽ

B ad illud, propter quod ſunt intentæ à natura.

¶ Ad argumenta Durandi reſpondetur. Ad primum dicitur, quòd in naturis, quę propter ſeipſas intẽduntur, quãtitas ſeu numerus proportionem debet habere cum naturali perfectione ipſarum. Et ita videmus, quòd magnitudo corporum cęleſtium reſpondet magnitudini perfectionis, quam habent corpora cęleſtia in ratione naturę corporeę. Vnde negatur antecedens, ſi procedat de iſtis partibus.

¶ Ad ſecundum reſpondetur ex primo notabili, quòd illa propoſitio non loquitur de multitudine indiuiduali, ſed ſpecifica. Natura autem diuina nequit multiplicari in ratione naturę. Secundò reſpondetur, ꝙ numerus diuinarum perſonarum non multiplicat diuinam perfectionem,

C etiam multiplicatione indiuiduali, & ex conſequenti ad ſaluandam totalem perfectionem diuinę naturę, non fuit neceſſitas multiplicãdi plures perſonas, ſed ſatis eſt numerus ternarius diuinarum perſonarũ, qui eſt perfectiſſimus omnium numerus. Tertiò reſpondetur, quòd illa propoſitio tantum procedit in natura, quę multiplicabilis eſt, diuina autem natura quamuis ſit communicabilis tribus perſonis & de facto communicetur illis, non tamen eſt multiplicabilis.

¶ Ad tertium negatur ſequela, quia propoſitio Diui Thomę non procedit de pluralitate indiuiduali. At iſta aſtra ſi multiplicarentur, ſola indiuiduali ratione differrent.

¶ Ad quartum reſpondetur ex ſecundo notabili, & ne-

D gatur ſequela, quia argumentum procedit de partibus minus principalibus vniuerſi, propoſitio autem D. Thom. loquitur de partibus principalibus.

Dubium tamen eſt, vtrùm ſecundum fidem numerus angelorum excedat numerum animarum rationalium? Et videtur quòd ſic. Quoniam ad fidem pertinet, ita ſaltem quod oppoſitum non eſt ſana doctrina, quòd ſingulis animabus deputantur ad cuſtodiam ſinguli angeli. Et præterea alij angeli ſuperiores deputantur diuerſis prouincijs, ergo.

¶ Reſpondetur, ꝙ hęc veritas apparet valde cõſentanea fidei, & propter iſtam rationẽ, & propter modum loquendi

E ſcripturę quę magna exageratione loquitur de numero angelorum. Sed tamen hęc veritas non eſt certa ſecundum fidem, quia non eſt ſolidum fundamentum, quo probetur ſecundum fidem. Ad rationem enim factam põt reſponderi, ꝙ licet ex fide habeamus animas habere angelos ſibi ad cuſtodiã deputatos, non tñ cõſtat ex fide, ꝙ vnus adque idem angelus non ſit deputatus pluribus animabus, vnde abſque præiudicio fidei poſſet dici, ꝙ vnus angelus eſt cuſtos quatuor aut quinq; animarum. Pręterea eſto illa ratio conuinceret (quod tñ non conuincit) ꝙ angeli excedunt numerũ animarum, quę modo ſunt in mundo, non tamen conuincit, ꝙ excedat numerum animarum, quę ſunt: & fuerunt, & erunt. Nam facile poſſet dici quod idem angelus, q modo deputatus eſt ad cuſtodiam Petri, mortuo Petro

F deputabitur ad cuſtodiam Pauli, qui poſtea naſcetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum angeli differant ſpecie inter ſeſe?

Conclusio eſt. Omnes angeli ſpecie inter ſeſe differunt. Ratio eſt. Quia non habent materiam.

Dubi-

DVbitatur de ueritate concluſionis. Et hoc dubium in duplici ſenſu poteſt diſputari. Primò. Vtrum de facto & ſecundum ordinem naturæ plures angeli reperiātur in una ſpecie. Secundò. An de potentia Dei abſoluta poſſint eſſe plures angeli in eadem ſpecie ſpecialiſſima. Dixi ſpecialiſſima, quoniam nulli dubium eſt plures angelos reperiri de facto in eadem ſpecie ſubalterna. in quo ſenſu fortaſſis D. Damaſ. in elementario. c.8. dicit, Deum creaſſet plures angelos eiuſdem ſpeciei, ſcilicet, ſubalternę.

Hæc quæſtio diſputanda eſt in primo ſenſu. In cuius reſolutione nihil certius dici poteſt, quàm id quod Auguſtinus dixit lib. contra Priſcillianiſt. ca. vltimo. eſſe angelos, principatus, poteſtates, & virtutes libenter me ſcire fateor, quia id teſtatur Paulus ad Coloſſ. 1. quid autem ſint, aut qualiter ſint, aut quomodo diſtinguantur, prorſus ignoro, neque ex hac ignorantia aliquod detrimentum patior. Similia dicit Damaſc. lib. 2. de fide. c. 3. ſed tamen Theologi ſcholaſtici conantur, vt poſſunt, hanc rem examinare partim conſulendo naturalem rationem, & partim inſiſtendo in his quę ſacrę literę nos docent de natura & miniſterio Angelorum.

¶ In hac ergo queſtione quę procedit de facto, variant Theologi. Nam D. Tho. hic & in q. de ſpiritualibus creaturis art. 8. & 2. contra gent. c. 93. docet non reperiri plures angelos in vna & eadem ſpecie. Quem ſequuntur oēs eius diſcipuli vno Ferrarienſe excepto in 2. cont. gent. loco citato. Vide Capreol. 2. diſt. 3. q. 1. ad argumenta contra vltimam concluſionem. Et D. Caiet. de ente & eſſentia c. 5. quęſt. 9. D. Thomam ſequitur Thomas de Argentina in 2. diſt. 3. q. 1.

¶ Oppoſitam autem ſententiam docent Scotus in 2. diſtinct. 3. q. 7. & in quodlib. 2. Alexander Alenſ. in 2. q. 20. membro. 1. Bonauentura in 2. diſt. 3. in ſecunda parte diſtinctionis. q. 1. Durandus diſtin. 3. q. 3. Gabriel q. 1. Marſil. in 2. q. 3. artic. 3. hic autor dicit, ꝙ ſententia D. Thom. eſt longe probabilior in doctrina Ariſtot. & ita ipſe refert quoſdam philoſophos Peripateticos pro hac ſententia. D. Thom. addit tamen quod oppoſita ſententia probabilior apparet, ſi attendamus ad modum quo ſcriptura loquitur de numero & officijs Angelorum.

¶ Primū omniū in hac q. videtur mihi moderandus modus loquendi D. Bonauenturę. Nam hic autor inſinuat ſententiam, quę docet non reperiri plures Angelos in eadem ſpecie, non eſſe ſatis catholicam & fidei conſentaneam. Cęterum vt referebam ex Auguſtino & Damaſceno, hæc diſputatio nulla ratione ad fidem pertinet. Vnde cuique licebit propriam ſequi opinionem.

¶ Sententia D. Thom. mihi apparet probabilior. Et prętęrea eius ſententia potius auget quàm quidquam detrahat à fidei dignitate & autoritate, quoniam cum Scotus & fere oēs alij Theologi qui cōtrariam tuentur ſententiā, fateantur, ſententiam D. Thomæ eſſe magis conſentaneā doctrinæ Philoſophorum, ne Theologi à Philoſophis irrideatur, valde conſentaneum erit Theologicę dignitati, atq. adeo fidei in re dubia propendere in eam partem cui Philoſophi rationē naturalem ſequentes libentius conſentiūt, ne putent Philoſophi pro ſuo Theologos libito rationem naturalem deſerere.

¶ Sed probatur ſententia D. Tho. Ariſt. 12. Metaphy. tex. 49. dicit, ꝙ ſi darētur duo prima principia quæ ſolo numero differrent, ex neceſſitate deberent conſtare ex materia, quia indiuidualis diſtinctio ex ſola materia poteſt deſumi, ergo cum Angeli non conſtent ex materia, non poſſunt ſolo numero diſtingui. Eandem ſententiam expreſsè docet Auicenna lib. 5. Metaph. c. 5. ſed q̄m autores oppoſitæ ſententiæ fatentur D. Thomam in ſua ſententia ſequi Ariſt. & alios Philoſophos, idcirco omittamus teſtimonia Ariſt. quæ ſunt innumera pro hac ſententia. Et probatur ratione. Omnis diſtinctio numeralis à materia ſumenda eſt, ergo in Angelis in quibus non eſt materia non erit diſtinctio numeralis. Antecedēs probatur. Omnis diſtinctio ſumēda eſt, vel à forma, vel à materia. Et loquor de diſtinctio ne ſubſtantiali, qualis eſt diſtinctio indiuidualis duarum ſubſtantiarum, vt aduertit D. Bonauentura, loco citato, ſed in Angelis materia non eſt principium indiuidualis diſtinctionis, quia in illis non reperitur materia, forma autē non poteſt eſſe principium indiuidualis diſtinctionis, ſed ſpecificæ & eſſentialis, omnis enim diſtinctio, quæ radicaliter prouenit à forma eſſentialis eſt & ſpecifica, quia forma eſt

A principium conſtitutiuum eſſentiæ, ergo omnis diſtinctio in angelis eſt eſſentialis & ſpecifica. Secundò probatur. Si daretur natura humana ab omni materia ſeparata, illa eſſet vna ſimpliciter, & nullam pateretur diuiſionem, & ita Platonici qui ponebant naturas ſpecificas à materia ſeparatas, conſtituebant in illis omnimodam vnitatem. Et huius ratio ea eſt, quoniam à forma vt forma eſt, non poteſt ſumi aliqua numeralis diſtinctio: ſed quælibet ſpecies angelica exiſtit ſeparata ab omni materia, ergo eſt vna, nullā admittens numeralem diſtinctionem. Tertiò probatur. Quoniā multiplicatio indiuiduorum non eſt per ſe intenta à natura, ſed tm̄ propter conſeruationem ſpeciei, ergo vbi ſpecies perpetuò conſeruari poteſt in vnico indiuiduo ſecundum

B naturę ordinem non eſt ponenda indiuiduorū multiplicatio, ſed quælibet ſpecies Angelica poteſt conſeruari perpetuò in vno indiuiduo, ergo. Confirm. ex his quæ videmus in natura corporea. Species enim ſolis aut lunæ idcirco nō multiplicantur in pluribus indiuiduis, quia in vnico indiuiduo poteſt perpetuò conſeruari, ergo. Huic argumento Alexander Alenſ. loco citato reſpondet, ꝙ ſpecies Angelica multiplicata fuit in pluribus indiuiduis, vt ex qualibet ſpecie Angelica plures Angeli Deo miniſtrarēt, & efficeretur ſociabilis quædam reſpublica in cœleſtibus, quia Angeli diuerſarum ſpecierū non poſſunt perfectam ſocietatem & valde amicabilem inter ſeſe habere. Sed tamen hæc ſolutio licet habeat aliqualem apparentiā, non tñ eſt ſufficiens, tū quia non fundatur in ipſa ratione naturę Angelicæ, ſed in ratione valde extrinſeca, tum etiam quia ad miniſteriū di-

C uinum parum retulerit ꝙ miniſtri Dei differant ſpecie inter ſe ſe aut ſolo numero. Præterea, cum ſocietas præcipua illius reipublicę cœleſtis magis attendatur ſecundum communicationem gratiæ quàm naturę, & communicatio gratiæ non expoſtulet identitatem naturalē ſpecificam, ex ratione ſocietatis reipublicæ cœleſtis, debile ſumitur argumētum ad multiplicanda indiuidua Angelorum intra eandē ſpeciem. Denique cum omnes Angelorum ſpecies conueniant in eodem gradu naturę, ac proinde magnā inter ſeſe habeant affinitatem, facile inter Angelos diuerſarū ſpecierum poteſt coaleſcere amicitia, & conciliari ſocietas etiam in naturalibus.

¶ D. Bonauentura vbi ſupra colligit multitudinē Angelorum intra eandem ſpeciem, ex eo ꝙ multi Angeli de-

D putantur eidem miniſterio ſecundum ſpeciem, ſ. ad cuſtodiam omnium hominum. Sed hęc ratio etiam debilis apparet, q̄m licet Angeli eiuſdem ordinis differāt ſpecie inter ſeſe, tamen propter conuenientiam quam habent in vno & eodem ordine poſſunt deputari omnes conſimili miniſterio. Et prętęrea iſta ratio aliquid probaret, ſi natura Angelica ex ſemetipſa haberet naturalē proportionem ad hęc miniſteria gerenda. Sed tamen Angeli non ex ordine naturę, ſed ſecundum ordinem gratiæ deputantur his miniſterijs iuxta voluntatem Dei, & ita ex miniſterijs eiuſmodi non ſatis colligitur ordo naturalis, qui reperitur in Angelica natura.

¶ Sed ſunt argumenta duo contra concluſionem. Primū

E multi Angeli reperiuntur ęquales in dignitate gratię ergo etiā in dignitate naturę, atque adeo plures ſunt in eadem ſpecie. Conſequentia patet. Nā vt infra dicetur gratia collata fuit Angelis iuxta proportionē dignitatis naturalis. Antecedens probatur. Nā vt habet communis Sanctorū doctrina, quę colligitur ex Auguſtino in Enchyrid. ca. 29. homines prędeſtinati ſunt ad reparandum Angelorum ruinas, ſed multi homines erunt ęquales in dignitate gratiæ & glorię, illi ſaltim qui cum ſola gratia baptiſmali decedūt, ergo illi Angeli ad quorum ruinam inſtaurandam aſſumūtur iſti hoīes, ęquales fuerunt in gratia, & eſſent equales in glorię dignitate, ſi perſeueraſſent. Patet cōſequentia. Quia

F homines iſti collocantur in ſedibus cœleſtibus, quas occuparent illi Angeli ſi non cecidiſſent.

¶ Ad hoc argumentum reſpondetur, ꝙ homines non ideo dicuntur prædeſtinati ad reparandum Angelorum ruinas, quia ꝓportionabiliter gradus glorię hoīum debeat correſpondere gradui glorię, quem haberent Angeli qui ceciderunt. Nam certū eſt B. Virginem excedere in gradu glorię, non ſolū oēs Angelos qui modo beatitudine fruuntur, ſed etiam gloriā quā haberet ſupremus Angelus eorū, qui ceciderunt. Igitur illa doctrina Sanctorū intelligenda eſt craſſa (vt dicunt) Minerua, ita quod non ſit neceſſe, ꝙ fiat illa proportio gradualis inter gloriam hominum & Angelorum

gelorum qui ceciderunt, ſicut nec eſt neceſſe, quod in numero hominum prędeſtinatorum & Angelorum, qui ceciderunt, ſit omnimoda æqualitas.

A ¶Secundum argumentum ſequitur ex dictis, quòd Angelus. v. g. Gabriel non ſit indiuiduum propriè loquendo neque prima ſubſtantia, ſed quædam ſpecies ſeparata, conſequens eſt falſum, quoniam nulla ſubſtantia eſt dabilis in mundo, quę nõ ſit ſingularis & indiuidua, vt probat Ariſt. 7. Metaphy. contra Platonem ponentem ideas ſeparatas. Probatur ſequela. Forma vt forma eſt, non eſt principium conſtitutiuum indiuidui, ſed naturæ ſpecificæ tantum, ſed quicunque Angelus eſt forma ſimpliciſſima, ergo. Confirmatur. Nam ſi forma angeli eſt principium primum conſtitutiuum indiuidui nulla ratio poteſt aſſignari, quare in

B eadem ſpecie angelica non ſint plura indiuidua, cum indiuiduatio in Angelis ſumatur à forma. Confirmatur ſecundo. Principium indiuiduans eſt limitatiuum ſpecificæ naturę, quoniam natura ſpecifica limitatè & contractè continetur in quolibet indiuiduo, ſed forma non eſt primũ principium limitatiuum naturę ſpecificę, ergo. Minor patet ex Diuo Thoma in hac quæſt. art, 2. ad 4. Confirmatur. Nam ſi daretur humanitas ſeparata ab omni materia non eſſet proprie indiuiduum neque conſtitutiua indiuidui, ergo forma angelica totalis, cum ſit omnino ſeparata à materia, nõ eſt conſtitutiua indiuidui.

¶Ad hoc argumentum reſpondetur cum D. Tho. in opuſculo. 16. cap. vlt. ꝙ quilibet Angelus cum proprietate

C eſt indiuiduum & prima ſubſtantia. Neque ſatis eſt dicere, quòd duo angeli differunt numero tranſcendentali, ſicut dicuntur differre duę ſpecies ſubſtantiales, ſed neceſſarium eſt fateri, quòd differunt indiuidualiter, quamuis non ſolũ indiuidualiter, ſed etiam ſpecificè diſtinguantur. Ad argumentum, ergo negatur ſequela, & ad probationem dicitur ꝙ forma non poteſt eſſe principium immediate & primariò conſtitutiuum indiuidui, bene tamen ſecundariò & mediate, & ita contingit in forma angelica, quę immediate cõſtituit naturam ſpecificam, mediate vero indiuiduum & primam ſubſtantiam.

¶Ad primam confirmationẽ negatur ſequela. Pro quo nota, ꝙ forma Angelica dupliciter poteſt intelligi conſtituere indiuiduum. Primò, per ſemetipſam ita quod ſe ipſa

D immediate conſtituat naturam & mediate indiuiduũ non ob aliam cauſam, niſi quatenus eſt forma irreceptibilis in materia & non participabilis in aliquo ſubiecto aut in aliquo alio indiuiduo. Secundo modo poteſt intelligi conſtituere indiuiduum per aliquam proprietatem ſubſtantialem ex ipſa forma reſultantem, quæ proprietas æqualis eſt ipſi formę conſideratę in tota latitudine ſuę ſpeciei, ita ꝙ forma ſecundum quod continet omnẽ perfectionem debitam ſuæ naturę eſt cauſa illius proprietatis, & per illam indiuiduatur. Vterque iſte modus eſt probabilis, primus tamen apparet probabilior & magis conſentaneus D. Tho. in opuſc. citato, & Ariſt. 7. Meth. tex. 20. dicenti ꝙ in ſubſtantijs ſeparatis idem eſt quo eſt, & quod quid eſt, id eſt, idem eſt forma & indiuiduum. Iuxta vtrunque modum re-

E ſpondetur ad argumentum, ꝙ indiuiduum in quolibet Angelo adæquat totam naturam ſpecificam, quoniam indiuiduatio ſumitur à forma abſque aliqua limitatione formæ, & ex conſequenti non poſſunt eſſe plura indiuidua in eadem ſpecie,

¶Ad ſecundã confirmationẽ negatur, ꝙ principium indiuiduans debeat eſſe limitatiuum naturę & formæ ſpecificæ, quando hoc principium, vel eſt ipſa forma, vel prouenit ab ipſa tãquam à prima radice. De ratione igitur principij indiuiduantis non eſt, ꝙ limitet naturã, ſed quod cõpleat illam & reddat irreceptibilem in aliqua materia & incommunicabilem alijs indiuiduis.

F ¶Ad tertiam cõfirmationem negatur ſequela. Ratio differẽtię eſt, quia ſi daretur humanitas ſeparata ab omni materia, illa ex ſua natura eſſet receptibilis in materia & participabilis à pluribus indiuiduis, & ex conſequenti eſſet vniuerſalis natura & non indiuidua, forma autem angelica propriè indiuidua eſt & non vniuerſalis, quia eſt irreceptibilis & imparticipabilis ab indiuiduis.

¶Alia argumenta contra concluſionem huius articuli vide in Caietano Ferrar. & Capreolo in locis citatis.

EST ſecũda dubitatio de alio ſenſu quæſtionis. Vtrum per potentiam Dei abſolutam poſſint eſſe plura indiuidua in eadem ſpecie angelica? Caietanus loco citato negatiuam partem tuetur. Scotus in q. 7. citata dicit, quod eſt hęc ſententia omnino aſſerenda, ſi ſequamur rationem D. Tho. propter quam docet non reperiri de facto plures angelos in eadem ſpecie. Probatur hęc ſententia.

¶Primò. Proprietas indiuidualis non eſt totaliter accidentalis & extrinſeca, ſed debet eſſe ſubſtantialis & deſumpta ex aliquo principio intrinſeco, nam proprietates purè accidentales & extrinſecæ adueniunt indiuiduis iam conſtitutis in eſſe indiuiduali: ſed non poſſunt eſſe plures proprietates eiuſmodi in eadem ſpecie angelica etiam per diuinam potentiam, ergo. Minor probatur. Nam forma angelica eſt vnicum & totale principium intrinſecum naturæ ſpecificæ, ergo non poteſt eſſe cauſa plurium proprietatũ eiuſmodi, vt patet ex dictis dubio præcedenti, ergo.

¶Secundo probatur. Forma Angeli Gabrielis continet modo in vnico indiuiduo omnem perfectionem debitam imò & poſſibilẽ ſuæ ſpeciei, nam hęc eſt ratio propter quam diximus, quod in ſpecie Gabrielis non poteſt naturaliter reperiri aliud indiuiduum, ergo ſpecies Gabrielis per nullam potentiam poteſt multiplicari in alijs indiuiduis.

¶Præterea probatur hæc ſententia. Quoniam D. Tho. hic expreſſe docet impoſſibile eſſe, quod plures Angeli reperiantur in eadem ſpecie.

¶Oppoſitam ſententiam docet Ferrar. vbi ſupra Capreolus reputat illam probabilem etiam in doctrina D. Tho. & Tho. de Argentina ubi ſupra & alij quam plures, qui docent non reperiri de facto plures Angelos in eadem ſpecie. Probatur hæc ſententia. Primo ex D. Tho. opuſculo. 16. citato, vbi dicit, quod licet ſecundum naturæ ordinem intellectus agens non multiplicaretur in pluribus hominibus, ut putauit Auerroys, non inde colligitur, quod per Dei potentiam non poſſet multiplicari ſecundum numerum: ſed eadem eſt omnino ratio in Angelis, ergo.

¶Secundum argumentum. Poteſt Deus per abſolutam potentiam facere, quod natura Gabrielis quamuis de facto habeat omnem perfectionem ſibi debitam, habeat aliã maiorem perfectionem etiam ſubſtantialem ſicut poſſet Deus augere & perficere lumen ſolis, quamuis habeat de facto omnem perfectionem ſibi debitam in ratione luminis, quoniam in hoc nulla apparet contradictio, ergo poſſet ſimiliter naturam ſpecificam Gabrielis conſtituere in alio indiuiduo. Probatur conſequentia. Quia ſuppoſito quod eadem natura ſpecifica poteſt eſſe magis aut minus perfecta ſubſtantialiter nihil vetat, quod ſit in pluribus indiuiduis, ita quod in uno ſit minus perfecta & in alio magis perfecta.

¶Præterea probat Duran. ex Aug. lib. 1. de libero arbitrio dicente, quod ſi Deus anihilaret omnes Angelos, poſſet ſine dubio creare multo plures eiuſdem ſpeciei & gradus.

¶Hæc ſententia apparet probabilior, quia non eſt denegandum aliquid diuinæ potentię, niſi quod inuoluit manifeſtam contradictionem.

¶Ad primum argumentum reſpondetur, quòd poteſt Deus addere aliquam proprietatem naturæ Gabrielis quæ non ſit ei omnino extrinſeca, ſed quodam modo proueniat ab ipſa forma ſpecifica non abſolute conſiderata, ſed prout ſubeſt actioni diuinæ ſupernaturali & abſolutæ Dei potentiæ, quæ ipſam formam ſubſtantialem, uel augeat uel minuat in perfectione ſubſtantiali. Itaque poteſt Deus producere eandem eſſentiam Gabrielis, ad quam per ſe indiuidualiter pertineat aliqua perfectio ſubſtantialis maior uel minor, quam ſit illa, quæ modo reperitur in Gabriele. Et ex conſequenti habeat potentias diſpoſitas & proportionatas operationibus magis aut minus perfectis. Et hoc ſatis fuerit ad multiplicandum indiuidua in eadem natura Gabrielis.

¶Ad ſecundum reſpondetur quod eſſentia Gabrielis habet de facto omnem perfectionem ſibi debitam imo & omnem ſibi poſſibilem iuxta ordinem naturæ, non tamen habet perfectionem poſſibilem ſecundum abſolutam Dei potentiam. Imo poteſt magis ac magis perfici in infinitum ſyncathegorematice ſicut lumen ſolis.

Ad D. Tho. reſpondetur, quod non loquitur de omnimoda impoſſibilitate, quę fundatur in repugnantia contradictionis, ſed de impoſſibilitate, quæ conſideratur ſecundum potentiam & ordinem naturalem.

ARTI-

ARTICVLVS V.

¶Vtrùm Angeli ſint incorruptibiles?

Conclusio eſt. Neceſſe eſt dicere Angelos ſua natura eſſe incorruptibiles. Ratio eſt. Quia Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma.

Arguitur contra concluſionem. Primo ex illo 1. ad Tim. 6. qui ſolus habet immortalitatem, vbi Paulus loquitur de Deo, ergo omnia alia à Deo ex ſua natura ſunt mortalia & defectibilia.

¶Secundo in Concil. Conſtantinopol. 6. actione 1. dicitur, quòd angeli & anima rationalis per gratiam Dei, ſunt incorruptibiles, & non per naturam.

¶Tertiò arguitur contra rationem articuli. Illa ratio aſſumit quoddam fundamentum falſum, cui innititur tota vis rationis, ergo. Antecedens probatur. Quoniam tota vis rationis fundatur in hac propoſitione, ſcilicet eſſe per ſe conuenit formę. Ex qua colligit Diuus Thomas, quòd à forma ſubſiſtente qualis eſt Angelica, eſſe non poteſt per naturam ſeparari, quia conuenit illi per ſe: ſed hęc propoſitio eſt omnino falſa: nam ſi eſſe conueniret per ſe formæ Angelicę, ſequitur, quòd Angelus haberet eſſe ab æterno, & à ſeipſo, & quòd hæc propoſitio, Angelus exiſtit, eſſet perpetuę veritatis. Hæc omnia ſunt abſurda, ergo.

In hoc dubio fuerunt aliqui Philoſophi, qui Angelos cõſtare ex corpore corruptibili putantes aſſerebant, habere quidem vitam diuturnam & longiorem uita humana, ſed tandem deficere & corrumpi. In hac ſententia fuit Dardanus libro de ſubtilitate.

¶Quidam Theologi, inter quos eſt Gabriel in 2. diſtin. 2 q. 1. circa ſextam concluſionem docent Angelos natura ſua eſſe corruptibiles, per manutenentiam autem Dei extrinſecam in perpetuum eſſe conſeruandos.

Sed pro deciſione ueritatis ſit prima concluſio. Secundũ fidem eſt aſſerendum angelos in perpetuum eſſe duraturos. Probatur primò ex definitione expreſſa, concil. 6. Conſtãt. act. 11. ubi definitur Deum creaſſe angelos & corpora cæleſtia incorruptibilia & perpetuò duratura. Secundò probatur. Secundum fidem aſſerendum eſt, quòd angelis bonis data fuerunt ęterna præmia, & malis perpetua ſupplicia. Et quidem de angelis malis dicitur 1. Iudę. 1. quòd reſeruati ſunt à Deo uinculis perpetuis. De præmio uerò bonorum probatur primo, quia ratio iuſtitiæ non patiebatur, ut ſupplicia eſſent perpetua, & præmia eſſent temporalia. Prętetea, quia ut habetur Apoc. 21. in ciuitate Hieruſalẽ eadem menſura eſt hominis & angeli, ſed præmia quæ conferuntur hominibus iuſtis ſecundum fidem perpetua ſunt, & appellantur in ſcriptura vita ęterna, ergo. Tertiò probatur. Anima rationalis ſecundum fidem in perpetuum duratura eſt, ſed angeli excedunt in perfectione animam, ut dicitur 2. Petri. 2. ergo. Maior probatur, Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere. Quo teſtimonio utitur concilium. 3. Lateran. ſeſſ. 8. ad demonſtrandum immortalitatem animæ rationalis. Denique iſtę eſt communis ſenſus omnium ſanctorum pręſertim Dionyſij. cap. 3. 4. & 6. de diuinis nominibus, imò & omnium fidelium.

SECVNDA CONCLVSIO.

Angeli ſua natura ſunt incorruptibiles. Hęc ponitur contra Gabrielem, ſed eſt certiſsima lumine naturali, vt efficaciter rationes D. Tho. in hoc articu. & 2. contra gent. cap. 55. probant. Hanc ueritatem cognouerunt Philoſophi grauiſſimi, quorum teſtimonia uide apud Auguſt. Eugubi. in toto lib. 8. de perenni philoſophia. Hoc etiam expreſsè docet Ariſt. 2. de cęlo. tex. 36. & 12. Meta. tex. 44. Præterea hæc concluſio eſt adeò certa, vt oppoſitum appareat errori proximum. Probatur. Nam in concilio Lateranen. loco citato diffinitur animam rationalem ſua natura immortalem eſſe, ſed angeli ſunt excellentioris naturæ, ut ſentiunt omnes Sancti & Theologi, ut colligitur ex teſtimonio citato D. Petri. Præterea Auguſtinus lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus c. 12. docent hanc ſententiã tanquam ueritatem catholicam, & Dionyſius locis citatis.

¶Ad argumenta. Ad teſtimonium Apoſtoli dicitur primò
A cum Ambroſ. lib. 3. de fide ad Gratianum c. 2. quòd ſolus Deus dicitur habere immortalitatem, quia habet illam abſque dependentia ab aliqua cauſa. Angeli uerò & cætera incorruptibilia, ſicut in ſuo eſſe pendent à prima cauſa, ita etiam pendent in immortalitate. In hoc ſenſu dicebat Chriſtus, nemo bonus eſt niſi Deus. Secundò dicitur cum Dionyſio. cap. 6. de diuinis nomin. & cum D. Tho. hic ad primum, quòd immortalitas in illo loco Apoſtoli idẽ pollet, quòd omnimoda immutabilitas præſertim immutabilitas à ſtatu iuſtitię ad ſtatum peccati. Etenim omnis mutabilitas, & illa præſertim quæ eſt ad peccatum, eſt quædã corruptio & mors. His ſolutionibus explicari debet concilium. 6. Conſtantinop. quod refertur in ſecundo argumento. Sed aduerte, quòd cùm dicit angelos per gratiam Dei
B conſeruari à corruptione & morte, nomine gratiæ non intelligit gratiam iuſtificantem, neque aliquod donum ordinis ſupernaturalis, ſed uoluntatem liberam Dei, qua uoluit Angelos producere extra nihil, & qua uult modo illos conſeruare in eſſe quod habent, quę uoluntas appellatur gratia, quia eſt beneplacitum Dei, ſicut creatio omnium rerum poteſt eadem ratione appellari donum gratuitum.

¶Ad tertium Caietanus hic in duplici ſenſu explicat illam propoſitionem D. Thomę, ſcilicet, eſſe conuenit per ſe formę. Primò, quòd dicitur conuenire per ſe, id eſt, immediatè non per aliam actionem ab illa qua producitur forma, ſed eadem productione ſit forma & eius eſſe. Secundò, quòd conuenit illi per ſe, non perſeitate Logica aut Metaphyſica, ſed Phyſica & naturali. Pro quo aduertit, quòd il-
C lud dicitur per ſe conuenire alicui Logicè & Metaphyſicè, quod conuenit ei ex principijs eſſentialibus, ut riſibilitas conuenit homini, illud autem conuenit per ſe Phyſicè, qđ non conuenit ex ſolis principijs eſſentialibus, ſed præſuppoſita aliqua actione naturali, quę terminatur ad rem, prout exit extra ſuas cauſas. Et ita inquit eſſe conuenit formę, quatenus forma per actionẽ agentis producitur extra ſuas cauſas. Vtrumque ſenſum expoſitum à Caietano reprehendit Ferrar. in ſecundo contra gentes, capite quinquageſimo quinto & maximè ſecũdum ſenſum multis impugnat, ſed tota argumentatio reducitur ad hanc. Id quod conuenit per ſe alicui perſeitate Phyſica, neceſſe eſt, quòd prouenit ex aliquo principio intrinſeco eſſentiali, nam aliàs nõ per ſe, ſed per accidens conueniret, ergo quòd conuenit per
D ſe Phyſicè, conuenit etiam per ſe Logicè & Metaphyſicè. Hæc conſequentia probatur ex doctrina tradita à Caietano. Rurſus ergo ſi eſſe cõuenit per ſe formę perſeitate Phyſica, conuenit etiam perſeitate Logica & Metaphyſica.

¶Propter hoc argumentum multa dicit Ferrar. quę habent magnam falſitatem ſicut & obſcuritatem. Igitur ſenſus ille ſecundus Caiet. uerus eſt. Et ad argumentum reſpondetur, quòd illud quod per ſe conuenit Logicè & Metaphyſicè conuenit ex ſolis principijs eſſentialibus, nullo extrinſeco pręſuppoſito. Cæterum quod conuenit per ſe Phyſicè, conuenit quidem ex aliquo principio intrinſeco & eſſentiali, ſiue actiuo ſiue paſſiuo, ſed pręſuppoſito tamen aliquo extrinſeco, ſcilicet actione agentis. Et ita eſſe conue-
E nit formę per ſe, præſuppoſito tamen influxu primæ cauſæ, ut dicit D. Tho. infra q. 104 art. 1. ad primum. Et idcirco eſſe cõuenit per ſe formæ, tanquam per ſe receptiuo, ut quo: ſuppoſito verò, ut receptiuo, ut quod, præſuppoſito influxu primę cauſæ, quæ eſt propria cauſa ipſius eſſe efficiens, ſecuripſum eſſe eſt primus actus, & nullo modo effectus formalis alterius formæ, ſicut ſupra dictum eſt. q. 3.

QVAESTIO LI.

¶Vtrùm Angeli habeant corpora naturaliter
F ſibi vnita?

Conclusio eſt negatiua. Rõ eſt in ſumma. Quia habere corpus naturaliter ſibi vnitum accidit ſubſtantiæ intellectuali vt ſic. verbi gratia, animæ rationali competit naturaliter habere corpus ſibi vnitum, eò quòd propter ſuam imperfectionem neceſſe eſt, quòd accipiat ſcientiam à rebus

à rebus ſenſibilibus, ſed in quocunque genere, in quo inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexiſtere aliquid perfectum in illo genere, ergo ſunt aliquæ ſubſtantiæ perfectæ intellectuales non indigentes acquirere ſcientiam à rebus, ac per conſequens non habent corpora naturaliter ſibi vnita.

PRo intelligentia rationis Diui Thomæ arguitur ſic cōtra illam. Primò. Nam conſequentia huius rationis fundatur in hoc, quod in quocunque genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexiſtere aliquid perfectum in illo genere, ſed ad hoc ſufficit in exemplo adducto animę rationalis ponere intellectum agentem, ut anima quæ eſt imperfecta, & in potentia ad intelligendum reducatur in actum, ergo non concluditur inde eſſe neceſſariam aliā ſubſtantiam perfectè intelligentem, neque vnitam corpori.

¶ Arguitur ſecundo. In genere naturæ ſenſitiuę inueniuntur quędam animalia imperfectè ſententia, & tamen inde non ſequitur, quod dentur alia animalia ita perfectè ſenſitiua vt non acquirant ſpecies ſenſibiles à rebus, ergo. Similiter valet conſequentia facta in natura intellectuali.

¶ Arguitur tertiò. Nam ratio facta vt plurimum videtur concludere neceſſarium eſſe præexiſtere in genere intellectualium ſubſtantiarum aliquam ſubſtantiam perfectam in illo genere, quam poſſumus dicere eſſe Deum, ergo non concluditur, quod ſit Angelus vel plures Angeli vt concludit D. Tho.

¶ Arguitur quartò. Bene poteſt eſſe, quod aliquid accidat alicui naturæ, & tamen conueniat omnibus exiſtentibus in natura illa, verbi gratia, color accidit naturæ animalis, & tamen omne animal eſt coloratum, ergo falſum eſt fundamentum D. Thom. poſitum in principio articuli.

¶ Pro ſolutione huius difficultatis nota cum Caietano hic, quod uis rationis huius articuli conſiſtit in hoc, quod quandocunque datur aliqua natura diſtinguibilis per plures modos aut differentias eſſentiales, neceſſe eſt, quod ſicut inuenitur ſecundum imperfectiorem modum, ſic etiā inueniatur ſecundum perfectiorem. Cuius ratio eſt multiplex, tum quia natura non eſt magis ſollicita circa imperfecta quàm circa perfecta, tum etiam quia imperfectiora sūt propter magis perfecta, ergo ad perfectionem uniuerſi pertinet, quod ſi ſunt imperfectiora, ſint etiam magis perfecta, tum denique, quia diuiſiua naturæ plurificabilis, aut ſunt ſimul natura, vt patet de differentijs condiuidentibus genus, aut certe aliquid ſe habet ut prius, & alterum ut poſterius ut in diuiſione analogi, & hoc modo etiam id quod poſterius eſt, infert illud, quod prius eſt.

¶ Et ſi aliquis obijciat, quod in exiſtendi conſequentia non neceſſe eſt, vt quod poſterius eſt in analoga diuiſione, inferat quod prius eſt. verbi gratia, non ſequitur, quod ſi medicina exiſtit ſana, quod animal ſanum exiſtat. Reſpondetur quod in rem pręſentem & iuxta ſubiectam materiam non habet locum iſta obiectio. Loquimur enim de ſubſtantijs pertinentibus ad bonum vniuerſi & incorruptibilibus neque analogicè diuidentibus naturam ſubſtantię intellectualis. Cæterum etiam uerificatur de facto, quod ſi eſt analogum imperfectum in rerum natura, etiam exiſtit in rerū natura analogum perfectum, eo modo quo ſibi cōpetit exiſtere ad perfectionem uniuerſi.

¶ Nota ſecundò ex D. Tho. infra q. 70. arti. 3. & 76. ar. 5. in corpore quod cum forma non ſit propter materiam, ſed potius materia propter formam, hinc eſt, quod quando forma ad propriam operationem ſuæ ſpeciei indiget corpore, tunc naturaliter habet tale corpus vnitum, quale neceſſarium eſt ad propriam operationem exercendam. Ex qua doctrina colligit D. Tho. vbi ſupra quod ſubſtantię motrices cęlorum non ſunt unitę cæleſtibus corporibus vt formæ materiæ. Et quod anima intellectiua conuenienter unitur corpori paſſibili, vt poſſit recipere ſpecies à sēſibilibus. His poſitis.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quod ratio D. Tho. non fundatur in illo principio, ſcilicet id ꝙ eſt in potentia neceſſe eſt, ut reducatur in actum ab aliquo perfecto: hac enim uia oſtenditur neceſſarius intellectus agens, ut anima reducat ſe in actum intelligendi per intellectum poſſibile, per quem eſt in potentia intelligendi. Sed ratio D. Tho. fundatur in primo notabili, quod notauimus ex Caietano. Vnde bene concluditur, quod ſi datur ſubſtantia in genere intellectuali imperfecta, detur etiam perfecta, quæ non indigeat acquirere ſcientiam à rebus, ac per conſequēs neque corpore.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur conſequentia, nec enim eſt eadem ratio in natura intellectuali & ſenſitiua, eo quod modus habendi naturam ſenſitiuam quantumlibet perfectam non includit habere ſpecies ſenſibiles naturaliter inditas, quin potius iſte modus eſt impoſſibilis ſecundū ordinem naturæ. At uero modus habendi naturam intellectualem cum plenitudine virtutis includit habere ſpecies congenitas naturaliter & non ab extrinſeco acquiſitas: iſte modus poſſibilis eſt naturaliter naturę intellectuali, eo qđ intelligere non eſt actus corporis, neque alicuius corporeæ virtutis, vt infra patet q. 75. art. 2. in corpore, ſentire vero quantumlibet perfectum ſit, oportet eſſe actum corporeæ virtutis.

¶ Ad tertium reſpondetur, quod Deus non clauditur in coordinatione intellectualium ſubſtantiarum, quoniam non eſt pars uniuerſi; ſed bonum ſeparatum eiuſdem uniuerſi ut dicitur. 12. met. tex. 52. hinc ergo eſt, quod ad perfectionem uniuerſi pertineat, ut in illo ſint partes imitantes, (quamuis analogice) ipſum primum ens ſecundum omnem modum poſſibilem eſſendi & operandi. Bene ergo cōcludit D. Tho. quod aliquæ ſubſtantiæ intellectuales non unitę corporibus ſint in rerum natura, quas dicimus Angelos. Verum eſt tamen, quod ratio huius articuli non concludit eſſe plures ſubſtantias huiuſmodi, ſed ſupponit quę dicta ſunt ſupra q. 50. art. 3. de numero Angelorum.

¶ Ad quartum reſpondetur, cum Caietano hic, quod prædicata accidentaria ſunt in duplici ordine, quædam sūt accidentaria ſuperiori & inferiori, quædam ſunt accidentaria ſuperiori, eſſentialia uero & conſtitutiua reſpectu inferioris, vel conſequētia ex conſtitutiuis eſſentialiter. v. g. rationale, vel riſibile accidit animali, ſed reſpectu hominis eſt eſſentiale, vel conſequens ad eſſentiale. Atque iſto ſecundo modo loquitur D. Tho. de accidente cum inquit, quod accidit alicui naturę, non inuenitur uniuerſaliter in illa. Reliqua uero quæ reperiuntur in Caietano in hoc loco manifeſta erunt ex his quę dicenda ſunt infra q. 70. & 76.

PRincipaliter autem dubitatur. Vtrum ſit certum, & quam certum debeat eſſe Theologo, Angelos eſſe omnino incorporeos.

¶ Pro parte negatiua arguitur primo. Nam grauiſſimi philoſophi ſenſerunt ſolum Deum & mentem ab illo productam carere omnino corpore, reliquos uero deos, uel dæmones quos Angelos bonos, vel malos uocamus, eſſe corporeos. Hanc ſententiam ſecuta eſt ſchola Platonicorum, quamuis Apuleius in libr. de Socratis Deo excipiat duas ſubſtantias ſeparatas, ſcilicet amorem & ſomnum.

¶ Arguitur ſecundo. Hanc ſententiam Platonis ſequuti ſunt quam plurimi ex doctoribus Eccleſiæ antiquiſſimis. v.g. Origenes lib. 2. Periarchon cap. 2. & 3. vbi ait eſſe impoſſibile, ut aliquid ſine corpore uiuat, præter Patrem Filiū & Spiritum ſanctum. & eodem lib. cap. 8. inquit Angelos ſicut & hominem habere animam. Idem tenet antiquus Tertulianus libro de carne Chriſti inter principium & medium & lib. de Velandis uirginibus, prætendit probare ex illo Gen. 6. uidentes filij Dei filias hominum, quod eſſent pulchræ; acceperunt ſibi uxores, ex omnibus quas elegerant. Vbi nomine filiorum Dei intelligit Angelos; & Lactantius Firmianus libr. 2. de diuinis inſtitutionibus cap. 15. eandem ſententiam tenet propter idem teſtimonium. Imo D. Ambroſ. lib. de arca & Noe c. 4. ad eandem illius loci intelligentiam uidetur accedere. Hanc ſententiam quoque ſequitur auctor libri de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 12. & 13. qui tractatus licet habeatur inter opera Auguſtini non eſt tamen ipſius. Eandem ſententiam ſequitur Baſilius libro de Spiritu ſancto cap. 16. vbi ait ſubſtantiā Angeli eſſe ſpiritum aereum, aut ignem immaterialem. Et quidam alius antiquus auctor nomine Epiſcopus Theſalonicenſis vt habetur in concilio Niceno. 2. tenet eandem ſententiam, & citat pro illa D. Baſil. Athanaſium, Neſtorium, & ait quod ita docet, & ſentit Eccleſia. Caſſianus etiam in col. 7. cap. 13. tenet eandem ſententiam. Citatur etiam Rupertus Abbas in libro de Victoria verbi c. 16. & 28.

& 18. ſed non inuenitur talis ſententia in illo loco, habetur autem libr. 1. de Trinitate & operibus ſuper gen. vbi expreſſe ſequitur hanc ſententiam imò & Caietanus de aliquibus demonibus tenet hanc ſententiam ſupra epiſt. ad Epheſ. cap. 2. Et Auguſtinus dubius fuit de hac q. in inchyrid. cap. 59. & lib. 21. de ciuitate cap. 10. & lib. 3. de Trinitate cap. 1. & libr. 2. ſuper Geneſ. ad litteram cap. 17. & lib. 3. cap. 10. ſemper tamen uidetur magis accedere ad Platonicorum ſententiam. vnde lib 8. de ciuit. cap. 16. nō reijcit ſententiam Apuleij, & aliorum Platonicorum. imo ibi nititur oſtendere, quod anima rationalis non debet offerre ſacrificium niſi ſoli Deo.

¶ Tertiò arguitur. Ex concilio citato vbi potiſſime definiebatur vſus imaginum & ipſarum reuerentia, in cuius teſtimonium adducitur ſententia Ioannis epiſcopi Theſalonicenſis contra quendam gentilem aſſerentem Angelos non debere depingi, quia erant ſpirituales & omnino incorporei contra quem aiebat ipſe epiſcopus, quod Angeli licet non haberent corpora ita craſſa ſicut ſenſibilia, erant tamen illis corpora ſubtilia, ętherea, vel aerea. Et probabat hoc, quia ipſimet Angeli ſemper apparuerunt hominibus in forma corporea verbi gratia Raphael apparuit Tobiæ. Quam ſententiam Tharaſius epiſcopus qui concilio præſidebat in hunc modum propoſuit toti concilio. Angelos debere depingi, quoniam circunſcribi poſſunt & in humana figura apparuere. Et reſpondit totum concilium, Etiam Domine.

¶ Arguitur quarto. Angeli mali cruciantur igne in inferno, ergo habēt aliquod corpus. Patet cōſequētia. Quia corpus nō poteſt agere in ſpiritū purū. Hoc argumentū eſt Auguſtini Nimphi in lib. de dæmonibus. cap. 4. ubi tenet partem affirmatiuam, ubi eam confirmat friuolis rationibus. Confirmatur. Angeli circunſcribuntur loco, ut ait D. Gregorius lib. 2. moral. cap. 8. ergo habent corpora. Patet cōſequētia. Quia propriū corpori eſt poſſe circūſcribi loco.

¶ Oppoſitam ſententiam tenet diuinus Dionyſius, lib. de diui. nom. cap. 4. vbi apertiſſimè docet Angelos eſſe omnino incorporeos & immateriales. Idem ſentit D. Damaſcenus lib. 2. ſuæ Theologiæ cap. 3. Et quamuis hic ſanctus dicat Angelos in comparatione ad ipſum Deum eſſe corporeos, tamen non ſimpliciter eſſe corporeos affirmat. Sed quia habent potentiam & actum & mutabilitatem & finitam eſſentiam definitumque ſibi locum uendicāt, quę omnia proprius conueniunt corpori, Angelis autem ſuo modo, Deo uero nullo modo, ideo dixit, quod in comparatione ad Deum ſunt corporei. Ad hanc etiam ſententiam magis accedit Grego. Nazian. lib. ſuæ Theolog. in fine, & in oratione de natali ſaluatoris. Et D. Gregorius lib. 4. moral. cap. 9. ubi ait, quod Angeli ſunt tantum ſpiritus. Sed Chryſoſtomus expreſſius hoc docet homil. 22. ſuper geneſ. ubi irridet illorum ſententiam qui dicunt, in nomine filiorum Dei geneſ. 6. Angelos intelligi. Nam cum ſint inquit ſpirituales & incorporei, non poterant generare. Id ipſum docet homil. 16. ſupra. 1. Epiſt. Cor. explicans illud, an neſcitis quoniam angelos iudicabitis. Vbi ait quod angeli ſunt incorporeæ ſubſtantiæ. & hom. 44. ſuper Matth. nonne naturæ incorporeæ diabolus eſt? imo D. Baſilius quem citat pro ſua ſententia Auguſt. Nimphus, dicit ſuper pſal. 44. differentiam eſſe inter hominem & angelum, quod homo patitur continuam mutationem, ſed angelus minime. Et paulo inferius inquit, quod omnis creatura corporea patitur mutationem. Vnde ſane colligitur, quod angelus non eſt naturæ corporeæ. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de ſacramentis parte 5. cap. 7. & 8. dicit, quòd angelus eſt natura quædam ſimplex & immaterialis. Item tota fere ſchola Theologorum tenet hanc ſententiam D. Thom. hic & in 2. diſtinct. 8. quæſt. 1. Albertus magnus ibidem artic. 1. Diuus Bonauentura ibidem quæſt. 1. Maioris ibidem ait, quod etiam ſi aliquando dubitatum fuerit de hac re, iam tamen apud omnem ſcholam tenetur angelos eſſe incorporeos. Scotus in ſecunda diſtinctione ſecunda, quæſt. 6. & diſtinct. 8. quæſt. 1. Eandem ſequitur ſententiam Thomas de Argent. in 2. ſent. diſtin. 3. quęſt. 1. optime de hac re diſputat Marſil. in quæſt. 2. eandem ſententiam ſequitur Alexander Alenſ. in 2. parte quæſt. 20. memb. 3. ad ſeptimum.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima concluſio. Secundum rationem naturalem multo probabilior eſt ſententia, quæ negat angelos eſſe corporeos. Probatur ex ratio-

A nibus quæ fiunt ab Ariſt. 12. met. cap. 6. 8. & vltimo quę quidem ſunt egregiæ. Nam ſubſtantiæ mouentes cæleſtia corpora ſi eſſent corporeæ & mediante proprio corpore mouerent, ſequitur, quod eſſet illis uirtus finita & defatigata, ac per conſequens motus cælorum non eſſet tam diuturnus & regularis. Et ſi aliqui reſpondeant, quod haberent corpora incorruptibilia, & indefatigabilia, contra nam corpora attributa angelis ab illis qui oppoſitum opinantur, ſunt ignea, vel aerea, ergo corruptibilia, uel fatigabilia. Deinde accedit ratio D. Tho. quam fecimus ex q. 70. & 76. ſcilicet quod corpus impaſſibile non eſt aptum ut uniatur formæ intellectuali quia non poteſt prodeſſe ad perfectam operationem formæ intellectualis. Vnde forma eſſet propter materiam & non materia propter formam quod eſt maximum inconueniens.

B ¶ Præterea. Si angeli haberent corpora aut illa eſſent organizata & omnino diſtincta, aut confuſa abſq. diſtinctione ſicut ſunt corpora homogenea. Si primum, ſequuti, eos habere ſenſitiuam cognitionem & paſſiones & perturbationes. Etenim diſtinctio membrorum non uidetur ad aliquid aliud deſeruire poſſe. Item eſſent corruptibiles cōpoſiti ex contrarijs, ut ſi aliquis dicat quòd nihilominus nunquam corpora relinquerent, tunc profectò eſſent miſerabiliores hominibus. Eſt enim miſeria magna pati huiuſmodi perturbationes, ergo bonum eſſet ſpiritui relinquere huiuſmodi corpus poſt acquiſitam cognitionem à rebus. Si autem dicatur quod angelorum corpora non ſunt membris diſtincta, hoc certe irrationabiliter uidetur dictū, nō enim
C poſſent habere figuram conuenientem ſpirituali ſubſtātiæ v.g. rotundam, uel quadratam, uel triangulatam. Deinde probatur. Quia eiuſmodi corpora eſſent omnino ſuperflua, nam ad nullam actionem deſeruirent ipſis angelis: non. n. ad intellectionē, quia eſſet imperfecta angelica intellectio ſi mediante corpore à rebus intellectionem mendicaret, neque differret ab homine. Neque etiā eſſet neceſſarium ad motionem rerum inferiorum. Probatur, quia ſi mediante corpore mouerent alia corpora, neceſſe erat ut prius mouerent propria corpora, quia omne corpus quod mouet, mouetur, & tunc aut mouerent proprium corpus informando ipſum ſicut anima informat humanum corpus, uel ſicut motor extrinſecus mobili. Si primum oporteret deſignare
D in angelo membra diſtincta ut pars per ſe mota diſtingueretur à parte per ſe mouente. Similiter etiam tunc non differret angelus ab homine ſiquidem eſſent compoſiti ex corpore & ſpiritu intellectuali. Si uero dicatur ſecundum, quòd angelus mouet proprium corpus tanquam motor extrinſecus & per ſe ſubſiſtens, tunc qua ratione mouet illud corpus immediate poterat aliud mouere, atque adeo nō opus habet proprio corpore. Eo uel maxime quòd tunc illud corpus non diceretur proprium, ſiquidem non pertineret ad propriam ſubſtantiam. Præterea aut illa corpora eſſent ſolida, aut fluxibilia & liquida, hoc ſecundum eſſet maxima imperfectio, quia talia corpora facile cederent diuiſioni, & in uarias formas tranſmutarentur ſicut aer & aqua ad modum recipientis. Si autem eſſent ſolida & firma, tunc habe-
E rent quantitatem firmam neque poſſent eſſe ubi eſt aliud corpus v.g. intra corpus cæli neque inter cælum & cælum, quia alias ibi eſſet aliquod vacuum, aut cælū non immediate contineretur aliquo cælo, neque eſſet propriè in loco. Imo neque angeli qui ſunt in cælo poſſent ad nos deſcendere niſi rumpendo cælos. Et ſimilia multa inconuenientia ſequerentur, ſatis irrationabilia. Vide D. Tho. de ſpiritualibus creaturis art. 5. & 7. & de dæmonibus art. 1. & lib. 2. contra gentes. cap. 91.

SECVNDA CONCLVSIO.

Saluo meliore iudicio, iam noſtris tēporibus non pōt affirmari abſq. aliqua temeritate, quòd angeli habent corpora. Probatur. Nā in concil. Latera. ſub Innoc. 3. diſtinguitur expreſſe creatura ſpiritualis contra corporeā, & dicitur
F Deus oīum creator viſibiliū & inuiſibiliū, ſpiritualium, & corporaliū, qui ſimul ab initio tpis vtraque de nihilo condidit creaturā, ſpiritualē & corporalē angelicā. ſ. & mundanam, ac deinde humanā, quaſi cōmunem ex ſpiritu & corpore conſtitutā. Hactenus concilium. Neque ualet reſpondere quod nomine ſpiritualis creaturæ intelligit corpus aereum, & ſic diſtinguitur contra corpus terreſtre uiſibile, quia hoc pacto etiam intra iſtum mundum corporeum diceretur aer ſpiritualis creatura atque adeo non bene diſtinguerentur inter ſpirituale & mundanā atq. corporalem creaturā. Deinde

Deinde ſecundũ hanc explicationem, anima hominis poſſet dici habere corpus aereũ nam dicitur homo cõpoſitus ex ſpiritu & corpore ꝙ ſecundum ſpiritũ communicat cũ angelis, ergo anima hominis habet etiam corpus aereũ;alias eſſet perfectior angelis aut non communicat cũ illis in ratione ſpiritus & mentis, quæ omnia repugnant cõcilio dum dicit,deinde humanã quaſi cõmunem ex corpore & ſpiritu cõſtitutã,ergo nomine ſpiritus & ſpiritualis creaturæ intelligit concilium aliquid,quod omnino caret corpore.Sicut anima rationalis,ita eſt ſpiritus, vt nemo catholicus audeat dicere quod eſt cõpoſita ex corpore quodã aereo & mẽte. Hęc doctrina valde confirmatur ex modo loquendi ſcripturæ, vbi nomine ſpiritus intelligitur ſæpiſſime ſubſtãtia omnino incorporea v.g Ioan.4.ſpiritus eſt Deus, & eos qui adorant eũ in ſpiritu & veritate oportet adorare. Vbi docet Chriſtus, quod ſicut Deus dicitur ſpiritus, quia omnino eſt incorporeus, ita etiã homines habent ſpiritũ incorporeũ in quo debent adorare. Itẽ 1.Cor. 2. nemo nouit quę sũt hominis niſi ſpiritus hominis qui in ipſo eſt,ita & quæ Dei ſunt nemo cognouit niſi ſpiritus Dei,& ad Epheſ.6. nõ eſt nobis colluctatio aduerſus carnẽ & ſanguinẽ ſed aduerſus ſpiritus tenebrarum harũ,contra ſpiritualia nequitiæ in cęleſtibus quem locum D.Baſilius contemplatur in homil.cui eſt titulus, quod Deus non eſt autor malorũ circa finem,& aſſeuerat quod dæmones ſunt incorporei,& explicat illud verbũ,in cæleſtibus, nõ quia dæmones habeant corpora cęleſtia,vel aerea,ſed quia verſantur in regione iſta aerea, quæ nomine cæli aliquando deſignãtur. Et iuxta eundẽ modum explicat illud ad Epheſ.2.ſecundũ principẽ poteſtatis aeris huius, ſcilicet qui eſt ſpiritus,qui nunc operatur in filios diffidentiæ. Et præterea Act.23.Saducæi dicunt non eſſe reſurrectionẽ neque angelos neque ſpiritus,eo quod exiſtimabant omnes creaturas eſſe corporeas. In quo loco nomine ſpiritus videtur neceſſario intelligendũ aliquid incorporeum:ea enim ratione cõtendebãt Saducęi animã hominis eſſe mortalem, quia erat corporea. Inſuper nomine inuiſibilium intelligũtur ſpiritualia & incorporea vt dicitur Rom.1. inuiſibilia enim ipſius &c ſed angeli dicuntur inuiſibiles in cõcil.Later.vbi ſupra. Et in conc.Conſtantin.6.actio.11. & in ſymb.Nyceno canimus viſibiliũ omnium & inuiſibilium:ergo angeli omnino ſunt incorporei Et tandẽ Lucæ 8. aſſeritur, quod in quodam homine erat legio dæmoniorum, videtur autẽ impoſſibile,quod ſi dæmones haberent corpora, tanta multitudo eſſet intra vnũ humanum corpus:eſt enim legio ſex millia ſexcentum ſexaginta ſex. Vnde videtur incredibile, quod tot dæmones eſſent in vno homine ſi haberent corpora.

¶ Tertia concluſio. Non eſt hæreſis aut error in fide; aſſerere angelos eſſe corporeos. Nã magiſter ſententiarũ in 2.d.8 non audet aliquam partem definire, videns varias ſententias patrum Imo Auguſt.lib.21. de ciuit. c.10. inquit,ſunt dęmonibus ſua quędam corpora, vt magnis autoribus viſum eſt. Siquis autem nulla habere corpora dæmones aſſerat, non eſt de hac re,aut operoſa inquiſitione laborandum,aut contentioſa diſputatione certãdũ. Id ipſum inſinuat in inchiridione cap. 59.vide D.Tho.in quæſtione de dęmonibus ar.1. Pręterea non eſt credendũ,quod tot & tã graues autores Eccleſię errauſſent tam grauiter circa rem ad fidem pertinẽtem. Item non inuenitur expreſſa determinatio Eccleſiæ,neque locus ſcripturę ita apertus,quo poſſet cõuinci angelos eſſe incorporeos. Quod ſi quis dicat iam in concil. Later. hoc eſſe definitum, poteſt aliquis dicere, quod concilium intendebat diffinire,Deũ eſſe autorem omnium, tã eorũ quæ dicuntur corporalia & viſibilia, qualia ſunt quę corporeis, oculis cernimus, quam etiã eorũ quę vulgo dicuntur inuiſibilia & ſpiritualia, quæ oculis corporeis non videntur, non tamen intendebat definire,quod ratio ſpiritualitatis in creaturis conſiſtat in omnimoda carentia cuiuſlibet corporis. Sicut Deus dicitur ſpiritus poſſunt enim dici inuiſibilia, quia carent colore aut luce corporali & ſpiritualia quia nõ habent craſſitudinẽ ſed ſubtilitatem inſenſibilem & corpoream vt Paulus dicit quod corpora noſtra reſurgent ſpiritualia. Et proportionabiliter poſſumus reſpondere ad autoritates adductas ex ſcriptura,ꝙ nomine ſpiritus quãdo ſit ſermo de creaturis ſpiritualibus, intelligitur aliquid diſtinctum contra carnem & ſanguinem & corpora ſenſibilia. Veruntamen quia eiuſmodi ſolutiones vix euacuant argumentũ factum de anima rationali ex concil. Later.viſum eſt nobis, quod noſtris temporibus nõ ſit ſatis tutum aſſerere angelos eſſe corporeos. Nam profecto ex definitione concilij ſequitur, quod anima rationalis ſit perfectior angelo,ſi nullo modo eſt corpus vel quod etiam ipſa ſit compoſita ex corpore ſicut angelus. Ex quo rurſus ſequitur, quod non poſſit eſſe forma corporis,neque ex illa & corpore humano cõſtitueretur vnum per ſe, ſed illa eſſet in humano corpore ſicut motor in mobili, quæ omnia non ſolum philoſophiæ ſed etiam ſanę doctrinæ aduerſantur, vt patet in materia de anima.

¶ Ad primum reſpondetur, quod Platonici errauerunt, in illa ſententia: & Peripatetici multo melius ſunt philoſophati.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur,quod patres antiqui diuerſimode de hac re ſenſerunt, & res dubia erat apud illos,vt ait Bernardus vbi ſupra. Neq; ipſe vult hanc quęſtionem definire,quia non inuenit rationes propter quas altera pars teneri debeat. Tandem dicit, quia iſta quęſtio nihil eſt vtilis profectibus noſtris, ideo non eſt mirum, ſi ſancti nihil determinauerint. Cęterum quod in illo argumento ex Geneſ.6.obijcitur explicat D. Tho. art.3. ad 6.ꝙ filij Dei appellantur filij Seth quoniam in eius progenie perſeuerauit ritus diuini cultus, filias autem hominum appellat ſcriptura deſcendentes ex ſtirpe Cain, quæ eſt explicatio gloſſæ interlinearis,& Auguſt.lib.15. de ciuitate 23. & eſt communis explicatio catholicorum. Vide Dionyſ. Carthuſian.in ar.32.ſuper gene vbi refert Ioſeph.lib.1. de antiquitatibus dicentem quod filij Dei erant angeli,& interpretatur Dionyſius de angelis incubis,qui accipientes humanum ſemen deciſum ab hominibus,accedebant ad mulieres.

¶ Alia explicatio curioſa eſſe poteſt, quòd filij Dei dicantur principes potentes in ſeculo, vt legit trãſlatio Caldaica & Pagninus in ſua tranſlatione habet filij principum,ſed tutior eſt communis expoſitio.

¶ Ad tertium reſpondetur, quod quidquid ſenſerit ille Ioannes Epiſcopus,concilium tamen non intendit definire,quod Angeli habent corpora,ſed quod religioſe poſſunt depingi, eo quod ſi ipſi angeli apparuerunt in corporibus aſſumptis,vt ſe ipſos repręſentarent, etiã à nobis per figuras corporeas poterũt ſignificari. Quod autem dicitur ibi,quod angeli poſſunt circunſcribi, intelligendũ eſt, non de circunſcriptione loci, ſed quod poſſunt à nobis intelligi per quaſdam deſcriptiones quæ illos nobis repræſentent.

¶ Ad quartum reſpondetur,quod dæmones cruciantur realiter igne inferni non tanquam à cauſa principali,ſed tanquam ab inſtrumento diuinæ virtutis ſupernaturaliter operantis,ita corpus bene poteſt eleuari, vt agat in ſpiritũ,ſicut baptiſmus efficit gratiã in anima.

¶ Ad vltimum reſpondetur, quod angeli definiũtur loco:non enim poſſunt eſſe vbique, ſed ſemper ſunt in loco determinato. Quod autem D.Greg.dixit,quod circunſcribuntur loco, non eſt intelligendum de circunſcriptione quantitatiua,ſed de definitione propriæ virtutis ad operandum in determinato loco.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Angeli aſſumant corpus?

PRima concluſio. Repugnat intentioni ſcripturæ dicere, omnes apparitiones angelorum contigiſſe in viſione prophetię. Ratio eſt. Quia ſcriptura ſic introducit angelos apparentes, vt communiter ab omnibus viderentur: Sed illud quod contingit in viſione prophetię & imaginaria eſt in ſola imaginatione videntis, ergo.

¶ *Secunda concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia viſio corporea neceſſe eſt, vt terminetur ad aliquod corpus extra poſitum, ſed angeli neque ſunt corpus, neque habent corpora naturaliter ſibi vnita, ergo vt videantur neceſſe eſt quod aſſumãt corpus.*

¶ *Tertia concluſio in ſolutione ad ſecundum. Corpus aſſumptum vnitur angelo non vt formæ, neque ſolum vt motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum.*

¶ *Quarta concluſio in ſolutione ad vltimum. Angeli aſſumunt corpora ex aere condenſando ipſum virtute diuina.*

PRima concluſio manifeſta videtur ex hiſtorijs ſcripturarum, quas refert D. Tho. in articulo. Secunda aſſeritur ab Auguſt. lib. 15. de ciuitate c. 23. & ſermone 16. de diuerſis qui eſt tractatus tertius cõtra Manichęos tom. 10. & eſt cõmunis ſententia Theologorũ in 2. ſent. diſt. 8. Et hęc concluſio videtur concedenda neceſſario etiam ab illis, qui dicunt angelos habere corpora naturaliter ſibi vnita, eò quòd illa corpora nõ ſunt viſibilia naturaliter corporeis oculis, alioquin angeli non annumerarentur inter inuiſibilia, quod eſt contra concil. Lateran. vbi ſupra. Tertia vero concluſio eſt contra Tertullianũ in lib. de carne Chriſti, qui credebat angelos aſſumere naturã corporeã ſicut filius Dei aſſumpſit humanitatem vnione hypoſtatica. Quę opinio irrationabilis eſt, quia quod vnicũ ſuppoſitũ duas naturas terminet, magnũ miraculũ eſt, ergo non eſt credendũ, quod hoc paſſim fieret in veteri teſtamento. Et cõfirmatur. Quia corpora in quibus angeli apparuerũt, erant figuræ humanę, ergo ſi illa vnio erat vere hypoſtatica, ſequitur qđ angeli, vel fiebãt homines vel erant mõſtra, aliã naturã aſſumentes in figura humana. Deinde nõ eſſet tam mirabilis apud angelos incarnatio verbi, ſi ipſi experti iam fuiſſent in ſe ipſis hypoſtaticã vnionẽ alienæ naturæ. Cęterũ an ſit poſſibile, quod angelus poſſit aſſumere ſupernaturaliter alienam naturam ad vnionẽ hypoſtaticam diſputari ſolet in 3. p. q. 2. & 3. & pars negatiua eſt probabilior ſententia. Quia omnis perſonalitas & exiſtentia creaturæ eſt finita, ergo nõ poteſt terminare duas naturas diſtinctas. Confirmatur, quia infinitati diuinæ perſonæ tribuitur quod poſſit alienam naturã aſſumere hypoſtatice.

¶ Circa tertiam concluſionẽ poſſet aliquis quærere, an quando dæmon poſſedit corpus humanũ ſit dicendus aſſumere illud corpus. Ad quod reſpõdet D. Th. in 2. d 8. q. 1. ar. 3 ꝙ non aſſumit tale corpus. Et ratio eſt, quia non vnitur illi vt ſeipſum repræſentet ſed ad ligandũ illud corpus, & mouendũ, aut quibuſdã paſſionibus afficiendũ Et ſimiliter poſſet dubitare an dęmon poſſit aſſumere corpus lamiæ aut ſtrigis. Reſpõdetur ad hoc ab aliquibus, ꝙ dęmon nunquã mouet localiter corpus lamiarũ, ſed ipſa imaginatione dũtaxat vehementi putãt ſę localiter moueri, & hoc dicunt experientia compertũ eſſe ab aliquibus, qui viderũt huiuſmodi mulieres quibuſdã vnctionibus delinitas ſenſu priuari & in terrã cadere, illicq; manere iacentes per aliquod ſpatiũ tẽporis. Et ita videtur eſſe determinatũ in concil. Ancirano. & habetur in decreto 26. q. 5. c. Epiſcopi vbi dicitur, quòd cũ iſtæ tantũ in animo patiantur infideles putãt, qđ in corpore fiãt. Atq; hoc ſuppoſito facile eſſet reſpõdere, quod dęmones nõ aſſumunt corpora lamiarũ. Nihilominus aliquando eiuſmodi mulieres vere & realiter portantur à dæmone in diuerſa loca, & ſolẽt illas operire alio corpore, vt ab alijs videntibus appareãt trãsformari in varias formas; quod patet ex aliquibus exẽplis fide dignis quæ apud Hiſpanos cõtigerunt, de quibus vide Abulen. ſuper Matth. c. 4. q. 47. Et in hiſtorijs Eccleſiaſticis legitur, Symonẽ magũ portatũ fuiſſe à dæmonibus per aera quaſi volando, & D. Petri orationibus præcipitatũ atq; occiſum. Item ſecundũ explicationẽ D. Gregorij & aliorũ ſanctorũ, circa illud Matth. 4. Aſſumpſit eũ diabolus in montẽ excelſum &c. Chriſtus dominus permiſit ſe portari à Dæmone corporaliter, habet igitur dæmon virtutẽ, aſportandi humanum

A corpus localiter. Nihilominus huiuſmodi corpora non aſſumit ſibi proprie diabolus, quia in illis nõ repręſentatur, ſed ſolũ vnitur ſicut motor mobili. Cęterũ quod dicitur in conc. Ancir. ſupra, non intelligendũ eſt ita qđ nunquã dæmon rapiat & portet localiter humana corpora, ſed de particulari caſu fiebat ſermo ſcilicet de quibuſdam ſceleratiſſimis fæminis quæ quidẽ ſeductæ dæmonum illuſionibus nocturnis horis cum Diana Paganorũ Dea credebant ſe equitare in quadã beſtia, & multa terrarũ ſpatia pertranſire. Vide de his Magiſtrũ Cyruelo in tractatu de quibuſdam ſuperſtitionibus.

¶ Circa eandem concluſionem poteſt quæri, an ipſe Deus aliquando aſſumpſerit ſibi corpus eo modo, quo
B angelus dicitur aſſumere. Et videtur pars affirmatiua vera. Nam Exod. 3. dicitur, quòd apparuit dominus Moyſi in flãma ignis & locutus eſt dicens, ego ſum Deus Abraham &c. & Lucæ 3. habetur, deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie ſicut columba in Chriſtum, ergo Deus aſſumpſit huiuſmodi corpora, ſiquidem ipſe fecit illa ſpecialiter ad ſe ipſum repræſendandum.

¶ Ad hoc reſpondet Aug. 3. de Trinit. c. 11. quod omnes apparitiones quæ factæ leguntur in ueteri teſtamẽto, fiebant angelorum miniſterio, & ſic apparebat & loquebatur dominus Moyſi & Prophetis. Imo vero actorũ 7. dicitur à B. Stephano, quod erat angelus qui loquebatur in rubo Moyſi, & ad Galat. 3. inquit Apoſtolus,
C quod ipſa lex data eſt per angelos in manu mediatoris, ſcilicet Moyſis. Vnde poteſt fieri argumentũ. Si quãdo Deus aſſumpſit eiuſmodi corpora, maxime quando dicitur locutus Moyſi in rubo, aut in Syna, ſed in iſtis locis habetur in alijs teſtimonijs ſcripturę, quòd angelus erat cuius miniſterio hæc fiebant, ergo nunquam Deus aſſumpſit huiuſmodi corpora. Vide Abulenſem ſuper c. 3. matt. q. 85. & 89. vbi docet, quòd etiam in nouo teſtamento factę apparitiones fiebant angelorũ miniſterio incorporibus ab illis aſſumptis.

¶ Ad hanc dubitationem breuiter reſpondeo, quod ſi proprie loquamur iuxta doctrinã in ſolutione ad ſecũdum licet miniſterio angelorũ vniuerſæ apparitiones
D fierent, angeli non aſſumebant eiuſmodi corpora, quoniã non uniebantur illis ad ſeipſos repræſentandos, ſed potius ad repręſentandũ Deum. Neq; etiam ipſe Deus aſſumebat ſibi illa corpora quia non faciebat illa ſe ſolo, ſed mediante angelorũ miniſterio. Si quis autem dixerit, ꝙ ſpecies illa colũbæ quę apparuit ſuper Chriſtũ facta eſt immediate à ſolo Deo ad repræſentandũ Spiritum ſanctum & hoc propter dignitatem Chriſti, nihil dicit, quod ſanę doctrinę aduerſetur, ſed quod pium eſt & probabile, Ita ſentiebat Magiſter Soto.

¶ Circa vltimam concluſionem nota ꝙ Scotus in 2. d. 8. q. 1. bene impugnat, quod Tertulianus dixit in lib. de carne Chriſti, ſcilicet ꝙ angeli ex nihilo aſſumerent ſibi corpora, vel ex corpore cæleſti. Arguit contra illum
E Scotus, quia ſolus ipſe Deus poteſt creare & cælum eſt incorruptibile & in generabile. Dicit tamen Scotus, ꝙ illa corpora fiebant ex ipſo aere imperfecte mixto, eò ꝙ aliàs non poſſent habere figuram neque colorẽ. Sed D. Tho in 2. vbi ſupra docet, ꝙ illa corpora aſſumpta ab angelis accedunt ad humorem terreſtrem nihilominus in illis erat verus aer. Et ad argumentum Scoti poſſumus reſpondere, ꝙ aer poteſt ab angelo condenſari abſq; corruptione aeris ita vt colores varios accipiat.

ARTICVLVS III.

F ¶ Vtrum angeli in corporibus aſſumptis opera vitæ exerceãt.

C*Onclusio eſt negatiua. Ratio. Quia nihil poteſt habere opera vitæ, quod non habeat potentiale principium talis actionis, ſed angeli quãuis habeant principium ad figurandum & afficiendum quædam corpora & mouendum illa per aliquem motum, qui habeat aliquid commune cum operibus vitæ corporalis, tamen non habent principium vitale corporale quale requiritur ad huiuſmodi actiones, pro-*

pter

pterea non proprie dicuntur exercere huiuſmodi actiones ſed metaphorice. De quibus vide D.Th.in ſolutionibus argumentorũ. Huic doctrinæ conſonat quod docet Ariſt. 2. de anima tex.87. dicens quòd vox eſt actus animati corporis, & quod tibia aut lyra nõ emittit vocẽ proprie, ſed ſecundũ metaphorã.

QVAESTIO LII.

De comparatione Angelorum ad locum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm angelus ſit in loco?

PRima concluſio eſt affirmatiua.

¶ Secunda concluſio Aequiuoce dicitur angelus eſſe in loco & corpus eſſe in loco. Hęc probatur quia nõ eſt vna ratio communis exiſtendi in loco corpori & angelo, nam corpori ratio exiſtendi in loco eſt cõtactus quantitatis, at vero angelis ratio exiſtendi in loco eſt applicatio virtutis ad aliquem locum qualitercumq;. Hinc ſequitur, quod angelus nõ commenſuratur loco neque habet ſitum in continuo, neque continetur à loco ſed potius continet locum, quæ omnia è contrario ſe habent in corporibus in loco exiſtentibus.

DVbium primum in hoc articulo ſit circa principalem concluſionẽ. Vtrũ angelus ſit in loco? Ad quod aliqui antiqui philoſophi dixerunt ſubſtantias ſeparatas nullo modo eſſe in loco. Et ratio illorũ erat quia putabant, quod ſubſtantiæ ſeparatæ nullã haberent operationẽ tranſeuntem circa corpora. Quod ſi aliquis diceret illis, ſubſtantię ſeparatæ mouebant cęlos, ac proinde habebãt operationẽ tranſeuntẽ, reſpondebãt ad hoc, negantes cęleſtia corpora à ſeparatis ſubſtantiis effectiue moueri, ſed mouebãtur ab illis in ratione cauſæ finalis, ſicut amatũ mouet amantẽ, & quod nihilominus cęleſtia corpora effectiue mouẽtur à proprijs formis viuentibus, vt mouetur corpus humanum ab anima. Hæc opinio quatenus negat angelum habere operationem tranſeuntem, videtur aperta hęreſis, nam frequẽtiſſime in ſcriptura legimus angelos exterius multa operatos fuiſſe, vt occidiſſe multa millia hominum &c. Vnde rurſus conuincitur, quod ſit in loco, eo modo quo Deus dr̃ eſſe vbiq; ſcilicet non per aliquã quantitatẽ ſed per aliquã operationẽ aut virtutẽ.

¶ Altera ſententia eſt Durandi. in 1.d.37.q.1.in ſecũda parte diſtinctionis quę conſiſtit in duobus dictis primum eſt ꝙ angelus proprie nõ eſt in loco, ſed metaphorice & abuſiue, id quod D.Th.ibidẽ q.3.ar.1. ad 1. videtur aſſerere & ita docet in hoc articulo, quod angelus & corpus nõ ſunt in loco vniuoce. Ita docet Auguſt.8. ſuper geneſ. ad litter.c.20. & lib 83. quæſtionũ q.20. vbi ait, quòd Deus abuſiue dicitur eſſe in loco, quia eſſe in loco eſt propriũ corporũ. Præterea ſecũdũ Ariſt.6.phy. tex.86. quod eſt impartibile & in diuiſibile nõ proprie mouetur ergo angelus non proprie mouetur ſecundũ locum, ergo non proprie eſt in loco vtrũq; enim iſtorũ ad alterũ ſequitur. Secundum dictũ Durandi eſt, quod angelus eo modo quo dicitur eſſe in loco, non eſt determinate in aliquo loco, quin potius eſt vbique, quãuis non eo modo quo Deus dicitur eſſe vbique. Et probat quia angelus eſt in loco in quo poteſt operari, ſed põt operari vbique, ergo nullus eſt locus in quo non poſſit dici eſſe angelus. Cæterũ non eſt vbiq; ſicut Deus, quia Deus eſt vbiq; per eſſentiã præſentiã & potentiã, & ope-

A ratur intime in omnibus rebus, vt ſup.q.8.dictum eſt.

¶ Hoc ſecundum dictũ Durandi videtur nobis ſatis periculoſum, & non ſolũ contra rationem naturalẽ ſed etiã contra ſcripturã. Et probatur ex illo Eſaiæ 14. quomodo cecidiſti de cælo Lucifer qui mane oriebatis cecidiſti & corruiſti in terrã quod teſtimoniũ explicatur à ſanctis de angelo malo in figura Regis Babylonis repræſentato, ergo ille reliquit vnum locum & ad alterũ deuenit. Et Luc.10. videbã ſatanam tanquã fulgur de cælo cadentem & Apoc.12. dicitur de malis angelis qđ non eſt inuentus locus eorũ amplius in cęlo. Et ſententia Durandi eſt cõtra cõmunem ſententiã Theologorum aſſerentiũ angelos fuiſſe creatos in cęlo empireo:

B de quo vide D. Tho. infra quæſt.61. art.4. vbi adducit Strabonẽ, & Iſidorũ in hac ſententia. Id etiã dicit Damaſc. de fide orthodoxa lib.2.c.11.& lib.1.c.16. Itẽ philoſophus in libris de cælo & mundo ſtatuit intelligentias motrices cælorũ eſſe indeterminata parte cæli, ergo falſa eſt Durandi ſentẽtia. Neq; ratio eius quidquã valet, quia angelus non eſt in loco per hoc ſolũ quod poteſt operari in loco, ſed per hoc quod vel operatur in loco, vel habet virtutem applicatam aliqualiter ad locũ. Vnde ſemper erit in determinato loco, quia operatio & virtus operatiua angeli finita eſt.

¶ Denique aduertendum eſt, qđ quãuis angelus dicatur eſſe in loco ęquiuoce reſpectu modi exiſtendi in

C loco qui cõmunis eſt corporibus, tamen eo modo quo dicitur eſſe in loco, realiter & ſimpliciter eſt indeterminato loco, & non vbique propter rationem D. Tho.

CIrca ſecundam concluſionẽ eſt dubiũ ſecundũ. An angelus ſit in loco per virtutẽ operandi in loco applicatã, an vero per ipsã actualẽ operationẽ, an vero ſit in loco per eſſentiã ſuã vel præſentiã ſubſtantialem.

¶ Arguitur primo & probatur quod angelus non ſit in loco alio modo quã per eſſentiã, vel præſentiã ſubſtantialẽ. Si Deus auferret quantitatẽ ab aliqua ſubſtantia corporea quæ eſt in loco, tunc illa ſubſtantia per ſe ipsã maneret præſens ibidẽ, vbi antea erat, & tamen non per aliquã uirtutẽ operandi; vel contactum virtutis, ergo ſimiliter angelus per præſentiam ſubſtantialem poteſt

D eſſe in loco.

¶ Secundo. Angelus poteſt detinere lapidẽ in aere, nẽ deſcendat, non mouendo lapidẽ, neque aliquã aliã actionẽ tranſeuntẽ operãdo, ergo ſaltẽ angelus nõ eſt in loco per operationem trãſeuntẽ, ſed ſufficiet, vt dicatur eſſe in loco quòd intelligat motum lapidis.

¶ Tertio. Prius eſt angelum eſſe quàm operari, ergo prius eſt eſſe in loco quam angelum operari, & quam applicare contactum virtutis ad locum.

¶ Quarto, ſi angelus eſſet in loco per operationem, ſequitur, quòd commenſuretur loco. Probatur conſequẽtia. Quia ipſa operatio cõmenſuratur ſubiecto corporati in quo recipitur ad modum recipientis, ergo ſi

E ipſa eſt ratio exiſtendi in loco ipſi angelo, bene ſequitur, ꝙ ipſe angelus cõmenſuretur loco, ſecundũ ſuã rationem exiſtendi in loco quemadmodũ ſubſtantia corporea commenſuratur loco ſecundum operationem ſuam, quæ ſibi eſt ratio exiſtendi in loco.

¶ Quintum argumentũ. Si angelus eſſet in loco per operationẽ, hoc non erit quia mediate operetur in aliquod ſubiectũ, quia aliàs angelus mouens cælum diceretur eſſe in terra, in qua multos effectus operatur mediante motu cæli, erit igitur per hoc quod immediate operatur in aliquo corpore: tunc eſt argumentum, ergo prius eſt angelum eſſe immediate immediatione ſuppoſiti ibidem, vbi operatur immediatione virtutis.

F ¶ Sextum argumentum. Si angelus eſt in loco per operationẽ ſequitur, quòd etiam corpus eſt in loco nõ ſolum per quantitatẽ, ſed etiam per operationem v. g. quando agens corporale operatur in aliud corpus immediate dicetur eſſe in illo per operationem.

¶ Septimum argumentũ. Si angelus non eſt in loco per ſuam eſſentiã immediate ſed potius per operationẽ, aut per applicationẽ virtutis, ſequitur quod ſi angelus nõ applicaret ſuã virtutẽ alicubi, quod nullibi eſſet, ac per conſequens deſineret eſſe in mundo angelus qui antea erat in mundo, cũ tamen nõ ſit egreſſus à mundo, neque eſt anihilatus. In hãc difficultate ſunt variæ ſententię. Prima eſt Scoti in 2. diſt.2.q.6. quẽ ſequitur

A Gabriel ibidem q.1. Et omnes nominales, qui omnes tenent, ꝙ angelus eſt in loco per ſuā eſſentiam, ſiue præſentiam ſubſtantialem. Argumenta pro hac opinione ſunt ferè omnia quæ fecimus.

¶ Secunda ſententia eſt Capreoli ibi. q.1. quē ſequitur Soncinas, & multi ex Thomiſtis, ꝙ angelus eſt in loco per operationē non immanentē, ſed tranſeuntē. Aduerte tamē in hac opinione, ꝙ nomine operationis intelligūt nō tantū motū aliquem realē receptum in corpore, ſiue mutationem aliquā, ſed quemlibet etiam contactū angelicę virtutis, qui ſe habet per modū operationis & per modū actus ſecūdi. v.g. quia angelus pręſidet tali loco, quia cuſtodit, quia cōtinet & defendit, vt ſi v.g. detineret lapidē in ſublimi diceretur eſſe in lapi- B de, & tamē nullā mutationē realē exerceret circa lapidem, quā ſententiā contendunt eſſe D.Tho. quodli. 1. ar. 4. vbi poſtquā dixerat angelū eſſe in loco per contactū virtutis, inquit. Si quis autē velit contactū virtutis operationem vocare propter hoc, quod operari eſt proprius effectus virtutis, dicatur, ꝙ angelus eſt in loco per operationē, ita tamē ꝙ per operationē nō intelligatur ſola motio, ſed quæcūq; vnitio, qua ſua virtute angelus ſe corpori vnit, præſidēdo, vel continēdo, vel quocunq; alio modo. Hactenus D. Tho. & fortaſſis hoc ipſum eſt ꝙ in hoc ar. huius. q. 52. inſinuat, cùm inquit per applicationē igitur virtutis angelicę ad aliquē locum qualitercunq; dicitur angelus eſſe in loco corporeo. Vbi ad- C uerte illud verbū, qualitercunq;. Imò verò in 1. diſ. 37. q. 3. ar. 1. inquit, angelus non poteſt diffiniri aut determinari ad locum niſi per operationē: dico autē operatione communiter, ſecundū ꝙ angelus ſe habet ad corpus contentum in loco, per modum præſidentis, aut miniſtrantis, aut aliquo modo agentis aut patientis. Hæc D.Tho. Vbi aduerte obiter, ꝙ dæmones & animæ damnatorum ſunt in loco infernali per modum patientis.

¶ Tertia opinio eſt Caie. hic, quòd angelus non eſt immediatè in loco per ſuā operationem, ſed per applicationē virtutis ad operandū, quamuis non ſequatur operatio: poteſt enim angelus per ſuam libertatem applicare virtutem operatiuam ad locum, & nō operari. D

¶ Pro cuius intelligētia nota, quòd in agentibus corporeis quando unū agens immediate agit in aliquod paſſū, intelligimus præter ſubſtantias & potentias agētis & patientis alia duo Primū eſt applicatio agentis & eius virtutis actiuæ, quæ applicatio nihil eſt aliud quā modus quidam & coaptatio agentis & eius virtutis ad paſſum ratione cuius ſequitur ſecundū quod eſt ipſa actio, per quam quaſi à poſteriori intelligimus ibi eſſe Angelū. Quòd autē ipſa actio, & applicatio virtutis agentis poſſint ſeparari, patet exemplo. Si v.g. plures homines applicant ſuam virtutem nitentes trahere nauim, quam tamen non trahunt quia è regione ſunt alij æqualiter contra nitentes, tunc certum eſt quod illi om- E nes habēt applicatam virtutem ad mouendum nauim, non tamē ſequitur motus ipſius nauis. Ad hunc modū poteſt intelligi quod Angelus contingit ſua virtute locum, & tamen non ſequitur operatio niſi quando ipſe voluerit.

¶ Nota ſecundo, ꝙ applicatio virtutis Angelicæ ſecūdum ſentētiā Caieta. multa includit. Primum ex parte ſubſtantiæ Angeli includit negationē diſtātiæ, hoc eſt, ꝙ Angelus non ſit applicitus alteri loco diſtanti. Secūdum ex parte intellectus, ſcilicet, cognitio quædā practica operis exercendi in tali loco. Tertiū eſt ex parte virtutis executiuæ illius, quòd per cognitionem practicā præſtitutū eſt. Requiritur enim quòd illa potentia exe- F cutiua nō ſit impedita neq; alibi occupata, ſed ſit expedita in ordine ad talem operationē. Quartū eſt ex parte voluntatis, requiritur enim quòd Angelus eligat & velit ſupra dicta ita ſe habere, vt ſtatim atq; ipſe voluerit, ſequatur operatio. Hinc infert Caietanus ꝙ huiuſmodi applicatio in ordine ad operationē, cōparatur illi non tanquam pura potentia, ſed potius tanquā habitus, de cuius ratione eſt, ꝙ ſit diſpoſitio potentiæ ad operationem, & ꝙ operans utatur eo quando uoluerit, & ita ſe habet prędicta applicatio Angeli reſpectu potentiæ operatiuæ. Ex hoc ſequitur aliud, ꝙ eiuſmodi applicatio eſt media inter ſubſtantiā & potentiam Angeli ex vna parte, & inter eius operationem ex alia. Et ex

A conſequēti, ipſa applicatio non ſolū reſpicit Angelum in quo eſt formaliter, ſed etiā reſpicit ipſum locū, ratione operationis exercendæ in ipſo, in potentia proxima propter coadaptationē, q̄ eſt inter angelū ſic applicatū, & locū ipſum. Quēadmodū quantitas per quā res corporea eſt in loco, formaliter eſt in ipſo corpore locato tanquam accidēs in ſubiecto, reſpicit tamē locū ipſum à quo quaſi paſſiuè tāgitur & cōtinetur, & nō ſolū quia habet quātitatē eſt in loco, ſed quia habet ſic applicatā, ita angelus dicitur eſſe in loco nō ſolū quia habet uirtutem operandi quomodolibet, ſed quaſi actiuè contingentem & continentē locū, & ſic applicatā, vt cū voluerit operetur abſq; aliqua noua diſpoſitione ſui aut mu- B tatione. Nota enim ꝙ ſecundum Caietanum per ſolam applicationē virtutis angelicę, quando nō ſequitur operatio, aut aliquid quod ſe habeat per modū operationis communiter dictæ, nō dicitur angelus eſſe perfectè in loco, ſed imperfectè & inchoatiuè: quādo autem ſequitur operatio propriè dicta, ſcilicet cōmuniter, tunc Angelus dicitur eſſe perfectè in loco eo modo quo ipſe poteſt eſſe in loco. Ecce quomodo ſentētia Caiet. vix differt à ſentētia præcedenti.

¶ Eſt alia quorundā opinio, ꝙ angelus non eſt in loco niſi per operationē propriè dictam: hanc tamen opinionem in ſequentibus falſam eſſe oſtendemus.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima conclu- C ſio. Quāuis ſubſtātia angeli ſit in loco, tamē ratio exiſtēdi in loco non poteſt eſſe ſubſtātia, ſed aliquid præter ipſam. Probatur primo. Sicut Petrus ſiue ſubſtantia eius eſt in loco, non tamē ſubſtātia eſt immediata ratio exiſtēdi in loco, ſed quātitas Petri contingēs locū: ita & multò magis ſubſtātia incorporea non erit propria ratio exiſtendi in loco Probatur cōſequētia. Nā ſi ſubſtantia corporea cui cōpetit propriè eſſe in loco, nō eſt immediata ratio exiſtendi in loco, ergo multò minus incorporea ſubſtantia per ſe ipſam immediate erit in loco, ſed per aliquid aliud quod reſpectu ſui ſe habeat proportionabiliter ad quātitatē reſpectu corporis, & ſit veluti quantitas virtualis, per quā virtuoſe contingit D locū, & continet illū. Itē probatur cōcluſio. Si ſubſtātia incorporea ratione ſuę eſſentię immediatè eſſet in loco non habita ratione ad operationē, ſequitur ꝙ angelus non eſſet in loco diuiſibili, ſed ſolū in indiuiſibili. Probatur ſequela. Quia ipſa ſubſtātia angeli ſecundū ſe eſt indiuiſibilis, ergo neceſſe eſt ad hoc vt ſit in loco diuiſibili quod comparētur ad ipſum ſecundum aliquē effectum virtualem vel actualem. Denique ſubſtantia angeli ſecundū ſe eſt indifferens ad quencumque locū, ergo ut ſit in loco ſingulari neceſſe erit aſſignare aliquid pręter ipſam, ratione cuius ſit in iſto loco.

¶ Secunda concluſio. Non requiritur ad hoc quod angelus ſit in loco, ꝙ operetur circa ipſum operationē E propriè dictam. Probatur. Nam angeli qui cuſtodiunt ciuitatem non ſemper actu operantur circa rem cuſtoditam. Non enim videtur intelligibile quid recipiat locus ille cuſtoditus ab angelo. Item animæ damnatorū & dæmonū ſunt in loco infernali, & tamē circa ipſum nihil operantur, quin potius patiuntur ab illo, ac detinentur ab igne. Hanc concluſionem confirmant argumenta facta pro ſententia Caietani, & Capreoli.

¶ Tertia concluſio. Angelus eſt in loco per operationem communiter dictam iuxta modum quem explicat Capreolus & Caietanus, & videtur expreſſa ſententia D. Thomæ, ubi ſupra. Et probatur à ſufficienti diuiſione. Nam ſi angelus non eſt in loco immediate ratione F ſubſtātię, nec ratione operationis propriè dictę, neceſſe eſt ponere aliquē virtualem contactum & realem, ratione cuius angelus dicatur realiter eſſe in loco, quamuis metaphorice per comparationem ad modum exiſtendi in loco corporibus proprium.

¶ Ad primū argumentū reſpondetur, quòd illa ſubſtantia corporea ablata omnino quantitate, nō maneret realiter in loco niſi forte in loco imaginario à nobis.

¶ Ad ſecundū reſpondetur, quod iā diximus cū opinione Capreoli & Caietani, imo & D.Th. ꝙ nō requiritur ad hoc ꝙ angelus dicatur realiter eſſe in loco, ꝙ efficiat operationē propriè dictā in ipſo loco, vbi exiſtit, ſed ſat eſt, ꝙ applicet virtutē ad operandū, vt dictū eſt.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia.

Et eſt

Et eſt manifeſta inſtantia. Nam prius natura eſt homo quam ſit quantus, & tamen non eſt prius hominem eſſe in loco, quam eſſe quantum in illo loco. Similiter prius eſt eſſe Deum, quam Deum operari ad extra & tamen non eſt prius Deum eſſe in creatura, quam operari in creatura. Imo vero prius natura operatur in creatura quàm ſit in illa. In illa enim conſequentia variatur appellatio.

¶ Ad quartum negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur eſſe diſcrimen inter ſubſtantiam corpoream & angelum, quòd ſubſtantia corporea prius natura extenditur ſecundum partes per quantitatem intrinſecã ſibi, quam per eandem cõmenſuretur loco: at vero operatio angeli, ſiue applicatio virtutis ad operandum nõ efficit ſubſtantiam angeli eſſe diuiſibilem. Vnde bene poteſt extẽdi operatio ipſius & commenſurari in ſubiecto corpore, & tamen quòd ipſe angelus non commẽſuretur cum loco.

¶ Ad quintum reſpõndetur, quòd operatio immediata angeli poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quia præ intelligitur angelus immediate aſſiſtere loco, ante quã operetur, vel applicet virtutem operandi: & hæc eſt ſententia Scoti, quã reiecimus. Altero modo dicitur immediate operatio immediatione cauſalitatis, quatenus operatio eſt ab angelo non mediante alia cauſa, & hunc modum admittimus, ſed negamus ante illum præintelligi angelum eſſe in loco, imo ille eſt ratio formalis per quam angelus eſt in loco illo.

¶ Ad ſextum negatur ſequela. Eſt enim magna differentia inter agens corporale & ſpirituale, quod corporale non poteſt aliter immediate attingere paſſum niſi ratione quantitatis, ſpirituale autem poteſt agere contingẽdo intime corpus in quod agit vnde modus proprius exiſtẽdi in loco qui cõpetit agenti corporeo, eſt ratione quãtitatis, ſed modus proprius exiſtẽdi in loco qui cõpetit ſubſtantię ſpirituali eſt per contactũ virtualẽ & intimum ipſi corpori, in quo angelus dicitur eſſe tanquam in loco. Ex quo ſequitur, quòd ſi angelus contingit ſolum propria virtute unam partem mobilis v.g. cęli, non erit in toto mobili, ſcilicet in toto cęlo tanquam in loco, licet moueat totũ cælum, ſed ſolum in illa parte in qua intime applicat contactum propriæ virtutis immediate.

¶ Ad ſeptimum concedo ſequelam, ſi tamen conſequens intelligatur ita quòd angelus nullibi ſit tanquã in loco. Cęterũ non eſt negandũ, ꝙ angelus maneat in vniuerſo tanquã pars in toto, eo quòd angelus, habet ordinẽ cum aliis partibus vniuerſi, ex quibus conſurgit vnũ vniuerſum: quemadmodum etiam ſupremum cælum eſt in mundo, & tamen non eſt in loco, ſed eſt tanquã pars præcipua inter creaturas corporales: nihilominus crediderim, ꝙ de facto nunquàm angelus deſinit eſſe in aliquo loco, ſed ſemper applicat virtutẽ operatiuam alicubi, ſiue in cęlis, ſiue in terra. Et ratio eſt. Quia quãuis angeli non dependeant à loco, ſunt tamẽ partes vniuerſi ad perfectionem creaturę corporalis deſtinati à Deo, & fortaſſis ita intelligitur illud Geneſ. 2. Igitur perfecti ſunt cęli & terra, & omnis ornatus eorũ, vbi nomine ornatus poſſumus intelligere iuxta phraſim Hebræam, exercitum, ſcilicet, angelorum.

¶ Sed eſt obiectio inſignis contra hãc doctrinã. Nam quam plurimi angeli ſunt in cælo empyreo, & tamen illic nihil operantur, neque ſuam virtutem operandi applicãt, ergo angelus nõ eſt in loco ſemper de facto, & ſi ſunt in loco illic, nõ ſunt per cõtactũ propriæ virtutis.

¶ Ad hanc obiectionẽ Capreolus vbi ſuprà reſpondet, quòd angeli ſunt in cælo empyreo, tanquàm in loco per hoc ꝙ exornant illud. Et ſi quis roget quo pacto exornant, reſpondet quòd per ſuam pręſentiã, & ſic ornatus ille nihil aliud eſt quàm relatio præſentialitatis angeli per modum actionis ſignificata. Hanc reſponſionem non recipit Caieta. quia prius eſt angelum eſſe in loco, quàm exornare illũ ſua præſentia. Et confirmatur. Quia ſi ornatus ille nõ eſt niſi relatio præſentiæ, neceſſe eſt, eſſe aliquod fundamentum illius relationis, quod nihil aliud videtur eſſe quam angelum eſſe in loco. Nõ enim eſt fundamentum illius relationis, quòd angelus ſit concreatus, vt pars & cõpars cũ illo cęlo reſpectu vniuerſi: quoniam eiuſmodi relatio quæ conſurgit ex eo

A quod angelus ſit creatus, vt compars cum ipſo cælo, æqualiter etiam reſpicit terrã: quapropter non erit relatio pręſentialitatis angeli in cęlo potius quã in terra.

¶ Alia ſolutio eſt quorundam, ꝙ angeli ſunt in cęlo empyreo per applicationem virtutis operatiuæ, licet nunquàm quidquàm operentur; quod exiſtimant colligi ex Caietano: ſed omnino fallũtur. Nã quamuis Caietanus dicat angelum eſſe in loco per applicationem virtutis, etiam ſi non ſequatur operatio: tamen aſſerit Caietanus, quòd poteſt eſſe & ſequi operatio, quando angelus voluerit: at verò in cælo empyreo etiam ſi angelus velit, nõ intelligitur quid operetur. Deinde, ſi nũquàm

B illic operatur, non eſt potentia naturalis in cælo, vt recipiat operationem ab angelo, aliàs eſſet ſuperflua talis potentia, imò etiam eſſet ſuperflua applicatio virtutis angelicæ.

Quapropter Caietanus ponit duas ſolutiones. Prima quòd angeli non ſunt in cælo empyreo tanquàm in loco. Et cum ſcriptura dicit, quòd ſunt in cęlo, ſignificat, ꝙ ſunt in beatitudine regni cælorum. Sed hæc ſolutio non eſt bona, nam ſecundũ cõmunem ſententiã ſanctorũ omnes angeli creati ſunt in cælo Empyreo, & tamen nõ ſunt creati in beatitudine omnes: & dęmones ceciderunt de cælo Empyreo, & tamẽ nõ de viſione beatifica, quam nunquàm habuerunt. Secunda ſolutio Caietani eſt, quòd angeli illic operantur aliquid circa cęlũ

C Empyreum, quod nobis occultum eſt. Eſt alia ſolutio mihi probabilior, quòd cęlum empyreum habet aliquã operationem & actionẽ in hæc inferiora. Vnumquodque enim creatum eſt à Deo propter ſuam operationẽ, cum igitur ſit illud excellentiſſimum corpus, quod omnia corpora continet, neceſſe eſt quòd habeat excellentiſſimam operationẽ, quã explicat Diuus Thomas infra quæſtio. 66. arti. 3. ad ſecundũ: & latius in quodlib. 6. arti. 19. videlicet quòd cælũ empyreum cùm in ſeipſo habeat maximam ſtabilitatẽ, influit in hæc inferiora perpetuitatem & ſtabilitatem circa motus & rerum generationes, & conſequenter angeli illic exiſtentes perficiunt hãc virtutẽ cæli, vt efficacius attingat ſuũ effectũ,

D & fortaſſis vt attingat ad aliquẽ effectũ ſpecificum, ad quẽ nõ attingeret, niſi vt inſtrumentũ virtuosè perfectũ ab ipſis angelis: ſicut ſol attingit ad generationem omnium viuentium etiam hominis, ad quem effectum nõ poterat attingere vt cauſa principalis per propriam formam efficiens, ſed attingit vt inſtrumentum angeli viuentis perfectiorem vitam, quam habeant omnia inferiora. Ita ergo cęlum empyreum habebit aliquam influentiam in hæc inferiora etiam viuentia non propria virtute, ſed in virtute angeli illic operantis & perficiẽtis virtutem cæli.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul?*

Prima concluſio. Angelus nõ eſt vbiq; nec in pluribus locis, ſed in vno tantũ. Ratio primi membri eſt. Quia angelus eſt virtutis & eſſentiæ finitæ, ergo non eſt vbiq;. Probatur conſequentia. Quia vt diximus angelus eſt in loco per applicationẽ proprię virtutis. Ratio ſecundi & tertij membri ea eſt, & fundatur in quadã maxima, ſcilicet quidquid comparatur ad vnã virtutem, neceſſe eſt cõparari vt vnũ aliquid ad ipſam. Hinc eſt, quod ſicut vniuerſum ens cõparatur vt vnum aliquid ad vniuerſalem Dei virtutẽ ita & aliquod particulare ens cõparetur vt aliquid vnũ ad virtutem angeli. Vnde rurſus probatur, quòd ſi virtus angeli eſt finita & determinata, etiã locus vnus & determinatus debeat comparari ad ipſum.

¶ *Secunda cõcluſio. Nõ neceſſe eſt quod determinetur angelo vnus locus indiuiſibilis ſecundũ ſitũ,*

ſed vel diuiſibilis, vel indiuiſibilis, vel maior, vel minor, ſecundum quòd voluntarie applicat ſuã virtutem ad corpus maius vel minus.

¶ *Tertia concluſio. Eſſe in loco diuerſimode cõpetit corpori, angelo & Deo, ſcilicet corpori circũſcriptiue, angelo diffinitiue, Deo vero neque circunſcriptiue, neq; diffinitiue, ſed eſt vbique.*

DVbium primum eſt circa primam concluſionem, an ſit vera & ratio eius bona: & videtur quod non. Primo angelus poteſt operari, vel applicare virtutẽ operandi ad duas partes extremas huius aulæ non applicando virtutem ſuã in medio, ergo tunc erit in duobus locis diſtinctis. Antecedẽs probatur. Quia poteſt ſimul operari in tota hac aula, ergo cum ſua voluntate ſe applicet ad operationem circa ſingulas partes, poterit non operari in medio. Conſequentia probatur. Quia vtraque pars aulæ eſt diſtinctus locus ab altera. Vtraque enim contingitur diſtincto cõtactu angeli ſaltim numerica diſtinctione. Et propter maiorẽ vim argumẽti ponamus quòd operationes, ſint diſtinctæ ſpecie. Tunc enim illę duæ partes non videntur habere rationem vnius loci.

¶ Arguitur ſecũdò & ſuppono, quod receptiſſimũ eſt, angelos & quãlibet ipſorũ Hyerarchię eſſe in numero ita maximo, vt vere innumerabiles, dicatur à nobis iuxta illud Daniel. 7. millia miliũ &c. Tũc eſt argumẽtũ. Dicimus angelos intimos poſſe ſe extẽdere ad certum quendã locũ applicando & extendendo virtutẽ operatiuã quantũ poſſunt: neq; credendũ eſt, quod illud ſpatium nõ protẽdatur ſaltim vſq; ad viginti milliaria, ergo ſupremus angelus poterit extendere virtutẽ operãdi ad totum vniuerſum. Probatur conſequentia. Quia nõ minor, imo maior videtur eſſe proportio perfectionis ſupremi angeli reſpectu minimi, quã diſtantiæ totius vniuerſi ad diſtantiam viginti milliarum, eò vel maxime quod angelus quilibet differt ſpecie à quolibet angelo etiam eiuſdem Hyerarchiæ.

¶ Tertiò arguitur contra rationẽ. Deus poteſt creare vnũ angelũ cuius virtus operatiua poteſt ſe extẽdere ad totã machinã mũdi, ergo ratio D. Th. quæ fundatur in eo ꝙ virtus angeli eſt finita, nihil valet. Antecedẽs probatur. Nam angelus ſupremus modo de facto poteſt applicare ſuam virtutem operatiuam ad viginti milliaria, vel decẽ milliaria, vel habentẽ aliquã proportionem, ergo poterit Deus vnũ angelũ creare cuius virtus in eadem proportione, vel maiore ſe habeat ad ſupremũ angelũ qui modo creatus eſt tũc enim ille poterit eſſe in toto vniuerſo. Confirmatur. Quia totum vniuerſum magnitudo quædam eſt finita, ergo non eſt neceſſaria virtus infinita ad operandum in toto vniuerſo ſimul.

¶ Arguitur quarto contra aliud fundamentum rationis D. Tho. vbi ait ꝙ quidquid cõparatur ad vnam virtutem oportet vt vnum aliud comparari ad ipſam. Arguitur ſic, ex hoc principio non infertur quòd tota machina corporea non poſſit comparari, vt unum aliquid & ſub vna ratione ad angelum ſaltim ſupremũ. Confirmatur. Quia vniuerſum ens non ſolum dicit corpoream machinam mundi, ſed etiam includit Angelos vt partes potiſſimas vniuerſi, & hoc pacto bene fortaſſis concludit, quòd vniuerſum ens comparatur ad vniuerſalem Dei virtutem: ſed inde non colligitur demonſtratiuè, quòd tota machina corporea non poſſit eſſe vnus locus alicuius excellẽtis angeli qui ſit cauſa vniuerſalis ſubordinata Deo.

¶ Quintum argumentum. Virtus agens à propoſito & voluntariè, ſiue ſit finita, ſiue infinita, non eſt determinata ad vnum: ſed potius ſe habet ad oppoſita, vt docet Ariſt. 10. li. Met. ergo virtus angeli agentis à propoſito non eſt determinata ad vnum.

¶ Sextò arguitur. Omnis locus in quo poteſt eſſe angelus, comparatur ad vnam uirtutem illius, & tamen non comparatur, vt aliquid vnum, ergo falſa eſt maxima. Probatur minor. Quia omnes illi loci non habent rationẽ vnius loci reſpectu virtutis angeli: aliàs poſſet eſſe ſimul in omnibus illis, atq; adeò in toto vniuerſo.

¶ Pro ſolutione horum nota primò quòd quamuis A in vno homine plures artes inueniãtur operatiuę, ad extra, tamẽ in angelo non inuenitur, niſi vna uirtus operatiua ad extra. Ratio huius eſt ſimplicitas ipſius angeli, vnde ꝓuenit, vt ea quę in inferioribus multiplicãtur, in ſimplicioribus adunẽtur. Item quia reſpectu corporum eſt ſpecialis difficultas in hominibus ad imprimendam formam in materia diſtincta, etiam ſi ſit eadem forma ſecundum ſe eiuſdem rationis. Cęterum ipſis angelis non eſt ſpecialis difficultas ad inferendam formam, ſiue quemlibet effectum circa vnam materiã, quam circa aliam, dummodo ipſa materia ſit capax huiuſmodi effectus.

¶ Nota ſecundò, ꝙ quamuis in Deo non ſit niſi vni- B ca & ſimpliciſſima virtus operatiua ad extra, tamen propter ſuam infinitatem plurimũ diſtat à virtute creaturæ. Primò, quia eſt actiua omnium rerum deinde ꝙ ſemper attingit omnia quæ ſunt actualiter intuendo & conſeruando omnem rationem eſſendi in ipſo vniuerſo. Pręterea eſt cauſa totius vnitatis & diſtinctionis rerum omnium, at verò virtus creaturæ etiam ſupremi angeli ſicut eſt virtus ſubſtantiæ, cuius eſſe eſt limitatũ ita ipſa multipliciter limitatur. Non enim poteſt eſſe cauſa omnium rerum, neque vnius effectus ſecundum omnem rationem eſſendi, neq; oportet, quòd ſemper adſit, vt conſeruet effectum iam productum. Nec etiam eſt cauſa per ſe diſtinctionis omnium rerum, nec vir- C tus eius abſq; termino poteſt extendi ad operandum in quantocunq; corpore.

¶ Nota tertiò, quod aduertit Caie. hic, quod D. Th. hoc loco non deſinit quid fieri poſſit de potentia Dei abſoluta, ſed ſolum quid rerum ordo poſtulet circa locum angeli qui etiam eſt pars vniuerſi.

¶ Nota deniq; quòd locus angeli poteſt eſſe, vel adęquatus virtuti angelicæ ad quem ſe poteſt extendere totaliter intendendo totam ſuam virtutem, vel poteſt eſſe inadæquatus, quando angelus pro libito ſuo applicat virtutem operatiuam ad locum minorem, ad quem ſe poteſt extendere virtus operatiua. Quęrimus ergo, an angelus poſſit eſſe ſimul in duobus locis adęquatis D ſibi. Si v. g. quæramus, an Petrus poſſit eſſe in duobus locis ſibi æqualibus. Item quærimus an poſſit angelus in duobus locis in adæquatis quantumlibet diſtantibus ſimul exiſtere vt ſi v. g. ſit locus angeli adæquatus viginti milliaria an poſſit angelus exiſtere in cœlo in decem milliaribus, & in terra in alijs decem.

¶ Sit prima concluſio. Angelus de facto & ſecũdum legem ordinariam mundo conuenientem non eſt aut eſſe poteſt in toto mundo. Probatur primo ex ratione D. Th. quę quidem non eſt demonſtratio oſtendens, ꝙ etiam ſupra ordinem vniuerſi fieri non poſſit, vt vnus angelus ſit vbiq; neque ad hoc propoſitum aſſumpſit illam propoſitionem quòd Deus eſt infinitæ eſſentiæ & virtutis, & angelus vtroque modo finitus. Sed ſuppo- E nit D. Tho. quod totum vniuerſum ordinatur ad oſtendendam vniuerſalem Dei virtutẽ qui eſt ens infinitum. Vnde oportet totum vniuerſum eſſe ita ordinatum vt excederet ſua magnitudine virtutem operãdi cuiuſcunque angeli, & ſoli Deo reſeruaretur, quod eſſet in toto vniuerſo, reliquis verò ſpiritibus limitaretur locus finitus. Huic doctrinę conſonat ſanctorum dicta & ſcripturæ teſtimonia. Iſai. 66. Cælum mihi ſedes eſt, & terra ſcabellum pedum meorum. Per quam metaphoram datur nobis intelligi, quòd Deus ſolus eſt vbique attingens à fine vſque ad finem, & quòd non diffinitur loco eius magnitudo, quemadmodum ſedens excedit ſedile. Ieremię 23. Cęlum & terram ego impleo. Vide quę di- F cta ſunt ſupra quæſt. 8. de exiſtentia Dei in rebus.

¶ Secunda concluſio. Nõ poteſt angelus eſſe ſimul in duobus locis ſibi adæquatis. Probatur primò. Quia pari ratione poſſet eſſe in tribus, & ꝑ conſequens in omni loco. Secundò probatur. Quia implicat contradictionẽ, quòd angelus in vno loco ſibi adæquato, ad quem virtus angeli ſe poteſt extendere tanquàm ad maximum quod ſic, & quòd ſimul extendatur ad alium locum, imò hæc ratio probat, quòd non ſolum in duobus locis adæquatis non poteſt eſſe angelus, ſed quòd poſtquã fuerit in vno loco ſibi adęquato non poteſt eſſe in alio inadæquato quantumlibet minimo.

¶ Tertia concluſio. Angelus bene poteſt eſſe in duo-

bus

bus locis inadæquatis,ſeu partialibus,dummodò ambo A
loca non excedant quantitatem loci adæquati,& dummodò non diſtent ab inuicem maiori diſtantia quam poſſit comprehendi ſub quantitate loci adæquati. Probatur. Quia in voluntate angeli poſitum eſt intra circulum ſuæ actiuitatis applicare ſuam virtutem,ad quā velit partem. Aduertendum eſt tamen , quòd tunc ſimpliciter loquendo , Angelus eſt in vno loco , quia illæ partes reſpectu angelicę virtutis habent ſe per modum vnius loci,eò quòd ab eadem virtute angeli hic & nūc cōtinētur. Sicut baculus qui pro medietate eſt in aqua & pro altera parte in aere ſimpliciter loquēdo eſt ī vno loco,quāuis ipſę ſuperficies aeris & aquę ſint duæ realiter diſtinctę,quia hæc diſtinctio eſt multū materialis re B
ſpectu vnitatis loci,q̄a ambę ſimul habēt rationē vnius menſurę cōtinentis & mēſurantis locatū :ita in loco angeli conſideranda eſt vnitas vice verſa , ex eo quòd angelus vnica virtute & operatione continet illas duas partes ſpatij,quæ ſunt intra circulum ſuæ actiuitatis.

¶ Quarta concluſio. Non poteſt angelus in duobus locis parcialibus quantumlibet minimis exiſtere ſi ab inuicem diſtant extra ſphæram ſuæ actiuitatis. Probatur. Quia aliàs angelus poſſet eſſe ſimul in cælo & in terra,dummodo in cęlo & in terra nō occuparet maius ſpatium, quàm quòd reſpondet quantitati ſpheræ ſuæ actiuitatis. Item ſequitur,quòd angelus non opus haberet moueri localiter,vt operaretur in terra. Probatur. C
Quia non opus haberet relinquere terminum à quo. Et denique probatur. Quia illa duo loca partialia non poſſent habere rationem vnius loci , quia non poſſent contineri intra locum adęquatum,ſi angelus tunc vellet extendere virtutem ſuam ad locum ſibi adæquatū.

¶ Ex hac concluſione ſequitur ſalſum eſſe,quod aſſerit Scotus in 2.diſt.2 q.6.putat enim ille,quòd angelus poſſit ad quamlibet diſtantiam ſuam operatiuam virtutē extendere,dummodò tantum minuat de operatione ſecundum latitudinem,quantum vult extendere ſecundum longitudinem.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur ex tertia & quarta concluſione. Ad confirmationē dico, quòd Caietanus hoc loco non admittit, quòd ſimul operetur an- D
gelus duos effectus diſtinctos ſpecie, vel numero. Et ratio eſt , quia operatio angeli ex parte virtutis agentis vna eſt realiter & vnius ſpeciei. Et eſt valde probabilis eius ſententia;ſicut enim Ariſt. dixit, quòd non poſſumus ſimul plura intelligere: ſcilicet,per modū pluriū , ita verificatur, quòd nec plura poſſumus operari per modum plurium : quamuis ipſi partiales effectus poſſint differre ſpecie ſecundum materiales conſiderationes:non autē poſſunt differre ſpecie,quatenus ab angelo hic & nunc [illegible]

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd vniuerſa mundi machina ita diſpoſita eſt ab ipſo Deo,quòd nulla creatura angelica poſſit amplecti contactu ſuæ virtutis to- E
tum mundum corporeum:quoniam huius poſſeſſio ſoli Deo reſeruata eſt . Vnde dicendum eſt,quòd multis partibus eſt maior proportio machinę huius mundi reſpectu loci adæquati minimi angeli , quàm proportio maximi angeli,reſpectu minimi quantum ad virtutem operandi. Nec obſtat, ꝙ ſupponitur in argumēto Angelos eſſe fere in infinito numero,quia etiā ipſa magnitudo vniuerſi dicitur à nobis incōprehenſibilis , vt etiā hac in parte verificetur illud Baruc. 3. O Iſrael quàm magna eſt domus Dei quam ingens locus poſſeſſionis eius.

¶ Ad tertium reſpondetur,quòd probat tertium notabile. Non enim negamus,ꝙ poſſit Deus creare vnū F
Angelum de nouo tam excellentis virtutis,vt naturaliter poſſit operari in toto vniuerſo, quamuis non ſecundum omnem rationem operandi ſecundū quam Deus operatur. Sed tunc deficeret iſte ordo per quē modo de facto ſoli Deo reſeruatur,ꝙ vbiq; ſit,& vbiq; ſimul operetur. Ad confirmationem dicitur, ꝙ de potentia abſoluta Dei totū hoc corporeum vniuerſum finita virtus Angeli poteſt cōtinere,& in eo exiſtere,ſed de facto nō decet vt in toto mundo exiſtat Angelus, quia mundus factus eſt,vt Dei vniuerſalem virtutem repræſentaret, & propter hoc non decet.

¶ Ad quartum reſpondetur,quòd ſenſus illius maximæ iſte eſt, ꝙ ſcilicet, eo modo quo eſt vna virtus operātis,neceſſe eſt, vt ea quæ ad ipſam cōparantur ſecundū aliquam rationē vt vnum cōparentur. v.g. ad potentiam viſiuam comparātur albedo & nigredo & reliqui colores in ſe ſpecie differentes , ſecundum vero quod viſus eſt potentia vnitatem ſpecificam habens , neceſſe erit vt albedo & nigredo comparentur ad viſum ſicut vnum ſpecie in ratione obiecti viſibilis. Si autem albedo & nigredo comparentur ad viſum vt actualiter videntem , tunc ſicut viſio eſt vna ſingularis & etiam ex obiecto ſingulari ; ita hoc ſingulare obiectum , ſcilicet , hæc albedo & hæc nigredo habent rationem vnius ſingularis in ratione viſibilis. Similiter in ratione effectus ſi aliqua comparentur ad vnam virtutem cauſæ,neceſſe eſt habere vnitatem effectus proportionabiliter reſpectu vnitatis cauſæ & virtutis eius. v.g. ſi ſol vnica illuminatione ſingulari liquefacit ceram , & indurat lutum , tunc liquefactio , & exſiccatio ſunt vnus effectus ſingularis reſpectu illuminationis ſolis, quia ſol vnica illuminatione ſub eadem ratione operādi exſiccat lutum, & liquefacit ceram, quamuis inueniātur illic duo partiales effectus differentes ſpecie. Hæc enim differentia materialiter ſe habet reſpectu agentis naturalis. Sic ergo in propoſito quia totū vniuerſum etiā corporeū cōparatur ad virtutē Dei ſicut ad vnā virtutem vniuerſalē, oportet vt cōparetur vt vnū aliquid reſpectu illius. Eſt enim vna ratio loci in toto vniuerſo reſpectu Dei exiſtentis in mundo:at vero quia virtus Angeli eſt ita vna de facto,ꝙ nō eſt vniuerſalis in operādo in toto mundo,ita totū vniuerſum nō poteſt habere rationē vnius loci reſpectu virtutis Angelicæ. Ad cōfirmationem dicitur, ꝙ nomine vniuerſi intellexit D. Tho. in præſenti, illud vniuerſum quod poteſt habere rationem loci reſpectu ſpiritus,& hoc conſtat eſſe mundum corporeum.

¶ Ad quintum reſpondetur , quòd omnē virtutē eſſe determinatam ad vnum,nuſquā dixit D.Tho. ſed ſolùm ait, quòd quidquid cōparatur ad vnam virtutem, neceſſe eſt vt comparetur vt vnū. Et hoc etiam verificatur in virtute agentis à propoſito,reſpectu cuius etiā oppoſita ſi ſolum comparentur ad virtutē prout eſt potentia operatiua, habēt rationē vnius. v.g. loqui,vel, nō loqui reſpectu liberi arbitrij habēt rationē vnius, quia vtrūque poteſt habere rationem boni reſpectu alterius finis:at verò ſi agens cōſideretur quatenus virtus eius eſt in actu ſecūdo optimè verificatur maxima , quoniā obiectum ſiue effectus illius actionis comparantur ad ipſam uirtutem vt vnum determinatum ab ipſo agente ex electione.

¶ Ad ſextum reſpondetur, ꝙ omnis locus in quo angelus poteſt eſſe ſigillatim cōparatur ad illius virtutē per modū vnius. Eſt enim vna ratio ſpecifica , propter quā quilibet locus poteſt contineri & contingi ab Angelo. Cæterū ſi omnia hęc loca collectiuè conſiderētur reſpectu virtutis Angelicę , non cōparantur reuera per modum vnius, quia nō eſt poteſtas in Angelo, vt ſimul exiſtat in omnibus ſimul. Et hæc de hoc dubio.

DVbitatur ſecundo circa ſecundam concluſionem, An poſſit Angelus eſſe in loco indiuiſibili. Et uidetur quòd non. Prima quia uidetur implicare contradictionē,ꝙ ſit locus,& ſit indiuiſibilis. Antecedens probatur. Quia aliàs anima poſſet eſſe locus angeli & Dei, quatenus Deus uel Angelus operātur aliquid circa ipſam,& eſſent in illa tanquam in loco.

¶ Secundum argumentum . Angelus dicitur eſſe in loco per applicationem virtutis ad operandum ibidem cum uelit, ſed non poteſt operari in puncto lineæ,ergo neque eſſe in illo tanquam in loco indiuiſibili , quia punctus non uidetur eſſe capax alicuius accidentis ſpiritualis aut corporalis.

¶ Reſpondetur quòd difficile eſt noſtrā imaginatione percipere , quomodo Angelus operetur ad extra in uno præciſe puncto,nihilominus quia punctus , eſt initium lineæ & etiā mediū & finis, & rurſus ipſa linea eſt initium ſuperficiei, & ſuperficies corporis mathematici habentis trinam dimenſionem , & Angelus poteſt operari in toto illo corpore,dicimus etiam quod in terminis illius poſſit operari, uidetur nobis probabile .

¶ Ad primū argumētū cōcedo antecedens, ſi loquamur de

mur de loco rerum corporalium, non ſi loquamur de loco ſpiritualis rei.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd Angelus poteſt per modum operationis cuſtodire lineam, ne tranſeat. v.g. pellis per illius terminos, & aliquid ſimile quod nobis occultum eſt; & ſic etiā punctū ſuo cōtactu poteſt continere. Cęterū quando Deus dicitur eſſe in Angelo aut in anima, non eſt conſuetū apud Theologos dicere, quòd ſit in illis tanquam in loco, eò quòd nomine loci ſemper intelligunt aliquid corporale, etiam ſi ſit indiuiſibile.

DVbitatur tertiò circa tertiam concluſionem, An ſit vera? Et videtur quòd non. Corpus eſt in loco nō ſolū circūſcriptiuè, ſed etiā definitiuè, ergo diuiſio exiſtēdi in loco nō eſt bona. Antecedēs probatur. Quia corpus ita definitur in vno loco quòd non poteſt eſſe ſimul in alio, ergo eſt definitiue in loco.

¶ Secundò. Corpus Chriſti eſt in ſacramento altaris, & tamen non eſt ibi circunſcriptiuè neque definitiue, ergo diuiſio mala. Antecedens probatur. Quia corpus Chriſti non commenſuratur cum quantitate ipſius ſacramenti: item ex modo exiſtendi ibidem nō repugnat corpori Chriſti q̄ ſit alibi, imo de facto eſt in cęlo & in plurimis hoſtijs, ergo non eſt illic definitiue.

¶ Tertiò. Deus eſt in toto mundo definitiue, ergo falſa eſt tertia concluſio. Probatur antecedēs. Quia extra mundū nihil eſt, ergo Deus nō eſt alibi quā in mūdo, ac per conſequens definitiue eſt in mundo.

¶ Quartò: Quando Angelus eſt in loco ſibi inadæquato, nō eſt illic circūſcriptiuè vt patet, neq; definitiue, ergo. Antecedēs probatur. Quia ex modo exiſtēdi in tali loco nō repugnat Angelo ſimul eſſe in alio, vt v.g. ſi velit exiſtere ſimul in alio loco ſibi inadæquato.

¶ Ad hoc dubiū reſpondetur, quòd tota hæc difficultas pendet ex cognitione terminorum. Vnde notandū eſt, quòd ſi eſſe in loco circunſcriptiue & definitiue conſiderentur ſecundum etymologiam verborum, idē videntur eſſe: & ita loquitur Magiſter Sententiar. in 1. diſt. 37. c. 1. ſed nihilominus vſu Scholaſticorum receptum eſt, quod ſit differentia inter exiſtere in loco definitiue & circunſcriptiue, ita ſanè quòd eſſe in loco circunſcriptiuè conueniat corporibus quatenus mediante quantitate circummenſurantur ipſo loco. eſſe autē in loco definitiuè nihil aliud ſit quam quòd ex modo exiſtēdi in aliquo loco repugnet ſimul eſſe alibi. Et in hac ſignificatione etiam corpora ſunt in loco definitiue, & non ſolum circunſcriptiue; Angeli vero ſunt in loco tantum definitiue.

¶ Sed Gabriel in 2. diſt. 1. q. 2. ait quod eſſe definitiue eſt eſſe totū in toto, & totum in qualibet parte, & ita anima noſtra eſt in corpore definitiue. Sed hęc definitio nō eſt bona, quia ex ea ſequitur, quòd corpus Chriſti eſſet definitiue in ſacramēto, & quòd Deus eſſet definitiue in toto mundo, quia eſt totus in toto & totus in qualibet parte. Melius ergo definitur à nobis quid ſit eſſe definitiue in loco.

¶ Vnde ad primum argumentum reſpōdetur, quòd illa diuiſio vt ſit bona, debet accipi illud membrum definitiue excluſione alterius membri, ſcilicet, circumſcriptiuè. Sicut Ariſtot. in prædicamento de qualitate diuidit diſpoſitionem in diſpoſitionem & habitum, & nihilominus omnis habitus eſt diſpoſitio.

¶ Ad ſecundum dicitur, quod corpus Chriſti non eſt in ſacramento tanquā in loco, ſed alio modo mirabili per trāſubſtātiationem factam ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti. Nihilominus eo modo, quo eſt illic corpus Chriſti non eſt definitiuè, quia ratio exiſtendi illic non coarctat ipſum, vt non poſſit eſſe alibi vbi fiat trāſubſtantiatio.

¶ Ad tertium negatur antecedens; ad probationem dicitur, quòd quamuis Deus non ſit alibi extra mūdū, vt explicatur q. 8. Nihilominus, quia ex modo exiſtēdi Dei in toto mundo non ei repugnat, quòd ſit alibi. v.g. Si crearet alium mundum, propter eandē rationē eſſet in illo, propter quam eſt in iſto, ſcilicet, quia eſt cauſa totius entis.

¶ Ad quartū reſpondetur, quod quādo angelus ſe cōſtituit in loco ſibi inadæquato eſt illic definitiue inadęquatè & partialiter. Et ratio eſt. Quia ex modo exiſten-

A di illic repugnat angelo, quòd ſit alibi tanquàm in loco adęquato. Quod ſi poteſt ſimul eſſe alibi, hoc erit tanquàm in loco inadęquato & partiali cū iſto. Quēadmodum quādo angelus exiſtit in loco ſibi adæquato, exiſtit etiam totus in multis partibus eiuſdem loci, quarū ſingulæ partialiter definiunt contactum angeli, & omnes ſimul definiunt totaliter contactum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum plures angeli poſſint eſſe ſimul in eodem loco?

B

CONCLVSIO eſt. Duo angeli non ſunt ſimul in eodē loco. Ratio eſt, Quia duę cauſæ immediatæ & totales non poſſunt eſſe reſpectu vnius effectus. v.g. in genere cauſæ materialis in homine non eſt niſi vna materia, in genere cauſæ formalis nō ſunt plures formę, efficientis, non eſt niſi vnum principium proximum mouens, ergo cum angelus vniatur loco in genere cauſæ efficiētis, nō erunt duo angeli in vno loco.

C NOta circa concluſionē, quod Gregorius de Arimino in 2. diſ. 2. q. 3. artic. 2. proponit eandē quæſtionem, & per duas concluſiones reſpondet. Prima eſt, quòd ſupernaturaliter plures angeli poſſūt eſſe in eodem loco. Et probatur primò, quia Lucæ. 2. habetur, quòd apparuit multitudo angelorum pſallentium, &cæt. Et nō videtur, quòd illi angeli eſſēt in diſtinctis locis. Et confirmatur. Nā Lucæ 8. dicitur, q̄ erat legio dæmonum in quodam homine. Item probat, quia in inferno ſunt plures animæ in eodem loco, ſcilicet, quę ſunt ęqualis demeriti, ergo plures angeli poſſunt eſſe in eodem loco. Et denique nulla eſt repugnantia, quòd duo corpora ſuper naturaliter ſint in eodē loco: nā corpora

D beatorum glorificata pertranſibunt cęlos abſque illorum diuiſione, & Chriſtus natus eſt de virgine Maria, & reſurrexit à ſepulchro clauſo, ergo non repugnat eſſe. Addit tamen Gregorius, quòd quidam inter quos eſt D. Tho. negant, quòd Deus poſſit hoc facere, ſed certè. D. Thomas non dicit hoc, quia loquitur ipſe naturaliter, & eius ratio procedit naturaliter loquendo.

¶ Secunda concluſio Gregorij eſt, quòd etiam naturaliter loquendo probabile eſt, quòd plures angeli poſſint eſſe in eodem loco. Probat, quia nulla repugnantia eſt, quod exiſtente Gabriele in hac aula, Michael veniat ad illam.

¶ Pro ſolutione huius dubij nota, q̄d dupliciter poſ-

E ſumus loqui de angelis, vno modo ſecundum id quod poſſunt facere ex virtute naturali abſolute loquendo, alio modo ſecundum id quod decet illos facere ex viribus naturę.

¶ Sit ergo prima concluſio. Angeli bene inſtituti nō poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter, & ſecundum legem decentem ſtatum illorum. Probatur. Quia ſæpè legimus in ſcriptura, vnum angelum tantum mitti ad magnos effectus patrandos. v.g. Iſai. 37. Angelus domini percuſſit viros 185000. Præterea ipſe Ariſt. ſcrutator naturæ lib. 12. Met. tex. 43. & 44. ſingulis cœlorum orbibus ſingulas intelligentias motrices deſignat. Denique probatur ratione D. Tho. quia angelus bene inſtitutus nihil facit ſuperfluè, ergo ſi vnus ſufficit ad applicandam virtutem actiuam ad quemlibet effectum in hoc loco, ſuperfluit alius. Et ſi aliquis obiiciat, quòd duo homines bene inſtituti pro ſuo libero arbitrio volunt concurrere ad eundem effectum. ergo etiam angeli concurrere poſſunt. Reſpondetur, quòd non eſt eadem ratio, quia homo naturaliter eſt animal ſociabile, & non ſufficit ſibi ſolus, quin potius maxime delectatur ex ſocietate, ſed Angelus ſolus ſibi ſufficit, & ideo non eſt eadem ratio.

¶ Secūda concluſio. Dæmones in eodem loco & poſſunt eſſe & ſunt ſæpenumero. Hęc non aliter probatur quàm ex ipſa ratione D. Tho. propterea enim aſſerit angelos non eſſe in eodem loco, non quia ipſorū natu-

ræ re-

rę repugnet, ſed quia eſſet confuſio operationis, at vero in angelis malis non eſt inconueniens aſſerere, quod in multis inordinatè operantur & confuſe, ergo ſunt in eodem loco v.g aliquis homo vexatur à pluribus dęmonibus, omnes ſunt in illo corpore. Iſtæ duę concluſiones fuerunt ſententiæ Magiſtri Cano.

¶ Sed tamen ſit tertia concluſio ex noſtra ſententia. Si ita res habet, quod ratio exiſtendi in loco ipſi angelo non eſt actualis operatio propriè dicta circa ipſum locum, ſed ſolum applicatio virtutis & contactus ad ipſum locum, nulla videtur repugnantia eſſe, quominus angeli plures poſſint eſſe in eodem loco. Probatur. Tūc enim nullus effectus eſt, qui poſſit dependere à duabus cauſis totalibus, quę videtur eſſe tota repugnantia, quā D. Tho. inſinuat in articulo. Nec ualet reſpondere, ꝙ ſuperfluum eſt duos angelos applicare virtutem ſuam ad eundem locum, ſi non poſſunt ſimul operari, & ſi quilibet illorum poteſt facere eandem operationem. Ad hoc enim poteſt obijci, quòd contingit duos angelos aſſiſtere vni perſonę, alter tāquam perſonę particulari, alter tanquam perſonæ publicæ, & per conſequens non erit ſuperfluum, quòd vterque applicet virtutem ſuam ad locum, vbi homo ille exiſtit, vt operetur quando opus fuerit. Si verò ratio exiſtendi in loco ipſi angelo ſit operatio propriè dicta circa locum, tunc tota difficultas pendet ex illa maxima, an eadem operatio numero poſſit dependere à duabus cauſis proximis & totalibus. Etenim in effectibus naturalibus & phyſicis hoc non poteſt verificari: ſemper enim inueniemus, quòd illę duę cauſę, vel ſe habent per modum vnius quantū ad ſubſtantiam effectus, vel quātum ad modum ipſius, vel etiam quantum ad modum applicandi virtutē cauſandi. v. g. duo homines conueniunt ſimul ad trahendam nauim quorum vterque poterat trahere, tunc ambo ſimul trahunt nauim, aut velocius quam vterque poſſet, aut ſi non uelocius trahunt, ideo eſt quia vterq; per liberum arbitrium non applicat virtutem ſuā, ſed partem virtutis, ac propterea iam non ſunt duę cauſæ totales ſed partiales. Cęterum ſiquis dicat, quòd duo angeli ſic operantur circa eundem locum, quòd alter eorum operatur vt cauſa artificialis ſuperior alteri, nō videtur eſſe repugnantia aliqua. Nam inter homines ita contingit, quòd artifex concurrit directiuè ad eundem effectum, ad quem concurrit inferior. Similiter non videtur eſſe repugnantia ſi vterque angelus faciat diſtinctam operationem circa eundem locum, ſicut omnes angeli ſunt diſtincti ſpecie. Nihilominus huiuſmodi prædictæ rationes non deſtruunt rationem D. Tho. quæ fundatur in hoc, quòd angelus ſuperior altero, poteſt eandem operationem exercere circa locum, quam exercet inferior, ac per conſequens concurſus inferioris erit ſuperfluus circa locum ipſum. Et hæc de iſta quæſtione.

QVAESTIO LIII.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Angelus poſſit moueri localiter?

PRima Concluſio. *Angelus beatus poteſt moueri localiter. Hęc concluſio in ſequentibus probatur & explicatur.*

¶ *Secunda concluſio. Moueri ſecundum locum ęquiuocè conuenit corpori & Angelo. Ratio eſt, quia eſſe in loco æquiuocè conuenit corpori & Angelo.*

¶ *Tertia concluſio. Motus Angeli in loco, nihil aliud eſt quàm diuerſi contactus diuerſorum locorū ſucceſſiuè. Ratio eſt. Quia angelum eſſe in loco nihil aliud eſt, quàm virtute ſua locum contingere, ergo motus ſecundum locum ipſius angeli nihil aliud erit quàm contactus ſucceſſiuus diuerſorum locorū, eò quòd angelus non poteſt eſſe ſimul in eodē loco.*

¶ *Quarta concluſio. Angelus poteſt moueri localiter motu continuo, & motu diſcreto. Ratio eſt. Quia motus Angeli non oportet, quòd commenſuretur loco, & quòd ſit ſecundum exigentiam loci, eò quòd ipſum eſſe in loco nō eſt cōmenſurari loco, aut contineri à loco. Poteſt ergo Angelus de vno loco tranſire ad alium abſque depēdentia à medio poteſt etiam locum totum ſimul dimittere, & toti alteri loco ſe applicare, & ſic motus non erit continuus. Quòd autem poſſit eſſe continuus probat D. Thom. quia Angelus poteſt dimittere ſucceſſiuè locum diuiſibilem, in quo prius erat, & ſucceſſiuè intrare in alterum locum.*

¶ *Quinta concluſio ad primum. Secūdum quòd motus Angeli ponitur continuus, poteſt concedi, quòd Angelus dum mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, ita tamē quòd partialitas iſta non referatur ad ſubſtantiam Angeli, ſed ad locum ipſum, cuius continuitatem paulatim deſinit Angelus contingere, & paulatim intrat continuitatem alterius loci adiuncti, & hoc propria virtute indiuiſibili contingendo diuiſibile ſpatium.*

¶ *Vltima concluſio colligitur ex ſolutione ad ſecundum & ad tertium. Motus Angeli non eſt actus exiſtentis in potentia, ſed eſt actus perfecti exiſtentis in actu, nec eſt propter indigentiam Angeli ſed propter indigentiam alterius.*

DVbitatur primo circa primam concluſionem, an ſit certa ſecundum fidem. Ad hoc reſpondetur, ꝙ certum eſt ex ſacris literis & Sanctorum doctrina Angelos moueri localiter & eſſe in loco. De qua re, ſatis diximus quæſt. præcedenti arti. 1. vbi reiecimus ſententiam Durandi exiſtimantis Angelos eſſe vbique, quia putabat ille, ꝙ ratio exiſtendi in loco ea erat angelo, quia poteſt operari in loco, & quia ubique poteſt operari, vbique eſt. Vnde ipſe Durādus conſequenter loquēs in 1. diſt. 37. q. 2. tenet, quòd Angeli non mouentur localiter, quia ad hoc ꝙ localiter mouerentur, neceſſum erat, vt aliquem locum de nouo acquirerent, quod tamen Angelo non poteſt competere, ſiquidem ſemper eſt ubique. Quòd ſi obiiciatur ei, quòd aliquando angeli in ſcriptura dicuntur mitti aut ire in aliquem locum; Reſpondet quòd non ideo dicuntur mitti aut ire in aliquem locum, quia incipiant de nouo eſſe in illo, ſed quia aliquem effectum de nouo efficiunt in illo loco. Quemadmodum filius Dei Dicitur miſſus in mundum, deſcendiſſe de cælis, & ſimiliter Spiritus ſanctus dicitur miſſus ad Apoſtolos propter nouos effectus, aut nouum modum apparendi in mundo. Sic Angeli dicūtur mitti, aut ire ad aliquem locum.

¶ Sed tamen hanc ſententiam Durandi tāquam periculoſam iam reiecimus quantum ad id quod aiebat: Angelū non eſſe in loco determinato. Contra quod ēt facit communis ſententia Theologorum, quos refert Magiſter in illa diſtinct. citata. Quapropter multò aliter intelligendum eſt filium Dei deſcendiſſe de cælo, miſſum eſſe in mundum, & Gabrielem miſſum eſſe à Deo ad Virginem. Nam filius Dei nō uenit, ubi antea non erat, ſed apparuit in humana natura, & ſecundum illam erat vbi antea non erat ſecundum illam, ſed Angelus reuera deſiuit eſſe in cælo, & cœpit eſſe ubi antea non erat. Sicut etiam anima Chriſti realiter deſcendit ad inferos ubi antea non erat. Vnde articulus ille fidei, ꝙ filius Dei deſcendit ad inferos ſecundum animam, non eſt intelligendus ſecundum eandem rationem metaphoræ ſecundum quam dicimus, quòd filius Dei deſcendit de cælo. Etenim ad inferos ſecundum animam realiter deſcendit, & fuit ubi antea non erat, cum autē incarnatus fuit, dicitur deſcendiſſe, quia in viſceribus virginis uniuit ſibi inferiorem naturam; cum autem

ad cælos aſcendiſſe dicitur, iam omnino propriè & abſque metaphora aſcenſum illum intelligimus ſecũdum motum localem corporis Chriſti. Et denique ratio quã facit D. Tho. in argumento ſed contra conuincit ſententiam Durandi eſſe omnino falſam. Nam ſi anima poteſt moueri localiter, & acquirere locum vbi antea non erat, ergo multò magis Angelus quia perfectior eſt poterit localiter moueri.

DVbitatur ſecundò circa eandem cõcluſionem, An Angelus propriè moueatur ſecundum locum? Et ratio dubitandi eſt, quia quamuis cum D. Tho. aſſeramus, quòd eſſe in loco æquiuoce competit Angelo & corpori, tamen non repugnat, quòd nomen æquiuocũ propriè dicatur de ſingulis æquiuocatis. v. g. Canis propriè dicitur de cane latrabili, & piſce marino, & ſydere cæleſti: tametſi à principio impoſitionis nominis habita fuit aliqua ratio ad ſimilitudinem, quam habet piſcis marinus cum cane latrabili, tamen nomen non eſt impoſitum ad ſignificandam iſtam ſimilitudinem, ſed ſubſtantiam piſcis marini, & ita proprie eſt canis. Meritò ergo quærimus, an exiſtere in loco dicatur proprie de Angelo exiſtente in loco, & ſimiliter moueri ſecundum locum dicatur propriè de Angelo; quanuis æquiuocè dicatur de illo & de corpore.

¶ Reſpondetur & ſit prima concluſio. Exiſtere in loco, & moueri localiter non poteſt dici vniuocè de angelis & de corporibus. Probatur. Quia nulla eſt ratio cõmunis exiſtentiæ in loco, & motui locali angelorum, & exiſtentiæ in loco, & motui locali conuenienti corporibus. Probatur antecedens. Quia ratio exiſtendi in loco, quæ conuenit angelo, eſt operatio ſiue contactus virtutis, ratio autem quæ competit corporibus eſt continentia paſſiua imò & menſuratio paſſiua perfectio & conſeruatio paſſiua quæ prouenit ab ipſo loco in locatum: ſed actioni & paſſioni nihil eſt commune vniuocum, ergo. Probatur ſecundo. Quia ex parte locati & mobilis ratio & potentia exiſtendi in loco eſt quantitas reſpectu corporis, reſpectu autem angelorum eſt virtus operatiua, ſed uirtus operatiua potius pertinet ad tertiam ſpeciem qualitatis, ergo cum differant genere in nullo vniuoco conueniunt.

¶ Secunda concluſio. Probabile eſt, quòd exiſtere in loco & moueri ſecundum locum impropriè dicitur reſpectu angelorum. Probatur. Quia ſicut prata dicuntur ridere impropriè dum florẽt propter ſimilitudinẽ proportionalitatis ad riſum hominis, quia ita ſe habet floriditas reſpectu agri ſicut riſus reſpectu hominis, vel ab effectu quia pratum florens lætificat hominem; ita etiam videtur, quòd exiſtere in loco, & moueri ſecũdũ locum dicitur de angelo & de corpore impropriè, ſecũdum quandam proportionalitatem, quę conſiſtit in hoc, quòd ſicut quantitas ſe habet reſpectu corporum, vt contineantur loco, & poſſint moueri localiter, ita ſe habet uirtus angelica operatiua reſpectu angeli, ut ipſe contineat locum, & moueatur localiter, & ꝙ eiuſmodi ſimilitudo & proportionalitas ſignificetur, quãdo dicimus angelus exiſtit in loco, & mouetur localiter.

¶ Tertia concluſio. Mihi probabilius eſt, re bene inſpecta, quòd Angelus propriè eſt in loco, & propriè mouetur ſecundum locum. Probatur. Quia angelum eſſe in loco ſiue moueri ſecundum locum, non ſignificat formaliter habitudinem ad exiſtere in loco & moueri localiter corporibus proprium, ſed ſignificat formaliter realem contactum virtutis angelicæ ad locum ſiue permanentem ſiue ſucceſſiuum, ergo quanuis à principio huiuſmodi locutionis habita fuerit ratio ad ſimilitudinem rerum ſpiritualium ad res corporales, tamen iã dum Theologi loquimur de angelis, & dicimus, quòd exiſtunt in loco, & mouentur localiter, non intẽdimus formaliter ſignificare illam habitudinem, ſed realem modum exiſtendi in loco & motus localis, qui competit angelo per contactum propriæ virtutis ad locum. Hæc concluſio eſt contra Caietanum qui tenet ſecundam concluſionem hic. Sed noſtra concluſio multum conſonat cum ſententia Soti lib. 4. phyſi. q. 2. arti. 2. vbi docet, ꝙ angelus ſimpliciter eſt in loco & ſimpliciter mouetur ſecundum locum, quanuis Ariſt. non concederet, ꝙ mouetur motu phyſico, qui eſt actus entis in potentia ſecundum quod in potentia. Vnde & quidam Theologi meritò dicunt, ꝙ angelus mouetur localiter motu metaphyſico, ſcilicet, quia conſideratio eiuſmodi motus magis pertinet ad metaphyſicum eo quòd eſt actus perfecti.

DVbitatur tertiò circa eandem concluſionem. An angelus naturali uirtute moueatur ſecundum locum? & videtur ꝙ non. Primo D. Tho. dum quærit, an angelus moueatur ſecundum locum, reſpondet, ꝙ angelus beatus poteſt moueri localiter, ergo ſatis inſinuat, ꝙ ratio quare mouetur ſecundum locum ea eſt, ꝙ angelus habet uirtutem ſupernaturalem ex beatitudine, vt poſſit localiter moueri. Confirmatur ex illo ad Heb. 1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter &c. ergo ratio propter quam angeli mittũtur, & veniunt ex fine ſupernaturali deſumitur, ergo non habent naturalem virtutem, vt moueantur ſecundum locum ad aliquem finem naturalem.

¶ Secundum arg. Potentia naturalis angeli debet ordinari ad aliquem finem naturalem iuxta naturalẽ ordinem vniuerſi: ſed potentia motiua ſecundum locum reſpectu ipſius angeli ad nullum finem naturalem poteſt deſeruire, ergo nõ eſt in illo. Probatur minor. Quia angelus nunquam mouetur propter ſui indigentiam neq; etiam propter indigentiam naturalem aliarum rerum, eo ꝙ vniuerſæ res inferiores ſufficienter adiuuantur ex ſuis motibus cæleſtium corporum: imò & ipſe homo quod attinet ad corpus, & ad omnes potentias animales, ſufficienter etiam iuuatur in ſuis operationibus ex cæleſtibus motibus: quod vero attinet ad mentẽ ĩmediatus eſt homo in gubernationibus ſuis ipſi Deo, qui ſolus poteſt immediate contingere intellectũ & uoluntatem; ergo ſuperflua eſt huiuſmodi naturalis virtus motiua ſecundum locum reſpectu ipſius angeli.

¶ Reſpondetur & ſit prima concluſio. Conſideratio motus angeli ſecundum locũ potius pertinet ad Theologum quàm ad Phyſicum & Metaphy. Probatur. Quia nuſquam Ariſt. neque in Philoſophia, neque in Metaphyſica huiuſmodi motus meminit. Item argumenta facta hoc probant.

¶ Secunda concluſio. Multa poteſt angelus naturaliter operari, quæ nobis naturali diſcurſu non poſſunt innoteſcere. Probatur. Quia omnis noſtra cognitio nõ poteſt amplius eleuari ad ſpiritualia, quam colligatur ex effectibus, quos experimur: ſed ex effectibus quos experimur, tam in nobis, quàm in rerum corporalium natura, non poſſumus comprehendere angelicam perfectionem, ergo.

¶ Tertia concluſio. Angelus habet naturalem virtutem, vt poſſit mutare locum. Probatur. Nam in ſcriptura patet hoc Iob. 1. legimus, quòd dixerit Satan, circuiui terram & perambulaui eam: ſed non eſt credendum ꝙ quotieſcunque dæmones mutant locum, id faciant ſupernaturali virtute adiuti, ergo virtute ſua naturali poteſt mutare locum. Cõfirmatur ex Aug. lib. 2. de ciu. Dei cap. 23. vbi inquit, tantum poteſt dæmon, quãtum ſecreto omnipotentis arbitrio permittitur, ergo dum mouetur localiter ad tentandum homines, nõ iuuatur ſupernaturali virtute Dei.

¶ Quarta concluſio. Quando angeli boni mutant locum, licet hoc faciant naturali virtute, ſemper tamẽ mutant locum ex obedientia ſpeciali Dei. Prima pars patet ex præcedentibus. Nam ſi angeli mali naturali virtute poſſunt mutare locum, dum permittuntur à Deo, multò magis poſſunt boni, quia gratia non deſtruit, ſed perficit naturam. Secunda pars probatur ex citato teſtimonio ad Hebr. 1. Omnes ſunt miniſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter, &c. ergo mittuntur à Deo. Item probatur ex Pſal. 102. Benedicite Domino omnes angeli eius potentes virtute facientes verbum illius ad audiendam vocem ſermonum eius. In quibus verbis ſatis ſignificatur, quòd ex obedientia vtuntur virtute propria, vt faciant angelorum officia: Et hoc confirmatur ex ipſo nomine angeli, quod ſecundum etymologiam deriuatum eſt ab officio nuntiãdi. Nuntius autem ſemper exercet officium ſuum ab alterius imperio. Et obſeruandũ eſt, quòd hoc nomen non à Philoſophis aut Metaphyſicis aut Gentilibus, ſed ex ſcriptura accepimus, vnde didiſcimus ſpirituales ſubſtantias

ſtantias Dei nuntios eſſe miſſos in miniſterium propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis.

¶ Ad argumenta. Reſpondetur ad primum quòd propterea D. Tho. de angelis beatis ſpecialiter concluſionem poſuit, vt ſignificaret duo. Alterum eſt quòd motus angelorum ſecundum locum eſt ordinatus ad aliquem finem ſupernaturalem, & hoc quidem magis relucet in bonis quam in malis, qui dum localiter mouentur, potius intendunt auertere homines à fine ſupernaturali: ſed hoc ipſum conuertit Deus ad aliquem finem ſupernaturalem, ſcilicet, ad exercitium bonorũ, vel ad ſupplicium malorum. Alterum eſt, quòd angeli boni non ſunt religati & inuiti detẽti in aliquo loco, ſed ſemper habent liberam facultatem mutandi locum virtute naturali, licet id faciant ſemper ex Dei obediẽtia, cui placere deſiderant.

¶ Ad ſecundum reſpondetur primo, ꝙ potentia illa naturalis angeli nunquam fuit ſuperflua, ſed præuenta eſt à Deo & ordinata ad finem ſupernaturalem gratię. Cęterum ſi natura angelica & humana non fuiſſent ordinatæ ad finem iſtum ſupernaturalem, fortaſſis fuiſſet adhuc neceſſitas moralis, vt angeli mutarent locum ad bonam gubernationem humanæ reipublicę ad homines adueniendo, inſtigantes homines ad bonum moraliter eo modo quo poſſunt. Secundo reſpondetur & melius, quòd potentia naturalis angeli ad mutandum locum non eſt diſtincta à potentia naturali exiſtendi in loco & operandi in loco, ſed per eandem omnino potentiam per quam exiſtit in loco abſque aliqua dependentia à loco, poterit cum voluerit mutare locum. Cũ ergo potentia naturalis exiſtendi in loco exerceatur ab angelo propter vniuerſi pulchritudinem naturalem, vt in q. præcedente explicauimus, ſatis inde colligitur ꝙ non eſt ſuperflua illa potentia, quanuis non exerceatur immutando locum, ſiquidem exercetur in alia operatione eiuſdem ſpeciei.

DVbitatur quartò circa tertiam concluſionem. An ſit vera? Et arguitur primo contra illam. Angelus qui mouet cælum non mouetur localiter: & tamen ſucceſſiuè tangit ſua virtute diuerſas partes cæli, quæ adinuicem ſibi ſuccedunt in eodem ſitu, dum cęlum mouetur circulariter, ergo ꝙ angelus moueatur localiter, nõ conſiſtit in eo, quòd ſua virtute ſucceſſiuè tangat diuerſa loca. Confirmatur. Quia locus angeli dicitur eſſe ipſum corpus intra quod eius virtute ſe applicat, vel operatur: ſed dum cælum mouetur circulariter, angelus ſucceſſiue ſe applicat, & operatur in diuerſis partibus corporis cæleſtis, & tamen non mouetur localiter, ergo moueri localiter non conſiſtit in eo quòd dicit quarta concluſio.

¶ Secundò arguitur. Quando dæmon eſt in aliquo homine arreptitio, ſi homo ille aſportetur in aliqua nauicula, tunc ipſe dæmon mouetur ſecundum locum: & tamen non contingit ſua virtute diuerſa loca, ſed ipsũ corpus hominis ſemper excruciat, ergo. Confirmatur. Nam angelus in corpore aſſumpto poteſt moueri localiter, & tamen in illo motu non ſunt diuerſi contactus diuerſorum locorum, nam angelus idem numero corpus quod aſſumpſit toto illo tempore propria virtute tangit, ergo.

¶ Reſpondetur ad hoc dubium, quod concluſio quarta vera eſt, cuius explicatio conſiſtit in ſolutione argumentorum. Ad primum dicitur, ꝙ angelus qui mouet cælum dicendus eſt manere in eodem loco. Quemadmodum columna quę eſt in aqua, manet in eodem loco fixa quanuis diuerſæ ſuperficies adinuicem ſuccedant, & ratio eſt quia illa diuerſitas ſuperficierum materialiter & quaſi per accidens ſe habet ad numericam entitatem huius loci, quę conſiſtit in eo, ꝙ ſit ſuperficies in hoc ſitu & tali diſtãtia à reliquis partibus vniuerſi: ita etiam imaginandum eſt, quòd angelus nõ mouetur localiter dũ mouet cęlum, quamuis diuerſis partibus cæli applicet ſuam virtutem. Et ratio eſt. Quia omnes illæ partes ſuccedunt in eodem ſitu reſpectu angeli. Et per hæc patet ad confirmationem. Quòd ſi quis obijciat, quòd angelus mutat operationem, ergo mutat locum. Reſpondetur quòd quanuis operatio angeli prout eſt tranſiens in ipſum cęlum, diuerſificetur materialiter & partialiter, tamen ſimpliciter loquendo vna operatio eſt reſpectu ipſius angeli, quia eſt vnica applicatio virtutis ad operandum illic.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd in illo caſu angelus mouetur per accidens ad motũ corporis in quo operatur, vt ait D. Tho. hic q. 51. art. 3. ad tertium, & ideo non opus eſt, ut ipſe mutet operationem aut applicationem virtutis. Neque obſtat, quominus angelus moueatur per accidens, ꝙ ipſe non dependeat à corpore quod dependet per ſe. Sufficit enim quòd voluntariè velit illic exiſtere. Ad confirmationem dicitur, quòd ad motum per accidẽs angeli ſufficit, quòd corpus in quo eſt angelus moueatur per ſe & mutet ſitũ reſpectu vniuerſi, licet angelus perſeueret in vnica applicatione virtutis ad operandum in ipſo corpore.

¶ Dubium quod inſinuat Caietanus in ſolutione ad primum commodius diſputabimus in articulo ſeq.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum Angelus tranſeat per medium?

PRima Concluſio. Si motus angeli ſit continuus nõ poteſt moueri de uno extremo in aliud, quin tranſeat per medium. Ratio eſt. Quia quod continuè mutatur, prius venit ad medium quam ad ultimum vt ait Ariſt. 6. Phyſi. textu 40. & 41. & 42. ordo autem prioris & poſterioris in motu continuo eſt ſecundum ordinem prioris & poſterioris in magnitudine, vt ait Ariſt. 4. Phyſi. tex. 99. Ergo ſicut in ipſa magnitudine ſemper eſt mediũ inter extrema, neceſſe eſt etiam, quòd in motu continuo deſignetur pars motus media.

¶ Secunda concluſio. Si motus angeli non ſit continuus neceſſe eſt, quòd angelus tranſeat de aliquo extremo in aliud non tranſiens per medium. Hanc probat D. Tho. ex comparatione ad motum continuum, de quo demonſtrat neceſſariũ eſſe, ut habeat infinitas partes in potentia, vt poſſit ipſum mobile pertranſire loca media, quę ſunt etiam infinita in potentia. Hinc ſumitur argumentum eiuſmodi. Omnes partes motus non continui ſiue diſcreti ſunt numeratæ in actu, ergo mobile quod mouetur motu non continuo non pertranſit omnia media ſpatij. Probatur conſequentia. Quia aliàs ipſum mobile numeraret media infinita duabus, uel tribus ſuis partibus finitis, quod eſt impoſſibile. Secunda ratio eſt, quę probat D. Tho. quare poſſit angelus moueri de extremo ad extremum non tranſiẽs per medium, quia inquit ſubſtantia angeli non eſt ſubdita loco aut commenſurata aut contenta ab illo, ſed eſt ſuperior ita vt voluntariè contineat angelus ipſum locũ, vnde in eius poteſtate eſt applicare ſe loco prout vult, vel per medium, vel ſine medio, ergo.

DVbitatur primo circa illud quod præſupponitur in prima concluſione, ſcilicet, angelum moueri localiter motu continuo. Vtrum motus angeli quo per ſe & non per accidens mouetur localiter, poſſit eſſe continuus? nam de motu per accidens non poteſt eſſe dubitatio, cum reuera ſit motus corporis per ſe in quo exiſtẽs angelus per accidens mouetur.

¶ Pro parte negatiua arguitur primo ex D. Tho. in 1. diſt. 37. q. 4. art. 1. ad 1. vbi expreſsè tenet oppoſitam ſententiam.

¶ Arguitur ſecundo. Quia diuerſę operationes angeli non poſſunt eſſe continuæ, v. g. duę volitiones, duæ intellectiones, quoniam quælibet eſt tota ſimul diſtincta ab altera: ſed angelum moueri localiter nihil aliud eſt quam diuerſas operationes in diuerſis locis exercere, ergo non poteſt motus localis angeli eſſe cõtinuus. Minor probatur. Quia motus localis angeli ſecundum

D. Tho. nihil eſt aliud quàm diuerſi contactus locorũ ſucceſſiui: ſed diuerſi contactus idem videntur eſſe atq; diuerſę operationes, ergo.

¶ Tertium argumentum. Continuitas quæ eſt in motu deſumitur ex continuitate ſpatij & quantitate mobilis: ſed ex parte angeli nulla eſt quantitas, rurſus motus angeli non dependet ab ſpatio, ergo motus per ſe ipſius angeli non habet vnde ſit continuus. Patet conſequentia. Quia continuitas ſpatij per accidens ſe habet reſpectu motus angeli qui per ſe competit illi.

¶ Concluſio eſt. Angelus poteſt per ſe moueri ſecundum locum motu continuo. Probatur. Quia angelus per ſe & continuè ſucceſſiue poteſt applicare virtutem operandi ad diuerſas partes loci cõtinuas, ergo motus eius erit continuus. Probatur conſequentia. Quia ſicut angelũ eſſe per ſe in loco nihil aliud eſt quam virtute propria contingere locum, ita motus per ſe angeli ſecundum locum continuus nihil aliud erit quàm continuatio eiuſdem contactus ſucceſſiuè ad diuerſas partes ſpatij.

¶ Ad argumenta reſpondetur. Ad primum dicitur, ꝙ fortaſſis D. Tho in hoc loco retractauit ſententiam quã tenuit in 1. ſen. Reſpondetur ſecũdò, ꝙ fortaſſis loquebatur ibi de motu angeli inquantum conſideratur ex parte angeli, ex qua parte motus ſecundum locum magis competit angelo diſcretus quàm continuus, eò ꝙ per diuerſas operationes ſe applicat ad diuerſa loca independenter à quantitate loci & ſpatij: at vero in hoc artic. abſolutè & nõ ſolum vt procedit ab angelo vnus motus, ait angelum poſſe moueri motu continuo, quãuis ratio continuitatis conſurgat ex quantitate ſpatij, circa quod angelus ſucceſſiue operatur. Ex quo ſequitur, ꝙ angelo ſecundum ſe conſiderato magis proprius eſt motus diſcretus quàm continuus; atq; ita quamuis concedenda ſit hæc propoſitio angelus per ſe mouetur motu locali, tamen hæc propoſitio, angelus per ſe mouetur motu locali continuo, diſtinguenda eſt. Nam ſi ratio perſeitatis applicetur ad cõtinuitatem motus falſa eſt, quia non prouenit ab aliquo intrinſeco ipſius angeli continuitas ipſa motus. Si autẽ applicetur ad motum localem vt motus localis, vera eſt propoſitio. Hæc autem, angelus per ſe mouetur motu locali diſcreto, nõ eſt diſtinguenda, quia ab intrinſeco aliquo conuenit angelo, & ꝙ poſſit moueri motu locali & diſcreto.

¶ Ad ſecundum concedo maiorem, ſi fiat ſermo de operationibus immanentibus. Sed negatur minor, ſi loquamur de operationibus totalibus circa ipsũ ſpatiũ: non enim vt ſupradictum eſt, neceſſe eſt vt angelus continuè moueatur, ꝙ operationes ſint ita diſtinctæ circa partes ſpatij vt non ſint partes vnius operationis circa totum ſpatium continui. Imò vero etiamſi angelus exerceat operationes diſtinctas ſpecie in aliquo ſpatio continuo, non ideo motus ille angeli localis non erit continuus. Ratio eſt, quia continuitas & vnitas motus localis angeli non deſumitur niſi ex applicatione virtutis ad operandum ſucceſſiuè in ſpatio continuo, non autem variatur ex diuerſitate operationis tranſeuntis huiuſmodi vnitas motus localis. Vnde ſi dum angelus mouetur localiter applicando virtutem ſucceſſiue per omnes partes ſpatij, in vna parte producat lucẽ, in alia calorem, in alia vero frigiditatem, erit vnus & cõtinuus ipſe motus localis, quanuis ſint diſtinctæ alterationes ſecundum diuerſas partes loci.

¶ Ad tertium argumentum quod poſtulat, in quo cõſiſtat continuitas motus angelici; Reſpondetur, quòd quemadmodum ad continuitatem motus localis corporum non ſufficit continuitas ſpatij, ſed requiritur cõtinuitas mobilis, & temporis: ita etiam ad continuitatem motus angelici non ſufficit continuitas ſpatij, ſed inſuper requiritur, non quidem continuitas mobilis, quoniam angelus eſt indiuiſibilis, vel incommenſurabilis ſpatio, ſed requiritur continuitas temporis menſurantis applicationem virtutis angelicę ad locum ſecundum diuerſas partes loci, ad quas ſucceſſiuè ſeſe applicat angelus: imò vero continuitas totius ſpatij ſecundum ſe non requiritur ad continuitatem motus angelici, vt ſi. v. g. angelus ſit in aliquo loco ſibi adæquato, vel in adequato, & velit acquirere alium locum diſtantem neque immediatum priori loco, & hoc faciat paulatim & ſucceſſiuè relinquendo priorem locum, & acquirendo alterum locum, tunc ille motus continuus eſt, eò ꝙ non poteſt eſſe diſcretus, quia ad motum diſcretum requirebatur, quòd totum locum priorẽ ſimul relinqueret, & alterum locum ſimul intraret totum, ergo non requiritur continuitas ſpatij ſecundum ſe ad continuitatem motus angelici, ſiquidem illa duo loca ſecundum ſe non ſunt immediata & continua; quanuis reſpectu motus angelici quodammodo continuentur. Rurſus vice verſa nõ ſufficit continuitas totius ſpatij vt motus angeli dicatur continuus, vt ſi v. g. angelus exiſtens in loco ſibi adæquato velit acquirere alterum locũ adæquatum immediatum illi priori, & hoc faciat relinquẽdo ſimul totum locum priorem & acquirendo ſimul totum locum alterum, ille motus erit diſcretus, quia angelus non tranſit per medium; ſi enim tranſiſſet oportebat illum extitiſſe prius immediatione ſecundi loci & prioris loci ſimul, ſed non ita fuit, quin potius in vno inſtanti fuit in priori loco, & in alio inſtanti fuit in ſecundo loco. Neque mouebatur in priori inſtanti neq; in ſecundo, ſed motus ille diſcretus conſumatur in ambobus locis & inſtantibus ſecundum rationem & ordinem prioris & poſterioris. Sed de hac re amplius dicemus in articulo ſequenti.

DVbitatur ſecundò circa ſecundam concluſionem. An ſit poſſibile, ꝙ angelus tranſeat de extremo in extremum nõ tranſiens per medium? Et videtur quòd non. Primò. Angelus non poteſt tranſire de tempore præterito ad futurum niſi tranſeat per pręſens, ergo neque ab vno loco in alium niſi tranſeat per locũ mediũ.

¶ Secundò arguitur. Quia ex oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ etiam corpus poſſit tranſire de extremo ad extremum, non tranſiens per medium. Probatur ſequela. Nam ſi angelus qui tranſit, deferat ſecum lapidem, tunc lapis ſimul cum angelo tranſiret de extremo ad extremum, & non per medium.

¶ Tertio arguitur. Ordo pręfixus à ſuperiore agente videtur eſſe neceſſarius cuicunq; agenti inferiori, quãdo habet actionem circa talia ordinata: ſed ordo partiũ vniuerſi, circa quem attenditur diſtantia ſitualis eſt præfixus à Deo cuilibet virtuti creatæ, ergo quando angelus mouet ſe per talia corpora, non poteſt abſq; tali ordine de vno in aliud ſe transferre. Cõfirmatur. Quia aliàs nulla diſtantia quantalibet impediret actionem angeli, quo minus poſſet operari in aliquo loco inadęquato ſibi, etiam ſi ſimul operaretur in aliquo alio loco in adæquato diſtantiſſimo. Probatur ſequela propter ipſam rationem ſecundæ concluſionis D. Th. Non enim pendet angelus ab illa diſtantia, ſed eſt abſolutus à legibus diſtantiæ ſitualis.

¶ Quartò arguitur. Ex Hieronymo dicente in ſermone de aſſumptione B. Virginis, ꝙ Chriſtus in cęleſti curia occurrit B. Virgini aſcendenti in cęlum, ergo iã anima B. Virginis tranſibat per medium. Et in hiſtoria Diui Martini legitur ꝙ dæmones occurrerunt illius animæ aſcendenti in cælum, ergo etiam angeli mouentur motu continuo. Hæc duo poſtrema argumẽta ſunt Scoti in 2. ſen. diſt. 2. q. vlt. art. vlt. qui tenet partem negatiuam, quem ſequitur Gregorius diſt. 6. & alii quam plurimi. At ſententiam D. Thom. ſequitur Duran. in 1. diſt 37. q. 2. Marſil. in 2. q. 7. & ratio non poteſt melior afferri, quam ea quæ ponitur à D. Thom. in artic. Sed explicatur amplius hęc ratio. Nam ex oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ angelus nullatenus moueri poſſit motu diſcreto. Probatur ſequela. Nam ſi moueatur motu diſcreto & per medium, neceſſe erat, vt numeraret infinita loca media, quòd eſt impoſſibile, ergo. Probatur antecedens. Nam ſi motus diſcretus hoc differt à continuo, quòd in continuo ante quodlibet mutatum eſſe præcedit moueri, & aliud mutatum eſſe, ita vt non detur primum mutatum eſſe. at verò ſi in diſcreto datur primum mutatum eſſe, bene colligitur. ſi illud mutatum eſſe præceſſit per medium moueri, eſſe impoſſibile quod mediãte vno mutato eſſe infinita media pertranſierit per quæ tranſit angelus, quoniam illa ſunt infinita in potentia. Confirmatur, & explicatur hæc ratio exemplo. nam ſicut ſe habet quãtitas continua ad quãtitatem diſcretam, ita ſe habet motus cõtinuus ad motum diſcretum: ſed eſt impoſſibile, quòd vnitati quæ

eſt

eſt principium & pars & prima menſura indiuiſibilis diſcretæ quantitatis numerentur partes quantitatis cõtinuæ quæ ſunt infinitæ in potentia, ergo impoſſibile eſt ſimiliter. quod uno mutato eſſe quod eſt indiuiſibile & pars ipſius motus diſcreti numerentur omnes partes ſpatij per quas tranſit: dicendum eſt ergo, ꝙ quãdo angelus mouetur motu diſcreto non poteſt per mediũ pertranſire. Ceterum quando angelus mouetur motu continuo non pertranſit omnia media aliquo indiuiſibili, ſed ipſo motu continuo, qui eſt etiam infinitus in potentia Et tunc pars motus reſpondet parti ſpatij v. g medietas medietati: tertia tertię, & ſic de ſingulis partibus proportionalibus. Atque in hunc modum eſt intelligenda ratio D. Tho. in articulo. Præterea probatur concluſio. Angelus non pendet à loco neque à conditionibus loci, ſed per ſuam voluntatem ſe applicat ipſi loco, ergo poſtquam fuerit applicatus vni loco etiam ſibi adæquato, poterit ſimul totum illum deſerere, & alteri loco ſibi adæquato applicare virtutem ſuã, ſiue locus ille ſit applicatus ſiue immediatus priori loco, ſiue quantumlibet diſtans. Item arguitur ad hominem: nam autores oppoſitæ ſententiæ aſſerunt motum angeli fieri poſſe in inſtanti, ſed impoſſibile, ſiue intelligibile videtur, ꝙ angelus in uno inſtãti deſcendat de cælo ad terram & omnia loca media pertranſierit: quia iam tunc in uno inſtãti ſimul eſſet in loco maiori quã ſit locus adæquatus ipſius angeli.

¶ Ad primũ argumentum reſpondetur. Nego conſequentiam & ratio differentiæ eſt, quia tempus habet rationem menſuræ reſpectu eius, cuius dicitur eſſe tempus: vnde res illa dependet à tempore, ſed locus angeli non habet rationem menſuræ reſpectu illius, & ita non eſt eadem ratio. Secundò dicitur, ꝙ ſi loquamur de tẽpore noſtro quod eſt per ſe primo menſura primi mobilis. Angelus non eſt in tempore; neq; operatio eius tempore menſuratur, quia nõ eſt ſubiecta motui primi mobilis: ſi autem loquamur de tempore angelico menſurãte non quidem eſſe ipſius angeli, quod mẽſuratur æuo, ſed liberas operationes angelorum, tunc non eſt inconueniens, quòd angelus operetur in tempore diſcreto, ita vt poſtea quam habuit unam operationem liberã, ceſſet ab omni operatione libera, & poſtea iterum operetur, & ſic non tranſeat per tempus medium.

¶ Ad ſecundum negatur ſequela. Ad probationem dicitur quòd in tali caſu nos non aſſerimus angelum poſſe moueri motu diſcreto, ſed moueri motu continuo per accidens, ad motum corporis aſſumpti uel in quo angelus exiſtit.

¶ Ad tertium quod eſt Scoti, reſpondet Caiet. negãdo minorem, quia talis ordo non eſt præfixus angelo & eius virtuti motiuæ in quantum motiua eſt in motu diſcontinuo Et ratio eſt, quia ex parte ſui, quoniam eſt immaterialis, abſoluta eſt à legibus diſtantiæ ſitualis; a qua dependet corpus mobile, & ita poteſt tranſire angelus de extremo ad extremum quantum eſt ex parte ſua ſine medio Rurſus neque etiam ex parte effectus neceſſariò alligatur virtus angelica ad illum ordinem, quoniam nos ponimus effectus diſcontinuos, cum angelus dicitur moueri motu diſcreto, quando autem mouetur motu continuo, concedimus, quòd effectus pendet à diſtantia ſituali.

¶ Ad confirmationem quam nos fecimus reſpondetur negando ſequelam. Quia non eſt eadem ratio, ꝙ ſi angelus dum omnino relinquit unum locum totaliter poſſit ſe collocare in altiſſimo, diſtantiſſimo, quòd etiã dum relinquit locum ex parte & non totaliter, poſſit ſe collocare in altero loco ſimul diſtantiſſimo quamuis inadęquato. Et ratio differentiæ eſt, quam inſinuat Caieta. in hoc articulo, ſcilicet, ꝙ dum virtus angeli omnino eſt abſoluta ab aliquo loco & ſe retraxerit, manet etiam abſoluta omnino à legibus diſtantiæ, neq; oportebit ipſum angelũ operari, vel applicare uirtutem ad medium & ſpatium, ſed poterit ſe applicare ubicunq; voluerit & conſiſtere in quocunq; loco. Cæterum quando angelus eſt in aliquo loco etiam inadæquato, nõ poterit ſimul eſſe in alio loco etiam inadęquato, ſi diſtat extra ſphæram ſuæ actiuitatis, & hoc nõ propter rationem diſtantiæ, id eſt, propter dependentiam angeli ab ſpatio medij, ſed propter impoſſibilitatem exiſtendi ſimul in duobus locis; quoniã loca illa non poſſunt contineri intra locum adęquatum ipſius angeli.

¶ Ad vltimum reſpondetur, ꝙ ſecundum probabiliorem ſententiam & magis piam B. Virgo aſſumpta eſt in corpore & anima in cęlum, atq; ita angeli comitantes ipſam mouebantur motu continuo. Nihilominus in alijs Sanctorum animabus legimus, quòd portatę ſunt ab angelis in cęlum, ſiue motu continuo ſiue diſcreto. Et quidem ſi motu continuo aſcẽdunt Sanctorum animę in cælum, hoc uidetur fieri, vt ſit confuſio angelis malis & exiſtẽtibus in aere ex gloria trãſeuntis animę.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm motus angeli ſit in inſtanti?

P*Rima concluſio. Non eſt poſſibile, vt aliquid toto tempore pręcedente quieſcat in vno termino, & poſtea in vltimo inſtanti illius tẽporis ſit in alio termino. Ratio eſt. Quia in quolibet nunc temporis menſurantis quietem, quieſcens eſt in eodem loco, ergo etiam in vltimo inſtanti illius temporis erit in eodem. Probatur antecedẽs. Quia de ratione quietis eſt, quòd quieſcens non aliter ſe habeat nunc & prius.*

¶ *Secunda concluſio. Poſſibile eſt in motu, ꝙ mobile in toto tẽpore pręcedente non ſit in certo termino. & in vltimo inſtanti illius temporis menſurãtis motum, ſit in illo termino. Ratio eſt. Quia de ratione motus eſt, ꝙ id quod mouetur, aliter ſe habeat nunc & prius, ergo in quolibet nunc temporis menſurantis motum, mobile ſe habet in alia & alia diſpoſitione; ac per conſequẽs in vltimo inſtanti erit in aliquo termino, in quo antea non fuerit.*

¶ *Tertia concluſio. Motus Angeli nullus poteſt eſſe in inſtanti ſed neceſſe eſt ꝙ ſit in tempore. Hãc concluſionẽ probat D. Tho. ex prima. Nam ſi impoſſibile eſt, ꝙ in toto tempore præcedente ſit Angelus in aliquo loco & in vltimo nunc illius temporis ſit in alio loco, ergo oportet aſſignare nunc in quo vltimo fuit in loco pręcedenti. Tunc eſt argumentum. Vbi ſunt multa nunc ſibi ſuccedentia, ibi de neceſſitate eſt tempus, ergo motus angeli eſt in tempore: ſi quidem fuerit motus continuus, erit in tempore continuo, ſi autem diſcretus erit in tempore diſcreto.*

¶ *Quarta concluſio. Tempus quod menſurat motum angeli non eſt idem cum tempore quod menſurat motum cęli. Ratio eſt. Quia tempus quod per ſe primo menſurat motum cęli non menſurat ea, quæ non habent ſuam mutabilitatem excepto motu cęli: ſed motus Angeli non dependet à motu cęli, ergo.*

¶ *Quinta concluſio. Si tempus motus angeli non ſit continuum, non habet proportionem ad tempus, quod menſurat motum rerum corruptibilium: ſi vero ſit continuum, erit proportionabile, non propter proportionem mouentis & mobilis, ſed propter proportionem magnitudinis, in quibus eſt motus Angeli. Hinc ſequitur, quòd velocitas motus Angeli non eſt ſecundum quantitatem ſuæ virtutis, ſed ſecundum determinationem ſuæ voluntatis.*

DVbitatur primo circa primam concluſionem: An ſit poſſibile, quòd aliquid in toto tempore pręcedente v.g. in tota hora præcedenti quieſcat in vno termino & in vltimo inſtanti illius horę ſit in alio termino. Nam D. Tho negat eſſe poſſibile. Arguitur pro parte affirmatiua. Primo, nã quies & motus eodem modo menſurantur tempore eò quòd quies eſt priuatio motus in eo quod aptum eſt moueri: ſed eſt poſſibile, quòd aliquid in tota hora præcedẽte moueatur, & in vltimo inſtanti non moueatur, ergo ẽt eſt poſſibile, quòd in tota hora præcedenti quięſcat & in vltimo inſtanti non quieſcat, ac per cõſequens ſit in alio loco quàm fuerat in tota hora præcedenti, quod eſt contra concluſionẽ.

¶ Secundò arguitur ex Scoti argumento in 2. diſtin. 2. q. 11. vbi ponit aliquas inſtantias contra primam cõcluſionem. Eſt prima inſtantia Nam contingit in tranſubſtantiatione panis in corpus Chriſti, quòd panis in toto tempore præcedenti quieſcat, & in ultimo inſtanti illius temporis nõ ſit in eodem vbi antea erat, ergo. Et poſſumus nos confirmare hanc inſtantiam alia ſimilitudine Nã ſcorruptione naturali cuiuslibet ſubſtãtiæ, cõtingit, ꝙ forma corrupti toto tẽpore pręcedenti quieſcat in materia, & in ultimo inſtanti illius temporis quod eſt primum inſtans rei genitæ iam non eſt in materia, vel quia deſiuit eſſe, vel quia eſt alibi vt anima rationalis. Secunda inſtantia eſt de aere ſubito illuminato, qui toto tempore præcedente quieuit ſub tenebris & in vltimo inſtanti illius temporis iam eſt ſub luce. Neque ualet reſpondere ſicut reſpondet D. Th. quod illuminatio eſt terminus motus localis corporis luminoſi, tum quia hoc eſt per accidens, tum etiã quia poteſt Deus, imo vero agens naturale per naturalem generationẽ poteſt producere corpus luminoſum præſens aeri qui tempore præcedenti quieſcebat ſub tenebris: tũ deniq; quia ex iſta reſponſione nõ euaditur difficultas argumenti, nam reuera aer toto tẽpore præcedenti quieſcebat, quia motus alterius corporis luminoſi non deſtruit quietem aeris, qui tamen in ultimo inſtanti aliter ſe habet, ergo.

¶ Arguitur tertiò ex Scoto. Nam ex ſentẽtia D. Th. ſequitur, ꝙ ſi angelus ſemel in aliquo tempore quieuit nunquã deinceps poterit moueri. Probatur ſequela Nã vel incipiet deinceps moueri in aliquo vltimo inſtanti illius temporis, & hoc non admittit D. Th. Vel in alio inſtanti immediato vel mediato: non mediato quia tã toto tempore medio quieuiſſet, & tunc eſt idem inconueniens quod prius: neq; immediato quia nullũ inſtãs eſt immediatum alteri. Quòd ſi dicatur, quòd angelus incepit moueri in inſtanti immediato tẽporis diſcreti, replicat Scotus, & quærit quidnam de noſtro tẽpore reſpondeat illi inſtanti. An vltimũ inſtãs horæ? An uero tẽpus immediatè ſequens? An aliquod inſtãs mediatum? cum ergo non poſſit ſignari aliud niſi tẽpus immediatè ſequens (nam inſtantia iam excluſimus) plane colligitur quòd angelus quieſcens non poteſt incipere moueri inſtantanee

¶ Quartum argumentum contra rationem concluſionis, & probo. Quòd non in quolibet nunc temporis menſurantis quietem quieſcẽs eodem modo ſe habeat tunc & prius. Eſt argumentum. Si mobile moueatur per vnam horam, & quieſcat per aliam horam immediatam, tunc ſic, in inſtanti initiatiuo ſecundæ horæ mobile nõ quieſcit, nec enim eſt in eodẽ in quo prius erat, & tamen per totam horam ſequentem quieſcit, ergo non in quolibet nunc illius horæ eodem modo ſe habet ſicut prius. Minor patet ex caſu poſito, maior oſtenditur. Quia illud inſtans eſt idem numero quod terminat motum, ergo tunc verum eſt dicere, nũc mobile eſt in termino in quo antea nõ erat, ut ipſe D. Th. in ſecunda cõcluſione aſſerit, ergo falſum eſt quòd in quolibet nunc temporis menſurantis quietẽ quieſcens eſt in eodem loco.

¶ Pro deciſione hujus difficultatis nota primò cum Caietano, quòd ſenſus tituli huius artic. poteſt eſſe triplex Primus, de ſimplici acquiſitione loci, ſcilicet, vtrũ angelus in inſtanti acquirat locum? & hic ſenſus non eſt ad propoſitum. Patet enim quòd angelus poteſt in vnico inſtãti applicare ſuam virtutem ad locũ, ſi prius nuſquàm fuiſſet. Alter ſenſus poteſt eſſe de ſucceſſio- A ne loci, ſeu acquiſitione ſuccedente exiſtentiæ, ſiue mãſioni angeli in alio loco, & hoc dupliciter. Primò, vt quæſtio ſit de menſura tranſitus de vno loco in alium, ſcilicet, de menſura deſitionis ſeu derelictionis prioris loci & acquiſitionis poſterioris, an poſſit eſſe unum inſtans illa menſura. Hæc quęſtio (dicit Caietanus) euidentem habere ſolutionem. Quoniam conſtat partem affirmatiuam eſſe ueram, quia in eodẽ inſtanti in quo primò verificatur, quòd angelus eſt in termino ad quẽ, verificatur primò, quòd deſinit eſſe in termino à quo. Et ita dicit quòd ſoluuntur plurima argumenta Gregorij citata à Capreolo in 2. diſtinct. 6. quia putabat ille, quòd Diuus Thomas opinaretur, quòd angelus in B vno inſtanti deſinit eſſe in termino à quo, & in alio incipit eſſe in termino ad quem, quod nunquàm Diuus Thom. aſſeruit. Tertius eſt, de menſura propria acquiſitionis termini ad quem, & de menſura propria exiſtentiæ Angeli in termino à quo, ſcilicet, vtrùm hę duę menſuræ ſe habeant ut inſtans & inſtans, an verò vt tempus, & aliud tempus, uel ut inſtans & tẽpus? Et eſt quæſtio, quam D. Th. hic intendit diſſoluere.

¶ Nota ſecundò, quòd motus & quies in corporalibus in hoc conueniunt, quòd neutrum poteſt eſſe per ſe primò in inſtanti, ſed debet eſſe neceſſario in tempore. Nihilominus tam motus quàm quies dicuntur eſſe in quolibet inſtanti intrinſeco tẽpori menſuranti mo- C tum, uel quietem, quatenus illud inſtans eſt continuatiuum partium temporis menſurantis motũ, uel quietem, & ita dicimus, quòd nunc eſt dies, nunc eſt annus. Cęterum etiam conueniunt motus & quies in modo incipiendi & deſinendi: ſicut enim incipit motus per vltimum non eſſe, ſcilicet nunc non eſt motus & immediatè poſt hoc erit motus, ita incipit quies, quatenus nũc nõ eſt quies, & immediatè poſt hoc erit quies. Similiter motus deſinit per primum non eſſe, ſcilicet, nunc non eſt motus, & immediate ante hoc erat motus. Ita etiam deſinit corpus quieſcere, quatenus nunc nõ quieſcit, & immediatè ante hoc quieſcebat. Ex hac conuenientia ſequitur, quòd inſtans mediũ inter quie- D tem & motum, nulla ratione eſt intrinſecum quieti, vel motui: quia in illo nec eſt quies, neque motus, ſed deſinit eſſe quies, & incipit eſſe motus, & uice uerſa, non autem eſt continuatiuum inſtans inter motum & quietem.

¶ Nota tertiò. Quod nihilominus eſt differentia inter motum & quietem, quam Diuus Thomas ponit in articulo, ſcilicet, ꝙ in quolibet nunc temporis menſurantis quietem ipſum quieſcens eſt in eodem loco, ſcilicet in primo inſtanti, in quo incipit quieſcere, quamuis nondum quieſcat, eſt in eodem termino, in quo eſt in toto tempore quietis, & multò magis in quolibet inſtanti medio illius temporis, imò etiam in ultimo inſtanti illius temporis, in quo deſinit eſſe quies, ita ut re- E uera iam nõ ſit quies. Nihilominus ipſum quieſcens, quod quieſcebat tempore pręcedenti, manet adhuc in eodem termino, in quo erat quando quieſcebat. Et ita intelligendus eſt D. Th. quando dicit quod quieſcens eſt in eodẽ loco in vltimo inſtanti tẽporis menſurãtis quietem. Cæterùm in motu è contrario contingit, ꝙ neque in primo inſtanti, neque in medio, neq; in ultimo temporis menſurantis motum, erit mobile in eodẽ loco, ſed ſemper inuenietur in alio & alio loco. Quamuis enim in primo inſtanti quando incipit motus, ſit mobile in eodem loco, in quo antea erat, tamen eſt in alio loco, quam erit in toto tempore durationis motus. Sic enim intelligitur D. Tho. comparare hæc inſtã- F tia ad tempus ipſum mẽſurans motum, uel ad tempus menſurans quietem. Ratio huius differentiæ colligitur ex quidditate propria motus & quietis. Cùm enim de ratione quietis ſit vniformitas, & quòd quieſcens non aliter ſe habeat nunc & prius. Hinc colligitur, quòd etiam in primo inſtanti illius temporis menſurantis quietem, debet eſſe in eodem, in quo immediate poſt hoc erit quieſcens, alioquin non inciperet quies in illo inſtanti primo, ſi eſſet uarietas immediate poſt hoc. Et ſimiliter in vltimo inſtãti in quo deſinit eſſe quies, debet eſſe mobile in eodem termino, in quo immediate ante hoc erat, quia tunc nondum eſt motus & immediate poſt hoc erit motus: at uero cum de

ratione motus ſit, quòd mobile aliter & aliter ſe habeat nũc & prius, neceſſe eſt & rectè colligitur, quòd in quolibet inſtanti temporis menſurantis motum mobile ſit in alio, & in alio termino, & aliter ſe habeat nunc & prius, in inſtanti quidem terminatiuo motus, mobile aliter ſe habet quam prius. Bene verum eſt, quòd in inſtãti initiatiuo motus abſolutè loquendo, non ſe habet mobile aliter quàm prius, ſed tamen vt dictum eſt in præcedentibus, illud inſtans initiatiuum non refertur ad tempus ſeu motum præteritum, ſed ad immediate futurum: imo per accidẽs eſt ad rationem motus, quòd præceſſerit tempus, uel motus. Nam cælum incæpit eſſe per primum ſui eſſe, & motus cæli abſque alio præuio tempore incepit eſſe per vltimum nõ eſſe, eò quòd

B res ſucceſſiuæ, quarum eſſe non eſt totum ſimul, nõ poſſunt incipere per primum ſui eſſe, ſed per vltimum nõ eſſe. itaque cum dicitur in diffinitione motus, uel quietis, quod mobile eodem modo ſe habet nunc & prius, vel aliter ſe habet nunc & prius, illud nunc & prius intelligenda ſunt de duobus inſtantibus temporis menſurantis motum uel quietem Vnde ſenſus eſt, quòd quãdo mobile aliquod quieſcit, ſignatis duobus inſtãtibus temporis menſurãtis quietem, in illis mobile ſe habet eodem modò nunc & prius, & quando aliquod mobile mouetur ſignatis duobus inſtantibus temporis menſurantis motum, eſt uerum dicere, mobile aliter ſe habere nunc & prius:

C ¶ His ſuppoſitis, ad dubiũ propoſitum dicitur, quod prima concluſio D. Tho. quæ aſſerit eſſe impoſſibile, qđ aliquid toto tẽpore pręcedẽte quieſcat & ſit in unó termino. & quòd in ultimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino, eſt veriſſima, quæ ſatis abunde poterat demõſtrari ex motu rerum corporalium, quia aliàs daretur motus in inſtanti, & daretur mutatũ eſſe, quod non præcederet aliquod moueri quod negat Ariſto. 6, phyſ. tex. 59. An vero ex hac propoſitione rectè colligatur, motum angeli non poſſe fieri in inſtanti, ſicut colligit D. Tho circa tertiam concluſionem huius articuli examinandum erit.

D ¶ Ad primum argumentum in oppoſitum reſpondetur concedo primam conſequentiam & nego ſecundam: itaq; dicimus, quod in vltimò inſtanti quietis terminatiuo, non eſt quies: ſicut nec in vltimo inſtãti terminatiuo motus eſt motus, inde tamen non licet colligere, quod in illo vltimo inſtanti mobile ſit in alio termino quam prius fuerat, quia tunc deſinit eſſe quies, & incipit motus, ſi fortè motus ſubſequatur.

¶ Ad ſecundum argumentum vbi adducuntur plures inſtantiæ ex Scoto reſpondetur. Ad primam inſtantiam dicitur, ꝙ in illo inſtanti in quo incipit eſſe corpus Chriſti in ſacramento, deſinit eſſe panis. Sed D. Tho. intelligitur quando id, quod quieuerat tempore præcedenti, manet. Panis vero in illo inſtanti non manet nec ibi nec alibi.

E ¶ Ad ſecũdum reſpondetur pari ratione, quod forma ſubſtantialis, quæ corrumpitur per accidens ad corruptionem ſuppoſiti in inſtanti terminatiuo, nõ manet aliſcubi. Quod ſi obiicias animam rationalem non corrũpi corrupto homine reſpondetur. Quod anima rationalis in inſtanti corruptionis licet non ſit in corpore informando ipſum, forte eſt in ipſo tanquam in loco à quo immediate exiuit, itaque anima rationalis in illo inſtanti terminatiuo temporis menſurantis quietem animæ in corpore, eſt in eodem loco, vbi antea fuerat, quãuis non eodem modo. Sed ſi dubitetur de hoc quod eſt per informationem & non de hoc quod eſt eſſe in loco, an animà rationalis toto tempore præcedente quieuerit informando corpus, & in vltimo inſtanti nõ quieuerit informando. Reſpondetur cum D. Thom. in ſolutione ad ſecundum quòd deſitio animæ rationalis quo ad informationem eſt terminus alicuius motus cõtinui. Vnde non vere dicitur, quòd toto tempore immediate præcedenti quieuerit, ſed potius alterabatur materia, vt reiiceret animam rationalem à ſe, & aliam formam admitteret. Sed ad has omnes inſtantias melius reſpõdetur cum Caietano, qui curioſè ſatis & ſubtiliter explicat mentem D. Tho. Cum quo primo notandum eſt quòd controuerſia quam vult in præſentia D. Tho. definire ea eſt, An hęc propoſitio ſit poſſibilis;

A Aliquod mobile quieſcit toto tempore præcedente, id eſt, in qualibet parte temporis præcedentis, & in vltimo inſtanti eſt in altero termino. Non eſt autem ſenſus D. Thom. quem aliqui imaginantur, ſcilicet quòd hæc propoſitio non eſt poſſibilis quòd aliquod mobile in aliquo tempore præcedente, quieſcit, id eſt, in qualibet parte & in quolibet inſtanti illius temporis, & in vltimo inſtanti eſt in alio termino, nam hoc vltimum implicat contradictionem aliter fieri. Quemadmodum implicat quod in toto tẽpore præcedente, id eſt, in qualibet parte & inſtanti temporis præcedentis aqua fuerit in materia, & quod in vltimo inſtanti illius temporis ex aqua fiat aer.

B ¶ Nota ſecundò, ꝙ prima propoſitio D. Thom. eſt vera in materia non autem in forma, hoc eſt, eſt vera in illis terminis duntaxat, non autem in aliis terminis ſimilis formæ. Hoc ſic explico. Nam hæc conditionalis eſt vera in iſtis terminis. ſi aliquid toto tempore præcedenti immediate quieſcit, in vltimo inſtanti non poteſt aliter ſe habere Hæc uerò conditionalis, ſi aliquid toto tempore immediate præcedẽte eſt ſub vna forma, in vltimo inſtãti illius temporis non poteſt aliter ſe habére, nõ eſt neceſſaria. Nam bene poteſt eſſe, quòd aliquid toto tempore immediate præcedente ſit homo, & in vltimo inſtãti illius temporis non ſit homo, quod patet in tempore mẽſurante vitam hominis, nam cum

C homo deſinat eſſe per primum non eſſe, uerum erit dicere nunc non eſt homo, & immediate ante hoc erat homo. Et ratio quare nõ teneat formaliter hęc conſequẽtia eſt, quia tempus præteritum comparatur ad terminum vt prius ad poſterius, at non eſt neceſſe, quod id quod in priori menſura eſt tale, poſteriori menſura ſit etiam tale. Itaque iſtæ duę propoſitiones valde diſtant impoſſibile eſt aliquid toto tempore præcedente quieſcere, & in vltimo inſtãti aliter ſe habere. & iſta, impoſſibile eſt aliquid toto tempore pręcedente eſſe ſub aliqua forma, uel in aliquo loco, & in ultimo inſtanti aliter ſe habere, nam prima propoſitio vera eſt, & aſſeritur à D. Th Secunda vero eſt falſa ut patet ex his quę modo dicebamus.

D ¶ Nota tertiò, quòd intẽtio D. Tho in hoc articulo non eſt tractare de poſſibilitate logica per reſpectum ad diuinam potẽtiam abſolutam, ſed mens eius eſt agere de naturis angelorum, & de iis quę conueniunt illis ſecundum curſum naturæ, & de huiuſmodi verificatur, omne quieſcens toto tempore præcedenti, in ultimo inſtanti non poteſt aliter ſe habere. Et ratio eſt, quia ſecũdum naturæ curſum omnis terminus, ſiue omne factũ eſſe, debet præcedi ab aliquo fieri, & tamen natura hoc comparatum eſt, & id ipſum ordo rerum expoſtulat, ut nihil nouum tã repẽte fiat, quin pręceſſerit aliqua via ducens ad ipſum, & ideo naturaliter loquendo ſecũdũ naturæ curſum quotieſcũque aliquid quieſcit toto tẽpore præcedenti in aliquo termino, in vltimo inſtanti non poteſt eſſe in alio, alias perueniſſet ad terminum, ad quem non præceſiſſet aliquis motus. Ex his reſpondet Caiet. ad primam inſtantiam Scoti, quòd illa trãſſubſtantiatio eſt miraculoſa & præter naturæ ordinem. Reſpondet ſecundò quòd illa trãſſubſtantiatio nõ habet quietem oppoſitam proprie loquendo.

¶ Ad ſecundam inſtãtiam Scoti in qua eſt maior difficultas, reſpõdet Caieta. ſubtiliter explicans quomodo illuminatio ſit terminus motus localis, bene certe pręuidit D. Thom. Nam quamuis illuminatio abſolute loquẽdo eſt terminus, eſt motus localis per accidẽs, eò ꝙ aliquę partes ſunt adeo propinquę corpori ſolari, vt

F habeãt perpetuum & iuge lumẽ: tamen illuminatio noua de qua eſt præſens ſermo per ſe loquendò eſt terminus motus localis, nõ per ſe primò, ſed per ſe ſecũdo, ſecundum naturæ curſum, id eſt, licet primò & per ſe motus localis ſolum ordinetur ad acquiſitionem diuerſorum vbi, tamẽ ẽt à natura deſtinatus eſt ad illuminandũ totũ orbem, & ideo recte dr: ꝙ illuminatio per ſe ſecũdo eſt terminus motus localis ſecundum naturę curſum. Et ex his reſpondetur ad primã & ſecundam replicam Scoti.

¶ Ad tertiam inſtantiam Scoti reſpõdetur quod aer toto tempore pręcedente non acquiſiuit aliquid abſolutũ nec.n. ille motus eſt ſecũdũ aliquod eſſe abſolutũ

A ſed tantum ſecũdum eſſe reſpectiuum maioris aut minoris propinquitatis ad acquiſitionem luminis aliter continuè ſe habens propter maiorem, vel minorẽ acceſſum Solis verſus aerem tenebroſum. Quòd ſi obijcias, ad relationem non eſt per ſe motus, vt dicitur. 5. Phyſi. ſed eſſe aerem magis propinquum ad lumen, importat relationem, ergo in toto tempore pręcedenti immediatè illuminationem, aer nõ mouetur, ergo quieſcit, atq; ex conſequenti falſa eſt concluſio D.Th. prima. Caietanus reſpondet, quòd propriè loquendo aer tenebroſus non mouetur illo tempore præcedẽti, nec quieſcit, quia ſicut ad relationem non eſt per ſe motus, ita neque in relatione erit quies propriè, ſed loco huius quod eſt moueri, ſuccedet aliter ſe habere, & loco quietis ſuccedit B eodem modo ſe habere. Et quia, vt dictum eſt, aer continuo aliter & aliter ſe habet in illo tempore præcedente, nõ verò dicetur, quòd aer omnibus modis quieſcit. Rurſus quia priuatio luminis, ſcilicet, tenebrę, non ra dicatur in aliqua forma contraria lumini, ſed in relatione diſtantiæ vel abſentiæ diaphani ad corpus luminoſum. Hinc fit, quòd quãuis aer in ſe nõ moueatur, tamen propter eſſe propinquum ad Solem per motum eiuſdem Solis continuè aliter & aliter habet eſſe in ſeipſo ſecundum eſſe propinquum.

¶ Sed profectò quãuis Caietanus probabiliter reſpõdeat argumẽtis Scoti, nõ tamẽ videtur plene ſatisfacere exẽplo allato ſuprà de igne repẽte genito in aere, qui C fuerat caliginoſus ante generationem ignis, eò quòd aer ille nec mouetur ſecundum eſſe abſolutum, nec aliter ſe habet ſecundũ eſſe reſpectiuum propinquitatis ad luminoſum corpus. Reſpondetur tamen ad hoc cũ D. Tho. hic in ſolutione ad ſecundũ, & in primo, ſent. d. 37. q. 4. art. 3. Et reſponſio eſt de mente Ariſt 6. Phyſ. tex. 59. & commentatoris ibidem, quod omnes mutationes inſtantaneæ ſunt termini alicuius alterius motus continui, non quia ſint termini per ſe primò ſpecificantes illos motus, nec quia ſint intrinſeci ipſi mobili: ſed quia ſecundum naturæ curſum iſtæ mutationes inſtantanez conſequuntur poſt aliquem motum conti D nuum eiuſdem mobilis, vel alterius, qui motus ſuapte natura ordinatus eſt ad mutationem inſtãtaneam. v.g. ad illuminationem Vnde licet in exemplo allato: aer tenebroſus tempore pręcedente non moueatur; neq; ſecundum eſſe abſolutum, neque ſecundum eſſe relatiuũ propinquitatis localis, tamen per alterationem præcedentem generationem ignis magis ac magis diſponebatur aer caliginoſus ad receptionem luminis. Quia alteratio illa non tantum ordinabatur ad generationem ignis, verùm etiam ad illuminandum aerem circunſtãtem. At uero motus angeli, neq; eſt terminus alicuius motus continui per ſe, nec depẽdet ab alio motu, vnde ſi in aliquo tempore pręcedente quieſcit in uno loco, E in vltimo inſtanti illius temporis nõ poteſt eſſe in alio loco. ut ait D. Thom. in hoc arti. Ex quo colligit, quòd oportet aſſignare aliquod inſtans, in quo ultimo fuit in termino à quo. Et inde rurſus colligit, quòd cum poſt hoc inſtans detur aliud inſtans, & inter inſtans & inſtans debeat mediare tempus, neceſſariò motus angeli non poteſt fieri in inſtanti, ſed in tempore.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondet Caietanus, quòd illa inſtantia æquiuocat de motu, nam nomine motus intelligit mutationem ſeu ſimplicem acquiſitionem termini ad quem, quam diximus ſuprà menſurari inſtanti. Secundò reſpondetur, ꝙ dupliciter angelus dicitur eſſe in aliquo loco inſtantaneo. Primo modo, vt in principio motus, alio modo, ut in termino ad quẽ. F De quo vide ipſum Caietanum hic. Meo iudicio videtur concedere Caietanus hoc in loco, quòd coexiſtenter ad menſuram propriam angelicam, bene poteſt angelus fuiſſe in aliquo termino per tempus, & in ultimo inſtanti illius temporis ſe conſtituere in altero loco. Et ſi fiat replica contra illum, ꝙ hoc eſſet incidere in primam opinionem refutatam à D. Tho, Reſpondet negãdo antecedens. Nam diſcrimen eſt inter illam opinionem, & D. Tho. quòd prima opinio propriam menſuram exiſtẽtiæ angeli in termino à quo, & exiſtentiæ angeli in termino ad quem comparabat tempus immediatè præcedens ad vltimum inſtans illius tẽporis, & ſicut in tẽpore non datur ultimum intrinſecè, ſic dice-

A bat non dari vltimum exiſtentiæ angeli in termino à quo reſpectu propriæ menſuræ. At verò D. Th comparat vtrãq, menſuram, ſicut inſtans ad inſtans. Vnde colgit, quòd datur ultimum exiſtentiæ angeli in termino, à quo reſpectu propriæ menſuræ. Sed quia hoc argumẽtum tangit difficultatem tertiæ concluſionis, nõ poteſt plenè diſſolui uſq; ad examen illius.

Dubitatur circa ſecundam concluſionem D. Tho. an ſit uera? Concluſio eſt Poſſibile eſt in motu, ꝙ mobile in toto tempore pręcedente nõ ſit in certo termino, & in ultimo inſtanti illius temporis menſurantis motum ſit in illo termino.

B ¶ Primum argumentum eſt contra rationem eius. Nã ſequitur, ꝙ in primo inſtanti initiatiuo motus mobile ſe haberet in alia diſpoſitione q̃ prius fuerat: conſequens eſt falſum. Quia in primo inſtanti initiatiuo motus mobile non mouetur, nec in aliquo mutatum eſſe.

¶ Secundum argumentum vel concluſio D. Tho loquitur de motu Phyſico rerum corporalium, vel de motu locali angelorum, vel de motu abſtrahendo ab vtroque: ſi de motu Phyſico rerum corporalium, ergo pari ratione prima concluſio D. Tho. intelligitur de quiete rerum corporalium, & tunc ex prima & ſecunda concluſione non colligeret D. Thom. intentum tertiæ C concluſionis. Probatur. Quia ſicut motus & quies rerũ corporalium non habẽt vniuocam rationem cum motu, & quiete rerum ſpiritualium, vt ſuprà dictum eſt, ita nec menſura motus & quietis rerum corporaliũ habebit vniuocam rationem cum mẽſura motus & quietis rerum ſpiritualium, & ex conſequenti non colligitur ualidum argumentum, quo argumentemur à menſura rerum ſpiritualium ad menſuram corporalium Si aũt loquatur pręcisè de motu angelico falſum videtur eſſe, nec verificari poteſt, ꝙ angelus in toto tempore pręcedenti non ſit in certo quodam termino ſignato, & in ultimo inſtanti temporis mẽſurantis motum ſit in illo termino Probatur. Nam totum tempus præcedens D mẽſuratiuum motus angeli reputatur vt vnum inſtãs, quamdiu angelus eſt in termino à quo, ergo quieſcebat in illo, ac per conſequens ſequitur etiam inconueniens, quod in prima concluſione reiicit D. Th. Quòd ſi loquatur de motu, vt abſtrahit à Phyſico & angelico, tunc ſecunda concluſio verificabitur quidem vt modalis particularis in motu Phyſico, ſed nihilominus eius ſubcontraria verificabitur in motu angelorum, ſi angelus per unam horam ſit in uno loco, & in vltimo inſtãti illius horæ, ſit in altero termino.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, ꝙ ſecunda concluſio D. Thom. vniuerſaliter eſt uera. ſiue loquatur de motu Phyſico ſiue Angelico, ſiue in communi.

E ¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur ad primũ. Quod D. Tho. in ſua ratione non aſſumit, ꝙ de ratione motus eſt, vt id quod mouetur ſe habeat in quolibet inſtanti temporis menſurantis motum aliter quam prius ſe habebat: hoc enim falſum eſt, vt probat argumentum de primo inſtanti, in quo non oportet ꝙ mobile aliter ſe habeat, quàm prius ſe habebat, ſed D. Thom. aſſumit hanc, ꝙ de ratione motus eſt, vt id quod mouetur, quamdiu verificatur quod mouetur aliter ſe habeat nunc & prius. Ex quo bene infert Diuus Thom. ꝙ in quolibet nunc temporis menſurantis motum, mobile aliter ſe habeat, id eſt, in alia & alia diſpoſitione, ita ſanè ꝙ non dabuntur duo, nunc, in quibus mobile eodem modo ſe habeat, & hoc verificabitur F etiam in primo inſtanti reſpectu alterius nunc temporis menſurantis motum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, ꝙ Diuus Thomas loquitur de quolibet motu. Et quamuis loqueretur de Phyſico, adhuc concluderet intentionem ſuã, quia eadem eſt ratio, quantum ad hoc de motu angelorum, de quo etiam uerificatur eadem concluſio, præſertim ſi angelus moueatur motu continuo: tunc enim verum eſt quòd in toto tẽpore præcedenti non erat in vltimo termino, & in vltimo inſtanti illius temporis erat in illo, neque in tali caſu verum eſt, quòd tempus pręcedens reputetur unum inſtans, ſed eſt verè tempus continui motus menſura: neque verificabitur ſub

con-

contraria in argumento poſita, imò eſt impoſſibile, ꝙ id quod mouetur motu continuo ſit in certo quodam termino toto tempore præcedenti, & in vltimo inſtanti illius tẽporis, non ſit in illo termino ſed in aliò, aliàs motus continuus cõpleretur in vno inſtanti, vel in duobus, quod eſt impoſſibile. Cæterum quomodo in motu diſcreto angeli uerificetur ſecunda concluſio, oſtendemus dubio ſequenti.

DVbitatur tertiò circa tertiam concluſionẽ. Vtrum angelus moueatur in inſtanti? Et videtur ꝙ ſic. Quando angelus mouetur motu diſcreto, non poteſt moueri in tempore, ergo mouetur in inſtanti. Antecedens probatur. Quia illud tempus diſcretum dicitur cõponi ex duobus inſtantibus, nec diſtingui ab illis, ſed B non mouetur in primo inſtanti, tunc enim eſt in eodẽ loco, in quo prius erat: nec poteſt verificari, ꝙ tunc mutat locum, ergo ſi in ſecundo inſtanti non mouetur, nullatenus poteſt uerificari, quod mouetur ſiue in tempore, ſiue in inſtanti, quia ſi in nulla parte tẽporis diſcreti mouetur, ergo non mouetur in toto tẽpore diſcreto. Et confirmatur. Quia inter illa duo inſtantia nihil mediat, in quo poſſit verificari, quod mouetur angelus, ergo ſi mouetur neceſſe eſt, ꝙ moueatur in primo aut in ſecundo. Nec põt dici, quod in ambobus ſimul, quia illa duo inſtantia non ſunt ſimul, ſed unũ eſt poſt aliud, ergo motus angeli non poteſt eſſe ſimul in illis duobus collectiuè, ſi quidem menſura motus angeli C non eſt ſimul.

¶ Arguitur ſecundò. Illud debet eſſe menſura per ſe motus localis in quo verificatur ꝙ mobile mutat locũ, ſed ante ſecundum inſtans non verificatur, ꝙ angelus mutat locum, ſiquidem ante illud inſtans Angelus eſt in eodem, ergo in ſecundo inſtanti per ſe primo verificatur, ꝙ mutat locum, & eſt in alio loco quàm antea erat, ac per conſequens mouetur.

¶ Arguitur tertiò. Motus angeli non eſt actus entis in potentia ſecundum quod in potentia, ſed potius eſt operatio inſtantanea, ſicut illuminatio aeris & volitio angeli, quã de nouo incipit habere, ergo ſicut angelus D dicitur mutari & mutatus eſſe in vno inſtanti quando incipit habere uolitionem, quã antea non habeat, dicetur etiam mutaſſe locum, quando incipit applicare uirtutem operatiuam ad locum, in quo antea non erat.

¶ Arguitur quartò. Si aliquis angelus ex quo creatus eſt fuiſſet in aliquo loco determinato, & velit venire ad terram motu diſcreto, tunc eſt argumentum. Iſte Angelus ex quo creatus eſt quieuit in uno loco vſque ad nũc præſens, in quo primum eſt in terra, ergo menſura iſtius motus diſcreti eſt præſens inſtãs. Patet conſequẽtia. Quia toto tempore præcedenti quieuit in cęlo.

¶ Arguitur quintò. Angelus non quieſcit in tẽpore tanquam in propria mẽſura quietis angelicę, ergo nec E mouetur localiter in tẽpore. Patet conſequentia. Quia motus & quies eadem menſura debẽt menſurari, ſiquidem nihil aliud eſt quies quam priuatio motus pro eo tempore quo aliquid aptum eſt moueri. Antecedẽs probatur. Quia cum angelus eſt in vno loco per applicationem virtutis ad operandum, tota illa duratio dicitur eſſe vnum inſtans à D Tho & diſcipulis eius, ergo angelus ſemper quieſcit in termino à quo in vno inſtãti, & non in tempore, ergo & motus angeli erit in inſtanti & non in tempore quia aliàs iam verificaretur, ꝙ toto tepore præcedenti quieuit angelus, & in ultimo inſtanti eſt in alio termino, quod eſt contra D. Tho.

¶ Arguitur ſextò, & probatur, ꝙ nunquam angelus F moueatur motu continuo qui menſuretur tempore cõtinuo. Quies angeli in loco non menſuratur tempore continuo, ergo neque motus. Patet conſequentia, & probatur antecedens. Quia nec tempus continuum noſtrum menſurat quietem angeli, ſi quidem non mẽſurat motum illius, nec etiam datur tempus continuũ proprium angelorum, ergo nullum. Minor probatur: Quia tempus angelis proprium conſequitur proprias operationes, ſed in unica operatione non eſt ſucceſſio, cum ſit tota ſimul, in pluribus autem nulla eſt continuitas cum ſint diſcretę operationes, ergo nullum tempus continuum eſt proprium angeli.

¶ De hac difficultate ſunt variæ ſententiæ. Prima eſt Scoti in 2. d. 2. q. 11. aſſerentis, ꝙ motus angeli eſt in in-

A ſtanti, ita ſanè, quòd angelus toto tempore unius horę v. g. eſt in cælo, & in vltimo inſtanti terminatiuo illius horę eſt in terra, ſequuntur illum Gabriel ibi. q. 5. Gregorius in 1. ſent. diſt 6 q. 5.

¶ Ferraren. in. 3. cõtra gent. c. 102. aſſerit eſſe impoſſibile angelum eſſe in cælo per totam horam, & quòd in vltimo inſtanti ſit in terra, ſed ait eſſe neceſſarium, vt detur vltimum inſtans, in quo angelus ſit in cælo, & immediate poſt illud ſit in terra. Et ſi quis quærat, Vtrùm angelus incipiat eſſe in terra in aliquo inſtanti determinato, an potius in tempore: reſpondet, quòd incipit eſſe in terra in inſtanti temporis diſcreti angelorum, quod non inconuenit eſſe immediatum alteri B inſtanti, eò quòd vnum inſtans eſt vna operatio angeli, quæ poteſt durare per unam horam, & ita ſicut duæ operationes poſſunt eſſe immediatæ, ita duo inſtantia angelica poſſunt eſſe immediata, & in vno illorum angelus eſt in cælo, & in altero in terra.

¶ Sed hæc reſponſio Ferrar. nec ſatisfacit, neque conſequenter loquitur. Nam ſicut ipſe ponit, quòd angelus eſt in cęlo per unam horam, & in vltimo inſtãti noſtri temporis debet eſſe in cęlo uel in terra: ſi eſt in cælo, ergo oportebat aſſignare aliquid noſtri temporis, in quo angelus incipiat eſſe in terra, & hoc non poteſt eſſe inſtans, quia nullum eſt immediatum alteri, ergo debet eſſe tempus, quod eſt immediatum vltimo inſtanti C horæ, ac per conſequens applicatio angeli ad locum eſſet ſucceſſiua ſiquidem incipit cum tempore & in tempore. Eandem ferè ſententiam ſequitur Capreolus in 2. diſtinct. 6 quæ nobis nullatenus placet propter factum argumentum.

¶ Tertia ſententia eſt Caietani, quæ partim explicata eſt in ſolutione primi dubij huius articuli, vbi diximus qualiter ſit intelligendum, nihil poteſt toto tempore præcedenti quieſcere in aliquo termino & in vltimo inſtanti illius temporis eſſe in alio termino. Eſt ergo ſententia Caietani, quòd angelus poteſt eſſe in toto tempore pręcedenti vnius horæ in cęlo, & in vltimo inſtanti illius horæ in terra. Sic tamen vt iam D diximus ſuprà, quòd motus ille ſit diſcretus, & tota illa hora noſtri temporis æquiualeat vno inſtanti angelico, & ultimum inſtans illius temporis æquiualeat alteri inſtãti angelico, in quo angelus applicat uirtutem ſuam ad locum, & complet motum diſcretum.

¶ Pro intelligentia huius ſententię Caietani notant primò qui ſequuntur illam, quòd dupliciter poteſt angelus in tota hora præcedenti eſſe in cęlo. Vno modo ita, quòd totaliter quieſcat perfectè ibidem abſque habitudine tendentiæ ad alium locum. Altero modo poteſt eſſe in cælo cum quadam habitudine tendentiæ ad alium locum, ita vt ibidem iam videatur inchoare motum localem ad terram. Notant ſecundò, quòd ſi E primo modo angelus ſit in cælo, tunc illa duratio vnius horę non ſe habet ut inſtans, ſed potius vt tempus reſpectu motus localis: nam ad hoc vt ſe haberet vt inſtans, oportebat, quòd in illa duratione inchoaretur motus, uel terminaretur, quia omne inſtans reſpectu motus, uel eſt initiatiuum, vel terminatiuum, ſed in illa duratione non inchoatur motus, nec terminatur, ergo non comparatur ad motum, tanquàm inſtans: ſi autem fuerit in cælo ſecundo modo, tunc duratio exiſtentię localis in cælo habet rationem vnius inſtantis reſpectu motus diſcreti, quo dicitur angelus moueri à cęlo in terram. quia in illa duratione inchoatur motus, & in vltimo inſtanti illius horę completur: nec F reputant inconueniens ad rationem temporis diſcreti angelici, quòd vni inſtanti illius temporis reſpondeat aliquod tempus noſtrum, & alteri inſtanti reſpondeat inſtans noſtrum, indiuiſibile. Quibus ſuppoſitis colligunt veram eſſe ſententiam Caietani, quia impoſſibile eſt quòd primo modo Angelus ſit per vnam horam in cælo ſine habitudine ad alium locum, & quòd in ultimo inſtanti illius horæ ſit in terra. At verò ſi angelus ſit in cælo per totam horam ſecundo modo, quia tota illa hora æquiualet vnico inſtanti angelico, poteſt angelus in vltimo inſtanti illius horæ applicare virtutem ſuam in terram, quia tunc non quieuit perfectè in cęlo. Erat enim cum habitudine quadam ad terrã, & in hoc dicunt differre ſententiã D. Th. à Gabriele, Scoto,

& Gregorio: quoniam iſti aiunt, quòd quamuis Angelus toto tempore præcedenti vnius horæ perfectè quieuerit in cælo ſine aliqua habitudine ad terminum ad quem, nihilominus in vltimo instanti illius horę poterit eſſe in terra. Atque ita ſecũdum illos tota ratio motus completur in ultimo illo inſtanti, ſed D. Tho. durationem exiſtentiæ angeli in termino, à quo appellat vnum inſtans angelicum, quamuis in noſtro tempore ſit vna hora, vel dies, uel annus.

¶ Vltima ſententia quorundam eſt quod quamuis ſi angelus toto tempore præcedenti perfectè quieuerit, non poſſit in vltimo inſtãti illius horę eſſe in alio loco per motum localem propriè dictum, tamẽ poſſibile eſt, quod ſit in alio loco in illo vltimo inſtãti per mutationem inſtantaneã quæ poteſt dici motus localis impropriè. Et ratio huius ſententiæ ea eſt, quia ſententia Caiet. videtur inintelligibilis, ſi omnino neget quod in vltimo inſtanti vnius horæ in qua tota perfectè quieuit angelus in cælo ſine voluntate veniendi ad terram, non poſſit eſſe angelus in terra, & tamen concedit quod ſi angelus cogitabat de tranſitu de cælo ad terram, tũc bene poteſt in vltimo inſtanti eſſe in terra. Eſt enim magnum argumentum contra hanc ſententiã. Nam Angelus poteſt ſiue perfectè quieuerit in tota hora ſiue non habere voluntatẽ efficacẽ applicandi ſe ad terram in vltimo inſtanti illius horæ, ergo in eodem inſtanti poterit ſe applicare. Patet conſequentia. Quia neq; ipſa voluntas angeli neq; applicatio pendet ab aliquo tẽpore, magis quam ſi Angelus ante illud inſtans nullibi fuiſſet. Præterea D. Tho. infra q. 113. ar. 6. ad tertium ait, quod cum Angelus qui eſt deputatus ad cuſtodiam hominis eſt localiter in cælo, poteſt quãdo opus fuerit homini cuſtodiendo ſtatim ibidem adeſſe, neque indiget mora temporis, vt deſcendat ad ſubueniendum illi, at vero ſi ſecundum Caiet. angelus perfectè quieuiſſet in cælo tota hora præcedenti, non poterit in ultimo inſtãti illius temporis, ſi opus fuerit, adeſſe homini cuſtodiendo.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Exiſtentia angeli in aliquo loco non poteſt menſurari tempore. Probatur, quia exiſtentia angeli non poteſt menſurari tempore noſtro, neque angelico, ergo nullo. Antecedẽs probatur. Quia exiſtentia angeli in loco eſt per applicationem virtutis ad locum, ſed applicatio uirtutis angelicæ ad locum eſt tota ſimul, ergo non poteſt menſurari noſtro tempore, quod eſt menſura ſucceſſiua. Neque tempore angelico, quod eſt tempus diſcretum & compoſitum ex inſtantibus ſecundum rationem prioris & poſterioris differentibus.

¶ Et confirmatur, quia quandiu angelus eſt in iſto loco, nec deſerit illũ, ſemper eſt in eodem inſtanti, quia in ipſa applicatione quæ eſt ratio exiſtẽdi nõ eſt prius & poſterius, ergo nulla ratione poteſt talis exiſtẽtia mẽſurari tempore.

¶ Secunda cõcluſio. Si Angelus exiſteret in loco per operationem tranſeuntem formaliter loquendo, tũc talis exiſtentia in loco poterat menſurari tempore aut inſtanti ſecundum conditiones ipſarum operationum. Si enim eſſet ſucceſſiua operatio menſuraretur tempore, vt calefactio loci, ſi autem eſſet tota ſimul ut illuminatio menſuraretur inſtanti.

¶ Tertia concluſio contra Caiet. Impertinens nobis videtur ad rationem motus localis angelici quod Angelus toto tẽpore præcedenti vnius horæ habeat voluntatem dũ exiſtit in termino à quo, tranſmigrandi in alterum locum. Probatur, quia voluntas angeli non poteſt deſtruere rationem motus localis poſitis omnibus requiſitis ad motum localem, ſed ad rationem motus localis ſufficit derelinquere locum, quem habuit & immediate alium acquirere, ergo ſiue angelus habuerit antea talem volũtatem in termino à quo vel dũ eſt in termino ad quẽ, eſt impertinens ad rationem motus localis.

¶ Confirmatur. Nam ſi angelus ab aliqua extrinſeca cauſa eiiceretur ab uno loco; & conſtitueretur in alio, ſicut fortaſſis cõtingit in excluſione malorum angelorum de cælo, nihilominus ille eſſet motus localis ſiquidem eſſet permutatio locorum ſecundum prius & poſterius. ergo &c. Et probatur ex D. Tho aſſerente in articulo quod ubi ſunt multa nunc ſibi ſuccedẽtia ibi de

A neceſſitate eſt tempus, quia tempus nihil eſt aliud quàm numerus prioris & poſterioris in motu, & ex hoc cõcludit quod motus angeli ſit in tempore.

¶ Quarta concluſio. Angelus ſi propriè loquamur de quiete, non quieſcit in termino à quo. Probatur, nam quies propriè loquendo accipitur priuatiue prout eſt priuatio motus pro illo tempore quo aliquod aptũ eſt moueri & non mouetur, & ita dicimus, quod lapis cum primũ acquirit centrũ, non dicitur propriè quieſcere, quia pro illo inſtanti non eſt aptus moueri. Et catulus ante nonum diem non dicitur cęcus propriè, quia pro illo tempore non eſt aptus uidere. Cæterum ſi quies accipiatur negatiue duntaxat, angelus quieſcit in termi-

B no à quo in unico inſtanti angelico. Sed quia in illo inſtanti non eſt aptus moueri pro tunc, non dicitur propriè quieſcere priuatiue, quia eadem debet eſſe menſura motus & quietis priuatiue.

¶ Sed ſi aliquis obiiciat quod D. Tho fruſtra impugnaſſet opinionem aſſerentium, quod in vltimo inſtãti temporis eſt in termino ad quem, cum toto tempore præcedenti quieuerit in termino à quo. Nam reuera facilius poterat oſtendere, quod non eſt quies angeli in termino à quo priuatiue loquendo de quiete.

¶ Reſpondetur negatur ſequela. Imo vero D. Thom. id ipſum docet, quod nos dicimus, & oſtendit, quod illa opinio perperam appellat tẽpus durationem illam exi-

C ſtentiæ angeli in termino à quo, & ſimul dicit quod inſtans vltimum illius temporis ſit menſura acquiſitionis termini ad quem, & ita D. Th. argumentatur ad hominẽ. Nã quod eſt in aliquo termino in toto aliquo tẽpore, ſcilicet tanquã in menſura, neceſſe eſt ut quieſcat in ipſo tempore, ergo in vltimo inſtãti illius erit in eodem termino. Quarum conſequentiarum vim & efficaciam iam oſtendimus in ſuperioribus. Nuſquam tamẽ D. Thom. dixit, quod angelus in tẽpore quieſcit in termino à quo, imo reſolutorie concludit quod menſura durationis exiſtentiæ angeli in termino à quo eſt tantum unum inſtans, poſt quod in alio inſtãti erit in termino ad quẽ, ſi motus fuerit diſcretus: ſi autẽ fuerit con-

D tinuus, erit partim in termino à quo partim in termino ad quẽ, quod ipſe explicat ar. 3. ad primum, & ita menſurabitur ille motus tempore continuo, quamuis non primi mobilis vt ſtatim dubio ſequenti dicemus.

¶ Quinta concluſio. Nihilominus ſi quæratur quid de noſtro tempore reſpondeat tẽpori diſcreto aut continuo angelorum, dicendum eſt quòd diſcreto motui põt correſpondere ſecundum rationem cuiuſdã coexiſtentię, & non ſecundum rationẽ menſuræ, tẽpus & inſtans. v.g. Inſtãti angelico in quo eſt in termino à quo, poteſt correſpondere vna hora, vnus dies, & ſecundo inſtanti in quo eſt in termino ad quẽ poteſt reſpondere inſtans noſtri temporis, & poteſt ẽt reſpondere alia ho-

E ra vel alius dies, immediate ſequens, ſi exiſtentia in termino ad quem conſideretur quatenus angelus manet in illo termino ſicut fuerat in termino à quo. Vnde nõ poteſt proportionari perfectè noſtrum tempus aut inſtans noſtrum cum inſtantibus aut tempore angelico. Cæterum ſi motus angeli ſecundum locum ſit continuus, poteſt eſſe aliqua proportio inter tempus noſtrũ, & tempus quod menſurat motum continuum angeli, & hoc non ſolum propter coexiſtentiam temporis cũ tempore, ſed etiam propter proportionem magnitudinum per quas fit ipſe motus localis. Sed de hac re dicemus amplius circa 4. & 5. concluſionem articuli. Hanc noſtram deciſionem principaliter probamus, quia iſto

F modo facilius reſpondemus ad obiecta argumenta quã ſi ſequamur alium modum dicendi.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum negatur antecedens. Ad probationem dicitur, quod quamuis tempus diſcretum nõ diſtinguatur materialiter à duobus inſtãtibus, quia cõponitur ex illis tanquam ex partibus integrantibus: tamen formaliter diſtinguitur, & aliqua forma eſt in toto quę nõ eſt in ſingulis partibus ſicut oratio quæ dicitur eſſe ſpecies quantitatis diſcretę & ſucceſſiue cõponitur materialiter ex ſyllabis quaſi ex partibus indiuiſibilibus, & tamen forma orationis non eſt in aliqua parte ſed in omnibus ſimul conſideratis. Sic etiam tempus diſcretum angelis proprium cõponitur ex inſtantibus

tan-

tanquam ex partibus, & tamen ratio temporis non eſt in aliquo inſtanti, ſed in duobus vel tribus ſimul conſideratis ſecundum rationem prioris & poſterioris. Vnde conſequenter loquendo ratio motus diſcreti non eſt in primo inſtanti, neque in ſecũdo, ſed in ambobus ſimul vt componunt vnum tempus diſcretum.

¶ Ad confirmationẽ reſpondetur quod quamuis inter illa duo inſtantia nihil mediet, tamen ipſamet duo inſtantia ſecundũ rationem prioris & poſterioris ſunt primum quo menſuratur motus diſcretus. Et ad replicã ibi factam dicitur, quòd illa duo inſtantia ſunt ſimul ſimultate immediationis, id eſt, nihil mediat inter illa. Item etiam ſunt ſimul conſideratione Metaphyſica, quatenus quiditas temporis conſideratur integrari ex illis duobus inſtantibus ſimul concurrentibus, vt partibus totius ſucceſſiui. Et hoc ſufficit vt angelus dicatur moueri in ambobus ſimul, quia etiam ipſemet motus habet partes indiuiſibiles, quarum altera alteri ſuccedit & neutra eſt motus, quamuis ſit pars motus, ſicut vnitas eſt pars numeri, & non eſt numerus.

¶ Ad ſecũdũ argumẽtũ reſpondetur. Cõcedo maiorem. Ad minorem verò & conſequentiã facile eſt reſpõdere ex dictis. Non enim in primo inſtanti mutat locum, neque in ſecundo, quia iam mutauit, ſed in ambobus ſimul verificatur, quòd mutat locum ſecundum quod illa duo inſtantia faciunt vnum tempus diſcretum. Vnde mutare locum non ſolum dicit acquirere locum. Nã C ſi angelus poſtquàm retraxit virtutem ſuam ab omni loco acquireret locum de nouo, non diceretur niſi ſtare locum, ſed requiritur ſucceſſio inter duas exiſtentias in loco, ſeu inter applicationes duas virtutis angelicæ ad duo loca ſecũdum rationem prioris & poſterioris, qua formaliter mutare locum ſit quod Hiſpanè dicitur, [Trocar vn lugar por otro.]

¶ Ad tertium negatur minor. Imò verò motus angeli non eſt actio inſtantanea, ſed eſt commutatio duarum applicationum virtutis angelicę ad duo loca diſtincta.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd menſura exiſtentiæ angeli in loco vno, quamdiu non deſerit illum, non eſt tempus, ſed inſtans. Vnde in caſu poſito non poteſt D verificari, quòd toto tempore præcedenti quieuit angelus in cęlo, & in vltimo inſtanti ſit in terra.

¶ Ad quintum & ſextum argumentum oportet explicare quomodo motus & quies habeant eandem rationem menſuræ. Et quidem ſi de motu Phyſico & quiete Phyſica loquamur, manifeſtè poteſt intelligi, quomodo menſurentur tempore, ſcilicet, quòd quemadmodum motus Phyſicus menſuratur tempore, ita quies quæ importat priuationem ipſius motus pro tempore, quo mobile aptum eſt moueri. Et ita ſicut in inſtanti vno non poteſt eſſe motus, nec poterit eſſe quies. Si autem loquamur de motu locali angelorum qui non eſt actus entis in potentia, ſecundum quod in po- E tentia reſpectu angeli, maiorem habet difficultatem explicare quietem ipſius angeli. Videtur ergo nobis dicendum primò, quod motui angelico diſcreto ſecundum locũ non opponitur quies aliqua priuatiue. Probatur. Quia ſi opponeretur oporteret quod menſuraretur duobus inſtantibus talis quies, ſicut ipſe motus diſcretus. Probatur ſequela. Nam quies priuatiuè pro eo tempore conuenit mobili, quando motus ei poteſt conuenire. Quòd conſequens ſit falſum probatur. Quia implicat quòd aliquid ſimul quieſcat in duobus locis ſimul, & ſub duobus inſtantibus. Confirmatur, quia de ratione quietis eſt, quod quieſcens ita ſe habeat nunc & prius, ſed implicat quod in duobus inſtantibus ita ſe habeat nunc & F prius, quia in ſecũdo inſtanti aliter ſe habet cũ ſit in alio termino. At verò ſi loquamur de motu locali cõtinuo angeli, cuius cõtinuitas cõſideratur ex parte angeli, non ſed ex parte magnitudinis, quatenus in ipſa ſucceſſiuè & continuè fit applicatio virtutis angeli ad operandũ, tunc ſicut applicatio continua & ſucceſſiua in ipſa magnitudine menſuratur tempore continuo, ſiue noſtro, ſiue angelico, vt dubio ſequenti explicabimus, ita etiã poſſumus intelligere quandam quietem priuatiuã & oppoſitam motui continuo. Hanc enim quietem potius debemus tribuere ipſi magnitudini & ſpatio quàm angelo. Ratio eſt, quia priuatio ei debet tribui quod ſe habet vt ſubiectum poſitiui, cuius eſt priuatio. v.g. Lignũ

A quieſcit à calefactione, quando non calefit ab igne, & quia motus continuus angeli nõ eſt actus angeli ſubiectiuè, neque quaſi ſubiectiuè, ſicut etiam ipſum eſſe in loco, nõ eſt ipſum angelum recipere aut perfici aut cõtineri à loco, ſed locus potius perficitur & continetur ab angelo: ita ſimiliter dum ſpatium ipſum non recipit hanc perfectionem ab angelo, ſcilicet quòd angelus tranſeat per illud applicando ſucceſſiuè ſuam virtutẽ, poteſt dici quieſcere in tempore continuo in quo aptũ erãt pertranſiri ab angelo. Ipſemet angelus verò nõ poteſt quieſcere in loco, aut circa locũ niſi negatiuè quatenus vel non mutat locum, in quo eſt, vel nõ operatur circa aliquod ſpatium ſucceſſiuè, circa quod poterat o- B perari, vel non applicat virtutem ad operandum, & hoc pacto ipſe Deus dicitur quieuiſſe ab omni opere quod patrarat. Et per hoc patet ad confirmationem quinti argumenti & etiam ad ſextum argumentum.

¶ Cæterum an detur tempus continuum diſtinctum à noſtro tempore, quo menſuretur motus continuus angeli, & vbi ſit illud tẽpus, explicabitur dubio ſequẽti.

Dubitatur quartò circa quartã & quintã concluſionem artic. Vtrùm tempus quod menſurat motum angelorum ſit idẽ cum tempore quod menſurat motũ cæli. Et videtur quod ſic. Pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate, ſed nulla ratio cogit ponere tale tempus C diſtinctum, ergo. Minor probatur, quia ratio D. Thom. non concludit, probat enim quòd tempus menſurans motum cæli non menſurat motum angeli, quia motus angeli non pendet à motu cæli ſed hæc conſequentia nihil valet, quia menſuratio quanti à quanto non exigit dependentiam eſſentialem ab illo, ſed ſufficit quòd quantitas vnius certa cognitione poſſit certificari ex quantitate alterius.

¶ Confirmatur quia ambulatio Chriſti poſt reſurrectionem menſurabatur tempore cõmuni, & tamen non dependebat à motu cæli, & idem erit in reſurrectione mortuorum quando non erit motus cæli, & tamen corpora beata mouebuntur, ergo.

D ¶ Secundum argumentũ angelus eſt in loco per operationem immanẽtem, vel tranſeuntem ſi quidem fuerit immanens menſuratur æuo quia eſt tota ſimul, ſi tranſiens, menſurabitur tempore aut inſtanti communi, ergo non opus eſt ponere tempus angelorum diſtinctum.

¶ Tertium argumentum. Ad nihil prodeſt tempus diſcretum ad quod non poſſit prodeſſe continuum, ergo fruſtra ponitur. Probatur antecedens quia partes temporis continui poſſunt accipi & conſiderari vt diſtinctæ & interpolatæ ad menſurandum motum diſcretum, ſicut ſaltatio hominis menſuratur tempore diſcreto, quod ſecundum partes non diſtinguitur à tempore cõtinuo.

E ¶ Quartum argumentum ſicut conuenit angelo eſſe in loco, ita conuenit moueri ſecundum locum, ſed ad hoc quod angelus ſit in loco ſufficit menſura noſtri temporis aut inſtãtis noſtri. v.g. ſi angelus velit eſſe in hac aula per vnam horam aut per vnum diem, aut certe per vnum inſtãs, ergo vt moueatur ſecundum locũ ſufficiet menſura noſtri temporis.

¶ Quintum argumentum. Tempus diſcretum dicitur eſſe compoſitum ex inſtantibus indiuiſibilibus, ſed operationes angeli ſiue immanẽtes, ſiue ſucceſſiuę, ſiue tranſeuntes non ſunt indiuiſibiles, ergo non menſurãtur tẽpore diſcreto cõpoſito ex indiuiſibilibus. Minor probatur. Nam operationes trãſeuntes poſſunt eſſe ſuc- F ceſſiuæ vt calefactio. Item immanentes poſſunt durare per vnam horam & diem.

¶ Sextũ argumẽtũ. Si ponẽdũ eſt tẽpus angelis propriũ ſiue continuũ ſiue diſcretũ, ſequitur quod tot ſint tẽpora multiplicanda, quot ſunt angeli, conſequens videtur abſurdum, eſſet enim fere infinitus numerus temporũ quibus angeli mẽſurarẽtur, ſicut eſt fere infinitus numerus angelorum. Sequela probatur. Quia non poteſt dici quod tempus quod ſequitur operationes ſupremi angeli ſit menſura aliarum operationũ angelicarũ. Et ratio eſt, quia ſupremus angelus pro ſua voluntate poterit habere vnam operationem ſimplicem quę vnico inſtanti menſuretur, dum angelus inferior plures habet operationes, quæ menſurarentur tempore diſcreto.

to. Vnde rurſus ſequeretur, quòd illæ plures operationes angeli inferioris menſurarentur vnico inſtanti angeli ſupremi. Et ſimiliter vice verſa ſupremus angelus poterit habere plurimas operationes dum angelus inferior perſeuerat in vnica ſimplici operatione, & tunc ſequeretur quòd vnica operatio inferioris angeli, ſi haberet menſuram durationis ſuæ in ſupremo, menſuraretur tempore, quia tantum durat inferior angelus in vnica operatione quantum ſuperior in duabus.

¶ Confirmatur. Nam menſura debet eſſe ſtabilis, & firma & operationes angeli ſupremi multiplicantur & variantur pro libero ſuo arbitrio, ergo non poſsunt habere rationem menſuræ reſpectu operationum aliorũ, quæ etiam variantur pro ſuo libero arbitrio.

¶ Confirmatur ſecundo, quia menſura debet eſſe nota ſecundum ſuam naturam ei qui vtitur illa, ſed operationes immanentes & voluntariæ ſupremi angeli naturaliter ſunt incognitę niſi ſoli Deo, ergo nõ poſſunt habere rationem menſuræ durationis reſpectu operationum aliorum angelorum.

¶ Septimum argumentum. Angelus ſupremus decidit, ergo ſi naturaliter loquendo operationes aliorum angelorum menſurantur tempore ſupremi angeli & etiam nunc operationes beatorum angelorum menſurabuntur tempore luciferino. Sequela probatur. Quia dæmon in naturalibus non eſt mutatus, ergo ordo quẽ habebãt menſuræ ad operationes aliorum angelorum ad optimam menſuram quę erat in ſupremo angelo non eſt permutatus.

¶ In hac difficultate ſentit Scotus in 2. d. 2. q. 4. qđ non eſt eiuſmodi tempus diſcretum conſtituendũ pro angelorũ operationibus: putat enim quod omnes operationes immanentis angeli, menſurentur æuo, quia quælibet eſt tota ſimul. Alię vero operationes tranſeuntes exiſtimat menſurari tẽpore noſtro, vel inſtanti noſtro ſecundum conditionem operationum. Argumenta Scoti ſunt tria primo loco poſita in hoc dubio.

¶ Caiet. ſup. q. 10. ar. 5. aſſerit non ſolum eſſe neceſſarium tempus proprium operationibus angelorũ diſtinctum à noſtro tempore, ſed etiam ait eſſe vnicum ſingulare tempus, quod eſt menſura omnium angelicarũ operationũ, & illud eſſe in ſupremo angelo. Ratio Caietani eſt, quia propterea D. Tho. ponit vnicum æuum in angelo ſupremo, quòd ſit menſura omnis exiſtentię & operationis naturalis aliorum angelorum, quia illud æuum eſt ſimplicius & vniformius propter maximam ſimplicitatem ſupremi angeli, ſed etiam tempus ſupremi angeli eſt ſimplicius & vniformius, ergo debet habere rationem menſurę durationis aliarum operationum reliquorum angelorum.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima concluſio. Neceſſe eſt ponere tẽpus in angelis reſpectu operationum immanentium. Probatur primo ex Auguſt. q. 21. ad Oroſium vbi ait, quòd omnes creaturæ etiam angelicæ ſunt in tempore. Quam aſſertionem D. Tho. in quodlib 9. art. 4. explicat reſpectu immanentium operationum. Et ſic etiam intelligitur ipſe Auguſt lib. 8. ſup. Gen. ad literam cap. 23. vbi ait quòd Deus mouet creaturas ſpirituales per tempus. Vide D. Tho. quodlib. 11. art. 4. vbi intelligit D. Auguſt. de motione per operationes immanentes & voluntarias competentes angelis. Etenim naturales operationes non menſurãtur tempore in angelis, ſed æuo, vt docet D. Tho q. 10. citata artic. 5. Præterea probatur cõcluſio. Operationes eiuſmodi immanentes, quæ habent inter ſe ordinem prioris & poſterioris non menſurantur æuo, ergo tempore. Probatur antecedens Quia huiuſmodi actiones immanentes omnes ſimul & quælibet illarum ſunt mutabiles, & incipiunt & deſinunt eſſe, ergo non menſurantur æuo, quòd eſt menſura rei immutabilis. Ex his ſequitur corolarium, illud tempus, quo menſurantur iſtæ actiones immanentes, neceſſario debet eſſe tempus diſcretum, quia actiones immanentes angelicæ nõ continuantur, ſed quęlibet ſeorſum habet ſuam durationem, & ſunt affectiones quædam & viciſſitudines diſcretæ, vt dicit D. Tho. 1. 2. q. 113. art. 7 ad 5. & in quodlib. 2. art. 5.

¶ Secundo probatur eadem concluſione. Nam tempus eſt numerus motus ſecũdum prius & poſterius, ſed in actionibus immanentibus angelorum eſt mutatio ſecundũ prius & poſterius, ergo reperitur in illis tẽpus.

¶ Secunda concluſio. Tẽpus quo menſurantur actiones immanentes angeli, non eſt tempus noſtrum quod primo & per ſe menſurat motum primi mobilis, ſed aliud alterius rationis. Hæc concluſio probatur ab omnibus fere Theologis ſup. q. 10. art. 5. & modo breuiter probatur. Ratio tẽporis deſumitur ex ratione motus, vt docet Ariſt. 4. phyſ. tex. 97. ſed omnino eſt alia ratio motus in corporalibus & in angelis & in alijs ſpiritualibus, ergo oportet vt ſit diuerſa ratio temporis. Minor probatur, quia motus angelorum eſt omnino ſpiritualis & conſtat ex mutationibus indiuiſibilibus quę omnia neutiq; in motu rerum corporalium inueniuntur, ergo nulla eſt proportio inter tempus noſtrum & inter tempus menſurans actiones immanentes angelorum.

¶ Tertia concluſio. Motus localis angeli quo mouetur ab vno loco in alterum non tranſeundo per mediũ, etiam menſuratur tempore diſcreto angelorum. Hæc patet ex his quæ dicta ſunt dubio præcedenti quia illæ duę applicationes ad diuerſa loca menſurantur ſingulę ſingulis inſtantibus, qua propter angelus in iſto motu non poteſt menſurari tempore continuo. Hęc concluſio eſt communis apud omnes Thomiſtas Veruntamen circa illam nota quod bene poteſt angelus moueri motu continuo per aliquod ſpatium, & cum peruenerit ad vltimum terminum ſpatij poteſt tranſire ad alterum terminum per motum diſcretum, & ſtatim incipere moueri iterum motu continuo: In hoc caſu quidam arbitrantur quod illæ duę mutationes in quibus angelus mouetur motu continuo ſunt quædam inſtantia reſpectu motus angelici diſcreti. Nihilominus iſti decipiuntur, quia motus iſte diſcretus non componitur ex duabus illis mutationibus in quibus angelus mouetur motu continuo, ſed ex applicatione angeli ad vltimum terminum ſpatij, & ex applicatione ad alterum locum in quo incipit moueri continuo motu. Vnde iſtis duabus applicationibus correſpondent duo inſtantia angelica ita indiuiſibilia in caſu poſito, ſicut inſtantia noſtri temporis quibus correſpondent. Ex quo colligitur quòd motus diſcretus angelorum neque materialiter componitur ex duobus motibus continuis.

¶ Sed circa prædicta ſe offert maior quędam difficultas Vtrum tempus diſcretum angelorum, quo menſuratur motus localis diſcretus eorundem, & tempus diſcretum angelorum quo menſurantur ſuę actiones immanentes, ſit vnum vnitate numerica, vel ſpecifica, & de hoc ſit quarta concluſio contra Caietanum & alios qui illum ſequuntur.

¶ Non eſt vnum numero tempus diſcretum quo mẽſuratur motus localis angelorum, & quo menſurantur actiones immanẽtes ipſorum, imo inter ipſos angelos non eſt vnum numero tempus quo menſurantur omnes actiones immanentes, quin imò neque datur vnũ tempus numero menſurans omnes actiones immanentes vnius & eiuſdem angeli. Hęc probatur ex his quæ dicta ſunt in ſexto argumento pro parte affirmatiua, in principio quæſtionis.

¶ Sed circa illa quę ibi notantur aduerte quòd actiones voluntatis angelicæ liberæ, & iudicium intellectus practici quo angelus iudicat eſſe perſeuerandum in voluntate, eodẽ inſtanti menſurantur: quia illę duæ actiones ſe conſequuntur & ſimultaneę ſunt. Probatur præterea concluſio quia ſi vnicum tempus eſſet conſtituendum in ſupremo angelo ad menſurandũ omnes actiones aliorum, ſequeretur quòd dum angelus ſupremus peccauit, mutatio illa menſuraretur eodem tẽpore quo menſurabantur actiones aliorum angelorum, ergo perſeuerauerunt in actionibus in quibus à Deo conditi ſunt, conſequens tamen eſt falſum quia mutatio angeli ſupremi tẽpore menſurabatur diſcreto, at vero actiones immanentes in quibus perſeuerauerunt angeli boni vnico tantum inſtanti menſurabantur, vt patet inf. q. 73. ar. 6. Præterea omnes actiones voluntariæ naturalis ordinis in angelis beatis eodem tempore menſurarentur quo menſurantur omnes actiones Luciferi exiſtentis in inferno. Conſequens videtur abſurdum, nã omnes illius actiones ſunt inordinatę & deordinatæ ab vltimo fine. Hanc noſtrã ſententiam tenuit Can. 1. p. q. 10. ar. 5. neque oppoſitum eius reperitur in D. Tho.

¶ De-

¶ Dominus Caie. ſolus dicit ſuo iudicio non eſſe po-
nendum niſi vnicum tempus in angelis niſi forte ma-
terialiter, quemadmodum materialiter ponũtur plura
tempora in motibus horum inferiorum. Caiet. ſequun
tur plurimi, & facilimum erit reſpondere ad eorum ra-
tiones Prima eſt D. Th. Tantum conſtituit vnũ æuum
in angelis, ergo tantum conſtituendum eſt vnum tem-
pus. Probatur conſequentia, quia propterea ponitur
vnum æuum in angelis, quia primum & perfectiſſimũ
alicuius generis eſt menſura aliorum, & cum ſupremus
angelus ſit perfectiſſimus omnium in illo conſtituen-
dum eſt æuum omnium aliorũ, quæ ratio æque probat
in eodem eſſe conſtituendum tempus aliorum.

¶ Reſpondetur & negatur cõſequentia, quia non eſt
eadem ratio æui & temporis Ratio diſcriminis eſt quia
æuum eſt menſura eſſe angelici, & omnium operatio-
num angeli naturaliũ, & ideo angelus ſupremus qui
in his eſt excellentiſſimus & perfectiſſimus ſuo æuo mẽ
ſurat omne eſſe angelicum, & omnes operationes natu
rales angelorum, in quibus ſecundum naturæ curſum
non poteſt eſſe mutatio. At vero angelus in operationi
bus moralibus, & liberis vnus alteri non ſubditur, neq;
ſecũdum obiectum, neque ſecundum numerum actio-
num & ideo oportet vt in vnaquaque actione conſti-
tuatur propria & intrinſeca menſura illius actionis.
Nec valet altera ratio quæ deſumitur ex Ariſtot. lib. 10.
Met ſcilicet quòd perfectiſſimum alicuius generis eſt
menſura omnium aliorum contentorum in eodem ge
nere. Hoc enim debet intelligi quantum ad quiddita-
tem immutabilem illius ſupremi, quod ſe habet ſaltem
vt exemplar omnium aliorum ſub eodem genere ſicut
animal rationale licet ſit perfectiſſimum inter omnia
animalia, non tamen menſurat omnia quantum ad cũ-
cta, quinimò aliqua animalia reperiuntur, quæ excedũt
hominem in aliquorum ſenſuum præſtantia, aliqua in
diuturnitate vitæ, nihilominus homo dicitur eſſe in eſ-
ſentia reliquorum animalium, eo quod eſt quaſi exem-
plar perfectionis aliorum, nam quanto magis accedunt
ad imitandam cognitionẽ hominis, perfectiora ſunt.

¶ Quinta concluſio. Tempus continuum, quo men
ſuratur motus angeli continuus, non eſt idem neque
eiuſdem rationis cum noſtro tempore menſurante mo
tum primi mobilis & motus omnium corporum infe-
riorum. Probatur, quia motus localis angeli continuus
non habet eandem rationem cum motu continuo cor-
porum, ergo non poſſunt menſurari menſura eiuſdem
rationis. Probatur conſequentia. Quia tempus eſt nu-
merus motus ſecundum prius & poſterius, ergo ſi non
reperitur vna ratio vniuoca motus, neque poterit repe-
riri vna ratio vniuoca temporis. Probatur antecedens
quia motus angeli continuus fit per applicationem vir
tutis angelicæ ad locum ſucceſſiuè ſed eſſe in loco non
dicitur vniuocè de angelis & corporibus, ergo moueri
ſecundum locum non dicetur vniuocè.

¶ Sed rogat quis, Vbi eſt iſtud tempus cõtinuum an
geli? Reſpondetur quod vbi eſt motus continuus ange
li eò quòd tempus nihil aliud eſt quam partes motus
ſecundum quòd ſunt numerus & menſura prioris & poſte
rioris. At verò motus continuus angeli eſt vbi eſt appli
catio virtutis angelicæ, ſcilicet in ſpatio. Ex hoc enim
quòd angelus eſt in loco, cõtinet & perficit ipſum. Sed
hic aduertendum eſt, quòd ſi huiuſmodi applicatio vir
tutis eſſet operatio trãſiens, facilius intelligeretur, quo-
modo tempus continuum angeli eſſet in ſpatio ſicut
& motus. Sed nihilominus proportionabiliter oportet
intelligere ipſam applicationem per modum operatio-
nis communiter dictæ ex qua ipſe locus dignificatur,
quatenus eſt in promptu, vt ibidem operetur angelus,
vt dictum eſt quæſ. præcedenti.

¶ Sexta concluſio. Si angelus operetur aliquã actio-
nem tranſeuntem circa corpus non applicando actiua
paſſiuis, ſed propria virtute per ſe ipſum influendo, nec
relinquendo effectum ſubditum motibus cæleſtiũ cor-
porum, tunc talis operatio non menſuratur tempore
primi mobilis. Probatur, quia velocitas & intenſio talis
motus & operationis non penderet ex motu cæli, imo
poſſet eſſe maior in operatione angelica quam in mo-
tu cæli, ergo non poterat menſurari ex motu cæli.

¶ Septima concluſio. Tempus continuum motum

A angeli localem menſurans & operationem tranſeuntẽ
prædictam poteſt proportionari cum tempore conti-
nuo primi mobilis. Hæc facile probatur à D. Tho. in
ſolutione ad primum huius articuli. Hanc autem pro-
portionem D. Tho. conſiderauit ex parte ſpatij propter
proportionem magnitudinum in quibus eſt motus, vn-
de etiam habet motus angeli quòd ſit continuus & quòd
angelus dicatur partim eſſe in termino à quo, & par-
tim in termino ad quem, velocitas autem huius motus
determinatur à voluntate angeli: non enim operatur,
vt agens naturale ſecundum totam virtutem ſuam.
Hinc ſequitur quòd tempus continuum, quo mẽſura-
tur motus continuus angeli, vel operationes ipſius trã-
B ſeuntes, non eſt vnicum in angelis ſed multiplex ſecun
dum multiplicitatem motuum localium & operatio-
num. Et ratio huius eſt euidens, quia in hac parte non
poſſumus recurrere ad ſupremum angelum, cum ſupre-
mi angeli non moueantur ſecundum locum. Præterea
angeli qui mouentur localiter non habent inter ſe ali-
quem ſupremum cuius motu continuo regulẽtur alio-
rum motus, continget enim illum non moueri localí-
ter, vel moueri diſcreto motu, qui non poteſt eſſe men-
ſura motus continui.

¶ Ad primum dicitur, quòd non multiplicamus hu-
iuſmodi tempora ſine neceſſitate, quia ratio menſuræ
non debet eſſe id quod inferius eſt reſpectu perfectio-
C ris & ſuperioris. Vnde non ſufficit, vt putat Scotus ad
rationem menſuræ, per ſe, quod ſit illud per cuius co-
gnitionem quaſi ab effectu poſſimus certificari de quan
titate alterius, nam iſto pacto poſſemus dicere, quod ali
qui motus rerum inferiorum poſſunt eſſe menſura mo-
tus cæleſtis, quapropter ratio D. Tho. bona eſt, quia lo-
quitur de menſura per ſe. Nos etiam fecimus alias ra-
tiones, quibus oſtendimus neceſſitatẽ temporis diſcre-
ti reſpectu actionum immanentium angeli. Ad confir-
mationem dicitur, quòd motus corporis glorificati nõ
menſuratur tempore noſtro per ſe, quia nec ſubijcitur
illi, & poteſt eſſe velocior & vniformior quam motus
cæli.

D ¶ Ad ſecundum argumẽtum reſpondetur, quòd etiã
ſi angelus eſſet in loco per actionem immanentem nõ
menſuraretur illa actio æuo vt ſupra dictum eſt. q. 10.
art. 5. & ratio eſt. Quia non ſufficit, vt menſuretur æuo
quod eius actio ſit tota ſimul, ſed requiritur quod ſit
naturalis & immutabilis ſicut ipſum eſſe angeli. Et præ
terea ſi exiſteret in loco per actionem tranſeuntem nõ
ſequitur, quod menſuretur tempore aut inſtanti com-
muni, poterit enim eſſe, quod illa operatio, vel motus
receptus in mobili, ſit regularior & velocior motu cæli.
Cæterum ſecundum doctrinam D. Tho non ponimus
angelum eſſe in loco per operationem propriè dictam,
ſed per applicationem virtutis ad locum, quæ ſe habet
E per modum operationis, per quam angelus dicitur con
tinere locum & eſſe in loco. Quemadmodum vice ver-
ſa dicimus, quod corpus eſt in loco per continentiam
quandam paſſiuam per quam continetur à loco, & lo-
cus ipſe quaſi actiuè continet locatum, quamuis illic
non ſit aliqua propria actio aut paſſio, ſed ſolus conta-
ctus duarum quantitatum, quarum altera continet &
altera continetur. Sic oportet imaginari cõtactum an-
geli ad locum per modum actionis ex parte angeli ſe-
cundum quod applicat virtutem ſuam operatiuam ad
locum, & per modum paſſionis ex parte loci, ſecundum
quod perficitur quodãmodo, & dignificatur, quatenus
in promptu eſt, ut ibidem angelus operetur.
F ¶ Ad tertium dicitur, quod iam oſtenſum eſt quo-
modo tempus continuum non proſit ad menſurandas
actiones immanentes angeli, quantumlibet partes tem
poris continui conſiderentur vt interpolatæ. Et ratio
eſt, quia partes motus diſcreti angeli ſunt indiuiſibiles
& totæ ſimul. Neque valet exemplum de ſaltatione ho
minis, quoniam partes illius menſurantur etiam tem-
pore continuo.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod exiſtentia angeli
in vno loco nũquam menſuratur tempore, vt diximus
in dubio præcedenti concluſione prima. Cæterũ quan-
do dicimus quod angelus eſt in iſto loco per vnam ho-
ram, loquimur concomitanter & coexiſtenter non men
ſuratiuè.

¶ Ad

¶ Ad quintum negatur minor: ad probationem dicitur, quod actiones tranſeuntes angeli poſſunt per accidens menſurari noſtro tempore, per ſe autem menſurantur tempore continuo angelico, quod eſt diſtinctū à noſtro vt in quinta cōcluſione diximus, ſed quia iſta duo tempora ſunt proportionabilia in ordine ad magnitudinem ſpatij, ideo diximus, quod per accidens poteſt menſurari actio tranſiens angeli tempore noſtro, actio vero immanens impropriè dicetur cōtinuari per vnam horam aut diem, ſed ſemper quælibet actio immanens eſt in vnico inſtanti indiuiſibiliter, cui poteſt coexiſtere, vel vna hora, vel vnus dies, vel multi anni, ſed hęc coexiſtentia non eſt intelligenda ſicut coexiſtentia rerum temporalium cum æternitate. Eſt enim differentia maxima, quoniam reſpectu ęternitatis omnia præterita & futura coexiſtunt, etiam ſi in ſe ipſis nōn exiſtant ſecundum propriam menſuram ſuæ durationis: at vero reſpectu inſtantis angelici ac reſpectu æui non coexiſtunt præterita & futura, niſi tunc & pro tunc quādo in ſe ipſis exiſtunt ſecundū proprias menſuras propriæ durationis. Et ratio eſt Quia æternitas propter ſui eminentiam & infinitatem ambit omne tempus & mēſurat eminenter omnino quæ tempore menſurantur & ipſum tempus omnemque durationem creaturæ: at vero menſura durationis angeli, vel actionis ipſius vt eſt æuum & inſtans per ſe primo & adæquate menſurat rem finitam & limitatam. Vnde & ipſa menſura limitata eſt, neque ſe poteſt extendere ad menſurandum res quarum propria menſura etiam limitata non pendet à menſura angeli intrinſece, ſed eſt aliquid condiſtinctū ab illa ſub eodem genere. Vnde quando vtraque exiſtit coexiſtunt, quando vero altera non exiſtit, non poſſunt coexiſtere.

¶ Ad ſextum reſpondetur, quod probat quartam noſtram concluſionem quæ eſt contra Caietanū, & alios.

QVAESTIO LIIII.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intelligere angeli ſit eius ſubſtantia?

Concluſio. Impoſſibile eſt, quod actio angeli, vel alterius creaturę ſit eius ſubſtantia. prima ratio eſt in argumēto ſed contra. Plus differt actio rei à ſubſtantia eius, quàm ipſum eſſe: ſed nullius creati ſuum eſſe eſt ſua ſubſtantia, ergo. Maior poteſt probari, quia ipſum eſſe eſt primus actus & immediatus cuiuslibet eſſentię, ratione cuius eſt intelligibilis. Minor probatur ex ipſis terminis, quoniam idem eſt aliquid eſſe creatum, quòd recipere eſſe ab aliquo ex nihilo, ergo non poteſt ei ipſum eſſe competere per eſſentiam & ſubſtantiam ſuam, quin potius ipſa eſſentia & ſubſtantia ſe habet, vt ſubiectum & potentia reſpectu actus qui eſt ipſum eſſe receptum & limitatum ab illa.

¶ *In articulo ſūt aliæ tres rōnes. Prima rō. Actio eſt propria actualitas virtutis, ergo impoſſibile eſt, ꝙ compoſitū ex actu & potentia ſit ipſa actualitas ſua, ſicut non poteſt eſſe ſuum eſſe. Patet conſequentia. Quia actualitas potentialitati repugnat. Secunda ratio ducit ad impoſſibile. Nam ſi intelligere Angeli eſt eius ſubſtantia ſequitur quòd ſit ſubſiſtens, & rurſus quòd non poſſit eſſe niſi vnicum intelligere, quia abſtractum ſubſiſtens non poteſt eſſe niſi vnicum. v. g. Si albedo eſſet omnino ſubſiſtens, non poſſent eſſe duæ albedines ſubſiſtentes. Ac tandem*

A *ſequeretur, quòd intelligere angeli non diſtingueretur à ſubſtantia Dei, quæ eſt ipſum intelligere ſubſiſtens. Tertia ratio eſt, quę ex hac ſecunda ſequitur. Si angelus eſſet ſuum intelligere. ſequitur, quòd non poſſent eſſe gradus in intelligendo perfectiùs & minùs perfectè, quia eiuſmodi gradus diſtinguūtur per diuerſam participationem ipſius intelligere. Hęc ratio D. Tho. poteſt fundari in hoc quòd ipſum intelligere eſſet vnicum, & in hoc quòd ſubſtantia non ſuſcipit magis & minus. Quarta ratio adhibeatur à*

B *nobis: nam ſequeretur, quòd illud intelligere angelicum eſſet infinitum ſimpliciter. Probatur ſequela. Quia non haberet vnde limitaretur. Non enim ex parte obiecti quod eſt ens in communi, neque ex parte ſubiecti, quia non reciperetur in alio, ergo. Et confirmatur. Quia illud intelligere non poſſet eſſe minus perfectum ex parte obiecti, quam ex parte modi eſſendi: ſed modus eſſendi eſſet illimitatus, eò quod eſſet actus per ſe ſubſiſtens non receptus nec limitatus, ergo ex parte obiecti oportebat eſſe infinitum & illimitatum. Maior huius rationis in ar-*

C *ticulo ſequenti explicabitur.*

Tota hæc quęſtio breuiter percurrenda eſt à nobis, quoniam illius intelligentia pēdet ex his quæ dicta ſunt ſuprà q. 3. Breuiter autem dubitatur, an illa ſit vera, & in quo gradu certitudinis ſit tenenda? Arguitur primò contra illam, & probatur, quòd non demonſtretur. Nam probabile eſt, quòd in angelo non diſtinguitur realiter tanquàm res à re eſſentia & eſſe, vt ſolet definiri ſup. q. 3. art. 4. ergo etiā erit probabile, quòd actio intelligendi non diſtinguitur tanquàm res à re ab ipſa eſſentia & ſubſtantia intelli-

D gendi.

¶ Arguitur ſecundò. Omnes rationes D. Tho. non poſſunt concludere maiorem diſtinctionem inter ſubſtantiam angeli & eius intelligere, quàm ſit inter res diuerſorum prædicamentorum, ſed inter ea quæ ſunt diuerſorum prędicamentorum non ſemper eſt tāta diſtinctio realis vt diſtinguantur tanquàm res à re in ſenſu identico & materiali, vt v. g. quantitas & figura, relatio & ſuum fundamentum, imò aliqua relatio v. g. Paternitas & ſubſtantia Petri: nam etiam ſi Deus ſepararet vniuerſa accidentia à Petro, manente tamen filio, quē ſemel genuit, ſemper eſt pater verus, & tamen tunc paternitas non poterat identificari niſi cum ſubſtantia Petri, ergo rationes D. Thomæ, vt plurimum concludunt, quòd intelligere angeli diſtinguitur realiter formaliter à ſubſtantia illius.

E ¶ Nota pro reſolutione Quòd dupliciter poteſt intelligi, quòd operatio realiter diſtinguatur ab eſſentia, vno modo realiter formaliter, quāuis identicè ſint vna res materialis. Et ſic diſtinguitur actio & paſſio, quæ ſūt vnus motus. Altero modo, quòd diſtinguantur etiam identicè, ita quòd ſint duæ res omnino diſtinctę, ſicut albedo & ſubſtantia.

¶ Nota ſecundò, quòd poſſumus loqui de operationibus angeli, tam intellectus quàm voluntatis, vel naturalibus, vel ſupernaturalibus. Reſpondetur ergo ſequentibus concluſionibus.

F ¶ Prima concluſio. Secundum fidem tenendum eſt quòd operationes ſupernaturales diſtinguūtur formaliter ab eſſentia angeli & ſubſtantia. Probatur quia aliàs hæc eſſet vera ſubſtantia angeli eſt viſio beatifica & eſt charitas. Conſequens eſt erroneum, quia ſequeretur quod angelus per naturam ſuam eſſet beatus, quod damnatum eſt in Clementina, ad noſtrum de hęreticis, præter quam quod etiam eſt implicatio in adiecto aſſerere quòd ſit operatio ſupernaturalis & quod ipſa ſit natura & ſubſtantia angeli.

¶ Secunda concluſio, operationes intellectus & voluntatis angeli diſtinguuntur ab eſſentia angeli ſaltim realiter formaliter. Probatur quia eſt communis omnium

nium Theologorum ſententia, imo philoſophorum, A excepto commentatore in 12. Met. tex. 51. aſſerente, quod in ſubſtantijs ſeparatis eſſentia & operatio non diſtinguuntur. Contra quem D. Tho. hunc articulum compoſuit. Sed probatur concluſio. Angeli inferiores habent aliquas operationes per illuminationem ſuperiorum etiam naturaliter, quas non haberent, niſi à ſuperioribus illuminarentur, ergo tales operationes ab eſſentia diſtinguuntur. Probatur conſequentia. Quia eſſentia eſt immutabilis & ſemper eadem. Confirmatur. Nam omnes angeli habent operationes aliquas voluntarias & liberas quæ diſtinguuntur à naturalibus & neceſſarijs operationibus, ergo tales operationes diſtinguuntur ab eſſentia ſaltem realiter formaliter. B

¶ Secũdo, quia in angelis diſtinguitur intellectio à volitione, ergo neutra operatio eſt idem formaliter cũ eſſentia. Probatur conſequentia. Quia aliàs in angelis inueniretur quod eſt proprium myſterij Trinitatis, ſcilicet quòd duę res realiter formaliter diſtinctæ ſint vna res realiter formaliter, imo aliquid maius & mirabilius, ſcilicet quod duæ res quæ non opponuntur relatiue eſſent vna res realiter formaliter. Et denique ſequitur ex illa ſententia quod ſubſtantia dæmonis eſſet peccatum, & quod autor illius ſubſtantiæ eſſet autor peccati. Probatur ſequela. Quia non diſtingueretur ipſa ſubſtantia realiter formaliter ab ipſo peccato.

¶ Tertia concluſio. Omnes operationes angeli diſtinguuntur ab eius eſſentia non ſolum realiter & formaliter, ſed etiam tanquam res à re. Hæc eſt communis opinio Thomiſtarum, & probatur primo de operationibus ſupernaturalibus, quia eiuſmodi operationes ſecundum totam ſuam ſubſtantiam ſunt ordinis ſupernaturalis vt viſio beatifica, quæ procedit à lumine gloriæ ſuper addito naturæ ergo non videtur ſatis intelligibile quomodo illa viſio ſit eadem res cum eſſentia angeli. De alijs vero operationibus naturalibus probatur concluſio, quia omnis operatio angeli eſt accidens abſolutum: ſed tale accidens non identificatur cum ſubſtantia etiam materialiter, ergo. Minor inductiue poteſt probari vt albedo & quantitas. Præterea omnis operatio angeli eſt effectus quidam ſubſtantiæ angeli operantis: ſed effectus realiter diſtinguitur à ſua cauſa efficiente, ergo vera eſt concluſio. Et denique probatur ratione prima D. Thom. quę concludit, quod huiuſmodi diſtinctio ſit tanquam res à re ſicut diſtinguitur eſſentia & eſſe in creaturis. Reliqua vero quæ circa hunc articulum dicuntur à Caietano non videntur nobis neceſſaria.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur ad primum negatur conſequentia: nõ enim eſt eadem ratio, quia ipſum eſſe magis propinquum eſt eſſentiæ quam actio, eò quod eſſe eſt fundamentum in ipſa eſſentia, quo ſit potens operari, omne enim agens operatur in quãtum eſt in actu, & quia ipſum eſſe eſt primus actus eſt primum fundamentum ad operandum. Et præterea ipſa actio vere & proprie eſt accidens & effectus ſubſtãtiæ, at ipſum eſſe quamuis dicatur accidere ſubſtantię, quia hæc prædicatio homo exiſtit, vel angelus exiſtit non eſt eſſentialis & per ſe, tamen eſt proprie accidens quia accidens eſt entis ens, at vero ipſum eſſe non prę-ſupponit ens, ſed eſt primus actus cuiuslibet entis per quem conſtituitur ens. Imo vero & intelligitur, quapropter magis proprium eſt ipſum eſſe ſubſtantiæ & eſſentiæ rei quam ipſum accidens. Et per hæc patet ad hoc argumentum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur. Satis eſſe quod rationes D. Tho. efficaciter probent operationes angeli diſtingui realiter formaliter ab eſſentia ſiue ſubſtantia. Cæterùm etiam ſatis probabiliter efficiunt, quod diſtinguuntur tanquam res à re etiam materialiter loquendo. Nec eſt eadem ratio de relatione paternitatis, quia quamuis ratio fundandi ſit generare ſibi ſimile in ſpecie, tamen relatio in ſe conſecuta ſemper comitatur ſuppoſitum ſubſtantiale, quamdiu manet terminus, ad quem refertur: at verò intelligere non eſt relatio, ſed accidens quoddam productum à ſubſtantia intelligente, & ideò diſtinguitur ab illa tanquàm res à re.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm intelligere angeli ſit eius eſſe?

Concluſio eſt. Nulla actio creaturæ eſt eius eſſe. Ratio eſt. Quia neque actio tranſiens neque immanens eſt ipſum eſſe creaturę, ergo nulla. Probatur antecedens, quoad primum, quoniam illa eſt effluxus in actũ ab agente (& obſerua, quòd actus accipitur paſſiuè & denominatiuè vt opponitur agenti) ac ſi diceret eſt effluxus in aliud, quod agitur ſeu mouetur ab agente. At verò eſſe ſignificatur vt intra ipſum agentem, ergo non poteſt eſſe actio tranſiens. Quoad ſecundum probatur antecedens iterũ. Quia actio immanens, vel eſt infinita ſimpliciter, vel ſecundum quid in aliquo genere. At verò ipſum eſſe cuiuſcunque rei eſt finitum et determinatum ad vnum genus & ſpeciem, ergo ipſum eſſe nõ eſt actio immanens. Maior probatur, & explicatur à D. Th. quaſi inductiuè. Nam intelligere cuius obiectum eſt verum, & velle cuius obiectum eſt bonum de ſui ratione habent infinitatem ſimpliciter: quia vtriuſque obiectum conuertitur cum ente. Cæterum ſentire eſt infinitum ſecundum quid, quia reſpicit omnia ſenſibilia, ſicut viſio omnia viſibilia ſine limitatione: minorem autem tanquam manifeſtam relinquit Diuus Thomas.

Nota circa hanc rationem D. Tho. cum Caietano, Quòd operatio immanens dupliciter poteſt ſumi. Vno modo in communi, vt intelligere, videre, &c. Alio modo in ſpeciali quatenus contrahitur ad tale, vel tale ſubiectum. v.g. intelligere humanum, videre equinũ. Ait ergo Caietanus, quòd in ratione D. Thomę non ſit ſermo de operatione immanente in communi. Nam iſto modo non eſſet differentia inter eam & inter ipſum eſſe abſtractum à ſubiecto. neutrum enim habet vt ſic determinationem ad aliquam ſpeciem, ſed ſit ſermo de actione immanente, & de ipſo eſſe, quatenus cõtrahuntur ad ſubiecta, in quibus recipiuntur, & ita intendit D. Tho. quòd quia eſſe humanum eſt certę ſpeciei, intelligere verò humanum non eſt certæ ſpeciei, ſed potius eſt infinitum, ideò non ſunt idem intelligere hominis & eſſe, intelligere angeli & eius eſſe, &c.

¶ Nota ſecundò, quòd determinari, vel eſſe in aliqua ſpecie contingit dupliciter. Primo modo per accidens, vel extrinſecè v.g. Viſio equina eſt alterius ſpeciei à viſione, quam habet homo etiam circa idem obiectum, per accidens tamen ex parte ſubiecti, & non intrinſecè in ratione viſionis. Alio modo per ſe & intrinſecè. In propoſito ergo ſit ſermo de ſpecificatione per ſe & intrinſeca, & ita intendit D. Tho. quòd quia humanum eſſe & cuiuſcunque creaturę determinatur ad ſpeciem per ſe & intrinſecè, in quantum recipitur in eſſentia, intelligere verò cuiuſcunque creaturæ humanę ſeu angelicę intrinſecè & per ſe nõ limitatur ad certam ſpeciem ex eo quod eſt humanum, vel angelicum, ſed potius poteſt ſpecificari eſſentialiter ab ſpeciebus entis & veri in ratione obiecti, & per hoc dicitur eſſe infinitum & indeterminatum ſimpliciter intelligere humanum, ſeu angelicum: & propterea non eſt idem cum ipſo eſſe humano ſeu angelico. Reliqua verò quę Caietanus hic dicit, videat qui voluerit.

¶ Aduerte denique ſolutionem ad ſecundum argumentum, vbi dicit D. Tho. quòd eſſentia angeli eſt cauſa & ratio totius eſſe angeli, non autem eſt ratio totius ſui intelligere. Aduerte inquam, quòd hoc habet difficultatem quantum ad priorem partem: Etenim eſſentia angeli reſpectu eſſe ipſius non ſe habet vt ratio formalis, ſed potius vt potentia ad actum, vt dicit S. Tho.

articulo

articulo ſequenti: quoniam ipſum eſſe & ratio exiſtendi omnibus eſt primus actus, ergo falſum eſt, quòd eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe. Ad hoc dicitur, quòd quamuis eſſentia ſe habeat vt potentia reſpectu actus exiſtendi, qui ex propria ratione non pertinet ad aliquam ſpeciem imò neque ad genus, tamen ſecundũ quòd recipitur in eſſentia, determinatur & limitatur ad ſpeciem, & in hoc ſenſu eſſentia angeli eſt ratio totius ſui eſſe, ſcilicet, quantum ad ſpecificationem ipſius eſſe. Et ſi quis dicat, quod eſt ratio ſpecificationis, ſimpliciter eſt ratio formalis reſpectu ſpecificati, ergo eſſentia ſimpliciter eſt ratio formalis eſſendi; Reſpondetur, quòd ſpecificatum dupliciter poteſt dici. Primo modo, quod antea erat in potentia ad ſpecificationem, ſicut materia ſpecificatur per formam tanquam ab ipſa contractum, & animal etiam ſpecificatur metaphyſicè per differentiam rationalis, & contrahitur ad ſpeciẽ hominis. Alio modo dicitur ſpecificata idipſum qđ intrinſecè includit rationem ſuæ ſpecificationis, ſicut homo ſpecificatur & dicitur ſpecificati à propria forma, vel à differentia quam includit actu & intrinſecè. Dicimus ergo, quòd ipſum eſſe non ſpecificatur iſto ſecundo modo ab eſſentia, & ideo ſimpliciter loquendo non poteſt dici, quòd eſſentia eſt ratio eſſendi. Sicut non dicitur quòd rationale eſt ratio animalis, niſi fortè cum addito, ſecundum quòd contrahitur ad ſpeciem hominis. Et aduerte, quòd eſt magna differentia inter ipſum eſſe, reſpectu eſſentię per quam ſpecificatur, & inter animal reſpectu differentiæ per quam ſpecificatur & limitatur, quòd animal perficitur ſimpliciter ex eo, quòd recipit in ſe differentiam, ſicut potentia dicitur perfici per actum, at vero ipſum eſſe omnino ſe habet vt potentia quæ perficitur per eſſentiæ actum, ſed vice verſa ipſa eſſentia ſpecificans ipſum eſſe perficitur per ipſum eſſe, habens ſe vt potentia reſpectu ipſius eſſe, quia eſſe eſt primus actus reſpectu eſſentiæ creatæ, & ideo in ſe nihil recipit, ſed ab omnibus recipitur & limitatur. De quo vide ſententiam D. Tho ſupra q 4 ar. 1. ad tertium, & ea quæ à nobis dicta ſunt ibi.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm potentia intellectiua Angeli ſit eius eſſentia?

Concluſio. Neque in Angelis, neque in aliqua creatura virtus, vel potentia operatiua eſt idem quod ſua eſſentia. Ratio eſt. Quia nullius creaturę eſſe eſt ſua operatio vt art. 2. oſtenſum eſt, ergo nullius creaturæ ſubſtantia eſt ſua potentia operatiua. Probatur conſequentia. Quia ſecundum diuerſitatem actuum diſtinguuntur potentiæ. vnicuique enim actui diſtincto propria potentia reſpondet: ſed operatio & eſſe ſunt actus diſtincti, quorũ propria potentiæ ſunt eſſentia & virtus operatiua, ergo eſſentia & potentia operatiua diſtinguuntur. Quòd autem eſſentia ſit propria potentia ipſius eſſe, probat D.Tho. eò quod in omni creatura ipſum eſſe cõparatur ad eſſentiam ſicut actus, & citat ſe ipſum in his quæ ſupra dicta ſunt, ſcilicet. q. 3. art. 4. & queſt. 4. art. 1. ad 3. & aliàs ſæpe.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm in Angelo ſit intellectus agens & poſſibilis?

Concluſio eſt negatiua. Ratio eſt. Quia cauſa propter quam diſtinguitur in nobis vis intellectiua in intellectum poſſibilem & agentem non re-
A *peritur in Angelis, ergo in illis non diſtinguuntur intellectus agens & poſſibilis. Antecedens oſtenditur à D. Tho. apertiſſime in diſcurſu articuli.*

Dubitatur, an ratio D. Tho probet concluſionem, & videtur quòd non. Primò. Intellectus angeli quãdoque eſt in potentia ad cognoſcendum aliquod obiectum, & poſtea reducitur in actum, ergo pari ratione in angelo dabitur intellectus poſſibilis. Probatur antecedens. Quia angelus non ſemper cognoſcit actu omnia illa quæ poteſt cognoſcere. Quòd ſi quis reſpondeat, ꝙ D.Tho. loquitur de intellectu poſſibili ſecũdum quod
B eſt in potentia remota ad intelligendum antequam receperit ſpeciem intelligibilem per quam conſtituitur in potentia proxima ad intelligendum, quod quidem non competit angelo qui habet ſpecies rerum omniũ congenitas, ab autore naturæ inditas, & idcirco intellectus angeli non dicetur poſſibilis vniuocè cum noſtro intellectu: Contra hanc ſolutionem replicatur. Nam in intellectu Adæ fuerunt inditæ ſpecies rerum omniũ ab autore naturæ, & nihilominus in Adam erat intellectus poſſibilis & agens, ergo.

¶ Secundò probatur, quòd in angelo ſit intellectus agens. Quia obiectũ intellectus angelici eſto ſit quidditas rei immaterialis, tamen vel eſt quidditas ſingula-
C ris aut quidditas in communi. Primum dici non poteſt, quia ſi eſſet quidditas ſingularis, intellectus angeli non ſe extenderet ad plura quam illa quidditas ſingularis. Si ſecundum detur, ſequitur quòd in angelo ſit intellectus agens, cuius officium ſit ab hac & ab illa quidditate immateriali abſtrahere quidditatem in cõmuni ſecundum communem rationẽ obiecti. Etenim à parte rei non inuenitur quidditas in communi.

¶ Tertiò arguitur. Intellectus agens in nobis non ſolum eſt neceſſarius ad illuſtrandum phantaſmata & abſtrahendum ſpecies à phantaſmatibus, ſed etiam vt ſit lumen, in cuius virtute poſſibilis intellectus iudicet de veritate rerum.

D ¶ In hac difficultate Scotus in 2. Sententiarum diſtin. [illegible] q. [illegible]. aſſerit in angelo ponẽdum eſſe intellectum agentem & poſſibilem. Sed eius ſententia ab omnibus tanquam falſa reijcitur, & conuincitur rationibus, quibus D Tho. probat ſuam concluſionem.

¶ Ad primũ argumentũ reſpondetur primò. Quòd intellectus angeli ſemper eſt in actu vltimo per actualẽ cognitionem obiecti formalis & proportionati, ſui intellectus, quæ eſt eſſentia ipſius angeli, & idcirco nunquam poteſt propriè appellari intellectus eius poſſibilis. Reſpondetur ſecundò, vt reſponſum eſt inter arguẽdum. Ad replicam dicitur, quòd humanus intellectus in quocunque indiuiduo etiam in Adam, quantum eſt
E ex parte ſua eſt tanquam tabula raſa, in qua nihil eſt depictum. Vnde per ſe loquendo & naturaliter indiget ſpeciebus abſtractis à phantaſmatibus, virtute intellectus agentis. Cæterum ſpecies intelligibiles & habitus ſcientifici quos habuit Adam inſtanti ſuæ creationis, dicuntur per accidens infuſi. Et pręterea eſt differentia, quòd in Adam intellectus agẽs adhuc ſeruiebat ad intelligendum per conuerſionem ad phantaſmata, ſine qua conuerſione in hac vita nemo poteſt quidquam intelligere.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd obiectum primarium & formale angeli eſt propria & ſingularis eſſentia, quæ habet rationẽ obiecti quaſi motiui, ſicut quidditas rei materialis habet rationem obiecti motiui re-
F ſpectu humani intellectus. Verum eſt tamen, quòd in angelo non eſt obiectum propriè motiuum, quoniam non recipit ſpeciem ab obiecto, ſed diximus quaſi motiuum, quia eſſentia angeli eſt obiectum proportionatum magis intellectui angelico, cuius cognitio eſt connaturalis, & ea mediante quodammodo cognoſcit omnia alia, vt explicat D. Tho q. ſequenti art 1 ad 3. Reſpondetur ſecundò, quòd ſicut obiectum motiuum & proportionatum humani intellectus eſt quidditas rei materialis in communi, ita etiam obiectum proportionatum & quaſi motiuum intellectus angelici eſt quidditas rei ſpiritualis creatæ & in communi. Et ad replicam ibi tactam. Reſpondetur, quòd quia ipſe angelus habet

habet ſpecies ſibi congenitas, quæ quidditatem rei ſpiritualis repræſentant in communi, idcirco non indiget intellectu agente. Item poteſt reſponderi, quòd nō quecunque abſtractio eſt propria intellectus agentis, ſed illa tantum qua abſtrahuntur ſpecies intelligibiles vniuerſales ab ipſis phantaſmatibus per quam abſtractionē obiectum fit intelligibile in actu, & intellectus poſſibilis fit intellectiuus in actu. Et denique aduerte, quòd non quælibet ſingularitas obiecti impedit cognitionē aliorum, ſed illa quæ eſt materialis, impedit, quominus per cognitionem illius obiecti ſingularis poſſit perueniri ad aliorum cognitionem. At vero ſicut ipſe Deus per cognitionem ſingulariſſimę eſsentiæ cognoſcit omnia alia ſingularia & in communi, ſimiliter proportionabiliter intellectus angeli ex eō quòd habet pro obiecto formali proportionato propriam eſsentiam ſingularem, non impeditur, imò iuuatur, vt alia poſſit cognoſcere, quę ſunt entia creata materialia, vel immaterialia, in ſingulari, vel in communi.

¶ Ad tertium reſpondetur. Quidquid ſit de humano intellectu, vtrùm lumine intellectus agentis iudicet vel non, An potius neceſſarium ſit ponere aliud lumen qđ eſt habitus primorum principiorum, (de qua re dicetur infra q. 79) tamen intellectus angelicus ſpeciebus congenitus & habitibus ſcientificis naturaliter ornatus ſufficienter eſt illuſtratus, vt poſſit iudicare.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm in Angelis ſit ſola intellectiua cognitio?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia Angeli carent omnino corpore, quod eſt neceſſariū ad cognitionem ſenſitiuam. De quo vide literam D. Thom. in hoc art.

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis Angelicę.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Angeli cognoſcant omnia per ſuam ſubſtantiam?

Concluſio eſt. Solus Deus cognoſcit omnia per ſuam eſſentiā. Ratio eſt. Quia ſola eſſentia diuina in ſe ſimpliciter omnia perfectè comprehendit: eſſentia autem Angeli non comprehendit omnia, quia eſt determinata ad certum genus & ſpeciem, ergo.

¶ *Secunda concluſio ad tertium. Angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit omnia imperfectè ſecundū rationem communē. Ratio eſt. Quia omnia quę ſunt ſupra & infra Angelum, ſunt in ſubſtantia Angeli non ſecundum proprias rationes, ſed ſecundum rationem communem.*

De materia huius quæſtionis diſputat ſchola cū Magiſtro in 2. diſt. 3. Ante omnia in hoc articulo ſupponendū eſt tanquā certiſſimum inueniri ſpecies intentionales ſenſibiles & intelligibiles, quæ ſunt principia cognitionis ſenſitiuæ & intellectiuæ. Oppoſitum docuerunt quidam Theologi Gregorius, Gabriel, Durandus & alij in diſt. citata. De qua re infra in q. 84.

¶ Nota ſecundò. Primam concluſionem articuli eſſe intelligendā de cognitione perfecta & diſtincta, vt patet ex ſecunda concluſione ad tertium.

A ¶ Sed eſt argumentū contra rationem primæ concluſionis. Eſſentia Angeli continet perfectè in eſſe intelligibili omnia quæ poſſunt cadere in eius cognitionem, ergo per ſuam eſſentiā omnia perfectè cognoſcit. Probatur antecedens. Ex ipſa eſſentia Angeli tanquā ex radice dimanant quaſi propriæ paſſiones naturali reſultantia ſpecies intelligibiles omniū creaturarum pertinentiū ad naturę ordinē, ergo eſſentia angeli in ſua virtute eminenti continet oēs creaturas in eſſe intelligibili. Patet conſequentia. Quia nihil poteſt contineri in propria paſſione, quod nō cōtineatur eminentius in ipſa ſubſtantia. Cōfirmatur. Diuina eſſentia eò ꝙ eſt forma eminenter cōtinens in eſſe intelligibili omnes creaturas poſſibiles, eſt adæquata forma diuini intellectus B ad cognoſcendum omnia, ergo ſi eſſentiā angeli continet eminenter in eſſe intelligibili omnes creaturas, erit forma adæquata angelici intellectus.

¶ Reſpondetur, ꝙ difficultas huius argumenti explicanda eſt artic. ſequenti. Sed qđ attinet ad præſens dicimus, non ſatis eſſe, vt angelus intelligat omnia per ſuā eſſentiā, ꝙ ſua eſſentia contineat eminenter omnia in eſſe intelligibili, ſed neceſſariū erat, vt contineret formaliter omnia in eſſe intelligibili. Id eſt, ꝙ eſſet ſimilitudo formalis rerū cognoſcibiliū ita vt ſeipſa & non alia ſpecie mediante eſſet principiū formale cognitionis. Vnde negatur cōſequentia ſi cōſequēs intelligatur in prima acceptione. Quia deberēt cōtineri formaliter.

C ¶ Ad confirmationē negatur antecedens, imò diuina eſſentia, licet in eſſe entitatiuo nō formaliter cōtineat omnia, ſed eminenter, tn̄ in eſſe intelligibili omnia cōtinet formaliter eminenter, eò ꝙ ipſa diuina eſſentia eſt ſimilitudo exactiſſima repræſentans omnia formaliter; atq; ita non ſolum habet eſſe principium productiuum rerum omnium & ipſarum ſpecierum intelligibilium, ſed etiam ipſamet eſſentia eſt ſpecies intelligibilis formalis rerum omnium.

ARTICVLVS II.

D ¶ Vtrùm Angeli intelligant per ſpecies à rebus acceptas?

Concluſio eſt. Angelus intelligit per ſpecies ſibi connaturales neque à rebus acceptas. Prima ratio eſt. Quia potentia intellectiua in ſubſtantijs ſpiritualibus et ſuperioribus debet eſſe completa, quēadmodum ſuprema corpora cæleſtia habent potentiā totaliter perfectam per formam. Secunda ratio procedit ex modo eſſendi. Quia angeli ſunt naturaliter à corporibus abſtracti totaliter, ergo ad operationē intelligendi non recipiunt formas intelligibiles ab E *ipſis corporibus.*

Contra concluſionem articuli tenent multi Theologi. Durandus in 2. ſent. diſt. 3. q. 6. docet angelum non intelligere per ſpecies intelligibiles ſibi connaturales, neq; acceptas à rebus. Exiſtimat enim merū eſſe figmentum ponere intentionales ſpecies, ſiue in nobis, ſiue in angelis. Vnde inquit, ꝙ cognitio tā noſtra quàm angelica fit per præſentialitatem obiecti, ſiue in ſeipſo, ſiue in ſua cauſa. Hanc ſententiam docuit Henricus quodlib. 5. art. 14. ſed nos infra q. 84. oſtēdemus eſſe magis figmentū negare huiuſmodi ſpecies intentionales eſſe principium cognitionis. Hæc ſententia Durandi F multū deficit in eo quod non explicat, quomodo obiectum ſua præſentialitate concurrat ad angelicam cognitionem.

¶ Scotus in 2. ſenten. diſtin. 3. quæſt. 10. dicit tria. Primum eſt, quòd angelus recipit ſpecies ſibi concreatas à Deo, repræſentantes ſubſtantias ſpirituales & quidditates rerum materialium genericas & ſpecificas. Probatur. Nam pertinebat ad primariam angeli perfectionem, harum rerum cognitio, ergo ad autorem naturæ angelicæ ſpectabat, quòd conferret angelo has ſpecies, quæ eſſent principia huiuſmodi cognitionis. Dicit ſecundò, quòd ſi angelo nō eſſent concreatæ huiuſmodi ſpecies, poterat ipſe virtute naturali à rebus colligere.

gere. Et probat, quia quęlibet natura quando eſt extra ſuam perfectionem, poteſt proprijs viribus ſe reducere ad ſuam perfectionē, ergo ſi angelus careret ſpeciebus intelligibilibus, poterat eas propria virtute acquirere. Confirmatur. Si Deus modo crearet aliquam nouam creaturā, cuius angelus non accepit ſpecies in ſui creatione, nihilominus angelus poterat illā cognoſcere, ergo poſſet colligere ſpeciem intelligibilem ab ipſamet creatura.

¶ In his duobus dictis conuenit etiam D. Bonauentura, eadē diſt. q. 1. Dicit tertiò Scotus, Angelus à principio ſuæ productionis non accepit ſpecies repræſentantes indiuidua materialia, & ea quę cōtingenter veniūt, & futura contingentia, & ea quæ pendēt ex libero arbitrio, ſed omnium horū ſpecies intelligibiles colligit ab ipſis rebus. In hoc tertio dicto conuenit Richardus in eadē diſt. q. 6. Aureolus apud Capreolū in eadem diſtin. q. 2. & alij nonnulli ibi.

¶ Et probatur hæc ſententia, quia ſi angelus accepit omnium rerū ſingularium ſpecies ſibi congenitas: ſequitur, ꝙ huiuſmodi ſpecies intelligibiles ſint infinitę. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur. Singularia & indiuidua materialia nullā habent determinationē in aliquo numero determinato, ergo ſpecies intelligibiles quæ deberent eſſe in angelo paratæ ad cognitionem ſingularium, deberent eſſe infinitę.

¶ Secundò. Intellectus angelicus ad cognitionem intuitiuam habendam cuiuſuis rei ſingularis, pendet neceſſariò ex pręſentialitate rei, ergo accipit aliquam immutationem à re ſingulari præſenti: ſed hęc immutatio non poteſt aliter fieri, quàm per ſpeciem cauſatam ab ipſa re in intellectu angelico, ergo.

¶ Tertio probatur. Quia ex oppoſita ſentētia ſequitur, quòd angelus virtute naturali poteſt cognoſcere futura contingentia. Conſequens eſt falſum Quia eiuſmodi cognitio eſt propria Deo, vt docet Damaſcenus lib 2. de fide. Probatur ſequela. Quia angelus iuxta oppoſitam ſentētiam habet ſpecies ſibi connaturales, quæ repręſentant futura cōtingentia. v. g. habet ſpeciem antichriſti, qui eſt futurus, ergo per illam ſpeciem poterit angelus iam nunc cognoſcere antichriſtum futurum.

¶ Quartò. Quando aliquis effectus naturalis eſt producibilis per aliquam cauſam mediam non conſueuit Deus illum ſe ſolo producere, quia in hoc voluit dignificare creaturas, vt mediante illarum operatione producat tales effectus Deus: ſed ſpecies intelligibiles repræſentantes res ſingulares ſunt producibiles mediātibus ipſis rebus ſingularibus, ergo non eſt credibile, quòd à ſolo Deo ſint creatæ & productę in intellectu angelico. Confirmatur, & ſimul impugnatur prima ratio Diui Tho. Complementum corporum cæleſtium non eſt cauſabile mediante actione alicuius inferioris creaturę, quia talia corpora non recipiunt impreſſionem inferioris cauſę: at uero complementum potentiæ intellectiuæ angelicę communicabile eſt ab inferiori cauſa, quoniam ſpecies intelligibiles communicabiles ſunt à propriis obiectis, ergo nō eſt æqua ratio de complemēto angeli & cæleſtis corporis.

¶ Quintò arguitur argumento Durandi. Nam Diui Tho. loquitur in illa ratione de complemento ſubſtantiali, uel accidentali, ſi primum, non eſt ad propoſitum, quoniam complementum ſubſtantiale non fit in angelis per ſpecies intelligibiles, ſed per ſubſtantiam ſuam: ſi ſecundum. Tūc, ſic argumētor. Primo, Nam D. Tho. aſſumit falſum, quoniam corpora cæleſtia non habent in prima ſua creatione totum accidēntarium complementum: etenim luna & ſtellæ uarijs modis illuminantur à ſole accidentariè ſecundum diuerſos aſpectus ad ſolem. Item ex iſta ratione probaret Diuus Thomas Angelum ſimul cum natura recepiſſe omnem perfectionem accidentariam quam poteſt habere. v. g. actualem cognitionem omnium rerum ab ipſo cognoſcibilium, hoc autem eſt falſum, ergo. Sequela Probatur. Quia hęc cognitio eſt complementum accidentarium angelice naturæ.

¶ Sexto arguitur ex Diuo Auguſt. lib 12. de Trinitate c. 7. vbi ait, Quòd ex nouitate rerum quę tēpore contingunt, afficiuntur carnales ſenſus hominum &

A reliquorum animalium, & etiam cæleſtes ſenſus angelorum: ſed eiuſmodi affectio ex iſtis rebus prouenicus in ſenſibus angelicis non fit aliter quam per nouam receptionem ſpecierum, ergo.

¶ Denique arguitur Si omnes ſpecies rerum cognoſcibilium ſunt angelo connaturales & cōgenitæ, ſequitur, ꝙ tot eſſent proprię paſſiones illius, quod uidetur repugnare ſimplicitati angelicæ naturæ.

¶ His tamen non obſtantibus reſpondetur, ꝙ ſententia D. Tho. eſt multò probabilior, in qua conueniunt plurimi Theologi, ſcilicet, Albertus Magnus in 2. diſt. 3. art. 15. Marſilius in 2 quæſt. 7. artic. 1. concluſione. 6. Maioris in 2. Sententiarum diſt 3. quæſt. 3. D. Bonauentura vbi ſupra, qui licet de poſſibili putet angelum poſſe colligere ſpecies à rebus, tamen de facto ait accepiſſe ſimul cum natura omnium rerū intelligibiles ſpecies. Denique tota ſchola diſcipulorum D. Thom. ſequitur hanc ſententiam. Et probatur. primo ex Diuo Auguſ. lib 2. ſuper Gen ad literam cap 8. cuius uerba referuntur in corpore articuli, & in ſolutione ad primum. Itē ex D. Dionyſ citato in argumento ſed contra. Secūdò probatur. Quia ex oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ angelus in primo inſtanti ſuæ creationis non fuerit perfectè ſapiens, imò quòd habuerit ignorantiam congenitam. Probatur ſequela, maxime ſi dicatur angelū nullā accepiſſe intelligibilem ſpeciem ſimul cum natura. ſed C omnes acquiſiuiſſe propria operatione, ut putat Alexāder Alenſ in 2. parte quæſt. 24. membro 2. & 3. Falſitas uero conſequentis probatur ex illo Ezech. 28 ubi dicitur in figura Regis Babylonis ſupremo angelo, tu Cherub ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia &c. vſq; ad illud perfectus in uiis tuis à die cōditionis tuæ, hęc autem perfectio in angelo non eſt alia quam cognitionis uoluntatis. Tertiò probatur. Res corporales nō poſſunt propria virtute agere in ſpiritū, & multò minus qualitatem aliquam ſpiritualem producere, ergo non poſſunt producere ſpeciem intelligibilem in intellectu angelico. Confirmatur. Species producta à corpore neceſſario debet eſſe extenſa, ita ut una pars reſpōdeat D parti corporis producentis illam, & alia alij: ſed huiuſmodi ſpecies repugnat intellectui angelico immediate producta à corpore, quia intellectus angelicus eſt omnino indiuiſibilis, ergo. Quòd ſiquis dicat hoc argumētum conuincere ꝙ res corporea non poſſit producere ſpeciem intelligibilem in intellectu angelico propria virtute, tamen non probat, ꝙ intellectus angelicus non poſſit propria uirtute colligere ſpecies à rebus corporalibus, quemadmodum nos virtute intellectus agentis colligimus ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus.

¶ Tunc arguitur quartò. Si Angelus non habet ſpecies rerum naturalium ſibi concreatas, non poterit applicare ſuam uirtutem ad ipſas res materiales, ergo neE que etiā poterit actione propria abſtrahere ſpecies ab ipſis rebus. Conſequentia probatur. Quoniam angelus non poterit operari circa illud obiectum, cui non hēt applicatam ſuam uirtutem. Antecedens probatur Quia angelus non poteſt applicare ſuam virtutem applicatione voluntaria ad ſubiectum incognitum, quoniam uoluntas nō operatur niſi pręſuppoſita cognitione rei, circa quam homo vult operari, ergo angelus ad ſingularia ſibi omnino incognita non poterit applicare ſuam virtutem vt inde abſtrahat ſpecies intelligibiles. Confirmatur. Quoniam ſequeretur angelum nō poſſe cognoſcere ſingularia diſtantia ſecundū locum. Conſequens ūidetur falſum, licet concedatur ab Scoto, quia multū F derogat perfectioni angelicæ cognitionis. Sequela probatur. Quoniam angelus non poteſt operari circa rem diſtantem ſecundum locum, ergo non poterit operari operatione realiter abſtractiua ſpecierū à ſingularibus diſtantibus ſecundum locum. Et denique concluſio D. Tho. probatur ratione quæ colligitur in ſolutione ad ſecundum Non poteſt fieri tranſitus ab extremo ad extremum niſi per medium. ſed eſſe quod habet forma in re pure materiali, & eſſe quod habet in intellectu ſunt duo extrema, quorum medium eſt eſſe quod habet in imaginatiua & phātaſia, ergo cū intellectus angeli formā pure materialē non poſſit deducere per hoc mediū quia non hēt imaginatiuam potentiā, nō poterit eam perducere ad eſſe immateriale quod habet in intellectu,

¶ Sed

¶ Sed arguit Scotus cõtra hanc rationem, eſſe quod habet forma in imaginatione, vel eſt medium ex parte obiecti cognoſcibilis, vel ex parte potentiæ cognoſcitiuæ. Primum dici nõ poteſt, quia aliàs nullus intellectus etiã diuinus poſſet cognoſcere rem ſingularẽ, niſi prius illam deduceret ad hoc medium: ſecundũ vero ſiue verum ſit ſiue falſum, eſt impertinens, quoniam id quod eſt medium reſpectu debilioris potentiæ, non eſt neceſſarium reſpectu potentię ſuperioris & efficacioris. v. g. Calor vt quatuor eſt mediũ ad calorẽ vt octo reſpectu potentiæ calefactiuę imperfectę quę non poteſt ſubito, ſed paulatim perducere paſſum ad calorẽ vt octo at vero reſpectu potẽtiæ calefactiuę perfectę in depẽdentis à tempore non eſt medium neceſſarium calor vt quatuor ad calorem vt octo, ſed ſubitò ſimul talis potentia producit calorem vt octo, ergo proportionabiliter quanuis eſſe in imaginatione ſit medium reſpectu intellectiuæ potentię imperfectæ qualis eſt noſter intellectus, nõ tamẽ inde colligitur quòd ſit medium neceſſarium reſpectu angelici intellectus.

¶ Reſpõdetur cum Caietano, quòd eſſe in imaginatione eſt medium neceſſarium nõ ſolũ ex parte obiecti ſed ex parte potentię, non quidẽ obiecti terminatiui, quod conuincit argumentum Scoti, ſed ex parta obiecti motiui vbi opus fuerit, quòd obiectũ materiale ſit obiectũ motiuum intellectus. Quapropter ratio D. Th. ad hoc reducitur, ꝙ res purè materialis nõ poteſt mouere immediate potentiam intellectiuam, ſed neceſſariũ eſt, vt prius ſit in imaginatione. Ratio eſt, quia iuxta ſentẽtiã Dionyſ. c. 7. de diuinis nominibus, ſupremũ infimi attingit infimum ſupremi, hinc ergo prouenit, ꝙ iſte ordo præfixus ſit à natura, vt res inferioris ordinis nõ attingat rem ſuperioris ordinis, niſi prius conſtituatur in ſupremo gradu ſui ordinis; tunc enim habet aliqualem proportionem cũ re ſuperioris ordinis. Et ita videmus, quòd natura elementalis non attingit corpora cęleſtia niſi ſecundum partem ſupremam ſui ordinis, quę eſt ignis. Ita in pręſenti res materialis nequit mouere potentiã intellectiuã ad cognitionem ſui, niſi prius fuerit cõſtituta in imaginatiua, quod eſt ſupremũ eſſe in ordine naturæ materialis. Hæc ratio ſic explicata ſufficienter probat rationem D. Tho.

¶ Quòd ſi quis obiiciat, ſatis eſſe vt angelus poſſit colligere ſpecies à rebus materialibus, ꝙ res materialis habeat eſſe eleuatum in ſuo ordine in imaginatiua hominis Reſpondetur, quòd intellectus angeli non habet vnionẽ cũ imaginatiua hominis in illo ordine naturę intellectualis cũ natura materialis, quia angelus nõ eſt infimũ ſupremi, ſed anima rationalis eſt infimum naturę intellectualis, & ita habet naturalem vnionem cum organo corporeo, in quo natura corporalis eſt in ſupremo ſui ordinis.

¶ Ad argumentũ pro ſecundo dicto Scoti negatur antecedens. Inſtantia eſt manifeſta in motu corporum cęleſtium, qui pertinet ad eorum naturalem perfectionẽ, & tamen ſi cęlum quieſceret non poterit propria virtute ſeipſum reducere ad motum. Item, ſi Deus crearet hominem ſine oculis, non poterit ille propria virtute acquirere potentiam videndi. Ad confirmationẽ dicitur, quòd in illo caſu angelus non poſſet cognoſcere illam ſubſtantiam niſi noua ſpecies illi infunderetur à Deo: tunc verò pertineret ad ipſum Deum conferre angelo nouam ſpeciem. An vero illa ſpecies eſſet debita ab ipſo Deo vt autore naturę, an potius eſſet infuſio ſupernaturalis ſupra ordinem naturæ, dubitari meritò poteſt. Nam videtur, quòd eſſet debita angelicæ naturę huiuſmodi ſpecies, quia quanuis productio illius nouæ ſubſtantię, eſſet ſupra ordinem naturæ iam conſtitutum à Deo, tamen creatura producta pertinebat ad ordinẽ vniuerſi: eſſet enim ens limitatum ad genus & ſpeciem ſubſtantiæ, haberet realem habitudinem ad alias creaturas, ergo ad autorẽ vniuerſi pertinebat, vt huiuſmodi creatura non eſſet incognita angelo iam creato, quoniam haberet ignorantiam vniuerſi non cognoſcens optimam partem illius. Nihilominus pro altera parte eſt argumẽtum, quoniam natura ſupremi angeli qui creatus eſt à Deo, finita eſt non ſolum in ſua quidditate & eſſe, ſed etiam in propria operatione, quæ proficiſcitur ex principijs & potentiis operatiuis naturaliter ſibi debi-

A tis, ergo autor naturæ vt ſic non confer maiorem aliam perfectionem quam ſit illa quæ ex propriis & ex quidditate proficiſcitur: ſed illa ſpecies quæ infunderetur à Deo de nouo non eſſet propria paſſio angeli, àlias modo deficeret ei aliqua propria paſſio.

¶ Propter hæc argumenta problematicè vtraque pars poterit ſuſtineri. Ad argumentum prioris partis dicitur, quòd illa creatura de nouo creata à Deo eſt ſupra ordinẽ iſtius vniuerſi, neque haberet commertium cũ iſto vniuerſo in ſua operatione Neque obſtat metaphyſice loquendo, quòd conueniret cum hoc vniuerſo in genere ſubſtantiæ, & cum angelis in genere ſubſtantiæ intellectualis, quoniam hoc vniuerſum perfectiſſimum eſt in ordine ad finem naturalem, vnde quidquid ſuper
B addatur ſupra naturam eſt. Ad argumentum vero pro altera perte poteſt dici, quòd quemadmodum aqua, vel lapis aſcendit ſurſum quanuis ſecũdum propriam ſpeciem non habeat principium naturale ad talem motũ, & nihilominus ille motus non dicitur ſupernaturalis, quando eſt neceſſarius ad ſupplendum vacuum, imò ſimpliciter eſt naturaliſſimus, quia conuenit aquæ in quantum eſt pars vniuerſi, vt moueatur ſurſum, quando opus fuerit propter bonum vniuerſi: ita in illo caſu poteſt dici, quòd pertinebat ad ipſum Deum vt autorẽ totius naturæ aliquam ſpeciem conferre angelis olim creatis, qua poſſent cognoſcere nouam illam ſubſtantiam; & quanuis illa ſpecies intelligibilis non pertine-
C ret ad propriam naturam ſingulorum angelorum, pertinebat tamen quatenus erant partes totius vniuerſi, in quo iam includebatur noua & ſuprema creatura.

¶ Ad argumenta facta pro tertio dicto Scoti. Reſpondetur ad tria priora. ꝙ vt infra quæſt. 57. oſtendemus ex D. Tho angelus non cognoſcit ſingularia per proprias ſpecies adæquatas ſingularibus, ſed per ſpecies vniuerſales quæ inadæquatè repręſentant ipſa ſingularia, quare non egent infinitis ſpeciebus ſingularium.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd complementum intellectus angeli non eſt cauſabile ab aliqua creatura. Ad probationem dicitur, quòd ſpecies intelligibiles in abſtractione ab hoc vel illo obiecto ſingulari, cauſantur
D quidẽ in intellectu humano ab obiecto & lumine intellectus agentis illuſtrante. Cæterum huiuſmodi ſpecies non ſunt cauſabiles in intellectu angeli propter improportionem, quam habent res inferiores cum intellectu angeli & propter magnam angeli perfectionem, ratione cuius ſpecies intelligibiles omnium rerum ſunt cõnaturales intellectui angelico.

¶ Ad quintum argumentum Durandi reſpondet Caieta hic, quòd D. Tho. loquitur de complemento eſſentiali: vocat autem Caietanus complementum eſſentiale omnem illam perfectionem, per quam potentia conſtituitur in acto primo, cuius virtute ſe poteſt reducere ad actum ſecundum. Vnde dicit, quòd cum res caret actu primo, dicitur eſſe in potentia eſſentiali v. g. cum
E intellectus caret habitu ſcientifico dicitur eſſe in potẽtia eſſentiali ad ſciendum, quando verò habet habitum & nõ vtitur illo, dicitur eſſe in potentia accidentali ad actũ ſecundũ. Hæc doctrina Caietani vera eſt & conſentanea modo loquẽdi Philoſophorũ, & ratio eius conſiſtit in hoc, quoniã actus primus eſt eſſentialiter prærequiſitus ad actũ ſecundũ, qui eſt vltima perfectio potentiæ. Vnde potentia carens actu primo dicitur carere complemento eſſentiali: conſtituta vero in actu primo per accidens eſt, quòd non reducatur ad actum ſecundum, cum habeat ſufficiens principium ad illum actum. Vnde cum caret actu ſecundo, meritò dicitur
F eſſe in potentia accidentali, Sed hæc doctrina Caietani fortaſſis non eſt ad mentem Durandi cuius erat argumentum, & nomine complementi ſubſtantialis intelligit complementum intrinſecum ſubſtantiæ angeli, prout diſtinguitur ab accidenti. Et in hoc ſenſu ad argumentũ reſpondetur, ꝙ D. Th. iuxta ſubiectã materiã loquitur de cõplemento accidentali, ſed non de quolibet, ſed de illo qui eſt actu primus, cuius virtute, potentia ſeipſam poteſt reducere ad actum ſecundũ. Vnde non ſequitur ex ratione D. Th. ꝙ angelus acceperit ſimul cum natura, actualem cognitionem rerum omnium, quam poteſt habere, ſed ꝙ acceperit omnes ſpecies intelligibiles, quę ſunt principia ſufficientia ad co-

gnoſcendũ omnia, quæ naturaliter poteſt cognoſcere, imò vero non loquitur D. Tho. de omni complemẽto accidentali, qui eſt actus primus, ſed de illo tãtum qui eſt connaturale & propriũ per ſe conueniens ſubiecto, vt ſunt ſpecies intelligibiles angelicæ. Vnde ad illud de lumine ſtellarum & lunæ reſpondetur. Quòd lumen illud non eſt perfectio connaturalis per ſe conueniens ſubiecto, & ita poteſt illis aduenire ab extrinſeco. Multa alia dicit Caie. quæ vide in eius commentario.

¶ Ad ſextum argumentũ reſpondetur, ꝙ ex nouitate rerum quæ apud nos generantur, mentes angelicæ dicũtur affici, non quia recipiant nouas ſpecies, ſed quia habent nouas intellectiones. Angelus enim rem quæ de nouo efficitur de nouo cognoſcit, in quo D. Auguſt. loco citato diſcernit intellectũ diuinum ab angelico vbi ſupra Nam Deus multa cognoſcit antequam fiant.

¶ Ad vltimum dicitur, quòd ſpecies intelligibiles angelicæ ſunt proprię paſſiones ipſorum, ſed nõ opus eſt, vt ſint totidem ſpecies, quot ſunt ſingularia cognoſcibilia, quia per ſpeciẽ intelligibilẽ vnius naturæ cognoſcit omnia ſingularia ipſius, vt poſtea explicabimus.

¶ Huius argumenti & ſolutionis occaſione dubitatur ſecundò, Vtrùm reuera ſpecies intelligibiles ſint propriæ paſſiones dimanãtes ab eſſentia angeli? Ad hoc Ferrarien lib. 2. contra gen c. 98. arbitratur ſpecies intelligibiles non fluere ab eſſentia angeli vt fluit ipſe intellectus, ſed noua quadam actione produci in intellectu angelico ab ipſo Deo autore naturæ. Hęc ſententia placet quibuſdã Theologis etiã Thomiſtis noſtri tẽporis.

¶ Et argumẽtor primo pro hac ſentẽtia. Natura quæ determinata eſt per certum genus & certam differentiam, per quam diſtinguitur ab alijs naturis non poteſt eſſe ſimilitudo perfecta neque formaliter neque radicaliter aliarum ſubſtantiarum: ſed natura angeli eſt determinata per certam differentiam, per quam eſſentialiter diſtinguitur ab alijs naturis, ergo. Maior probatur. Quia repugnat quòd aliqua natura ſit ſimilitudo alterius etiam radicaliter in eo per quod eſſentialiter diſtinguitur ab alia.

¶ Et confirmatur ex oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ eſſentia angeli virtualiter & eminenter contineat omnes ſubſtantias creatas tam in eſſe intelligibili quàm in eſſe entitatiuo, conſequens non eſt admittendum, quia hęc videtur propria perfectio eſſe diuinæ eſſentiæ, continere omnia in ſe eminenter. Probatur ſequela. Primo ſeſſe intelligibili, totum quod in effectu formaliter reperitur, neceſſe eſt vt pręhabeatur in cauſa, vel formaliter, vel virtualiter eminenter, ſed ſpecies intelligibiles quæ ſunt in intellectu angelico, ſunt formaliter omnis ſubſtantia creata in eſſe intelligibili. ergo ſi iſtæ ſpecies fluunt ab eſſentia angeli, bene ſequitur, ꝙ omnis ſubſtãtia creata præhabeatur in illa eſſentia angeli ſaltẽ virtualiter eminẽter in eſſe intelligibili. Cõfirmatur. Nam eſto aliqua ratione poſſit defendi, ſubſtãtiã angeli cõtinere virtualiter in eſſe intelligibili omnes ſubſtantias creatas inferiores ſibi, tamẽ nõ eſt vero ſimile, ꝙ contineat eminenter in eſſe intelligibili ſubſtãtias ſibi ſuperiores, ergo ſaltem angelus inferior nõ præhabet in ſua virtute ſpecies intelligibiles ſuperiorũ angelorum: ſed opus eſt, vt ab extrinſeco ſibi conferantur à Deo.

¶ Arguitur tertiò, & probatur, quòd idem inconueniens ſequatur in eſſe entitatiuo. Nam eſſe intelligibile concomitatur, eſſe entitatiuum ergo ſi in eſſe intelligibili ſubſtantia angelica continet alias omnes ſubſtantias, creatas continebit etiam in eſſe entitatiuo.

¶ Arguitur quartò. Si Deus ab æterno decreuiſſet, nõ producere creaturas quas de facto produxit ſed alias, tunc nõn fluerent ab eſſentia iſtius angeli in intellectu illius ſpecies intelligibiles, quas modo habet, ſed alię quæ repręſentarent illas creaturas, ergo iſtæ ſpecies, quibus modo perficitur intellectus angelicus, nõ ſunt propriæ paſſiones dimanantes ab eius eſsentia. Conſequentia videtur bona, quoniam propriæ paſſiones ſemper fluunt ab eſsentia quandiu permanet eſsentia. Antecedens probatur. Angelo non debentur ſpecies aliarum rerum quæ nõ pertinent ad ordinem vniuerſi: ſed facta hypoteſi plurimæ ſubſtantiæ quæ modo ſunt non pertinent ad ordinem vniuerſi, ergo angelus non haberet earum ſpecies. Confirmatur. Illa perfectio quæ procedit per modum naturæ ab aliquo ſubiecto eſt determinata ad aliquid vnum; ſed ſpecies intelligibiles angeli ſimpliciter loquendo nõ ſunt determinatæ ad vnũ nec ad certum numerũ, ergo. Maior probatur. Si Deus modo decreuiſset producere aliam nouam creaturam in vniuerſo, infunderet angelo nouam ſpeciem intelligibilem, vt docet D. Thom. q. ſequenti artic. 2. ad quartũ, ergo ſpecies intelligibiles angeli non ſunt determinatę ex natura ſua. ſed determinantur à Deo in ordine ad vniuerſum plures, vel pauciores. Confirmatur ſecũdo. Quia ſi Deus à principio mundi plures, vel pauciores rerum naturas produceret, plures etiã, vel pauciores ſpecies angelis imprimeret, ergo ſpecies intelligibiles angeli non ſunt determinatæ ex natura ſua & ſubiecti.

¶ Arguitur quintò. Et oppoſita ſententia ſequitur, ꝙ eſsentia angeli habet virtutem ſimpliciter infinitã categorematice. Probatur ſequela. Tot ſpecies intelligibiles poſsunt dimanare ab eſsentia angeli iuxta oppoſitam ſententiam, quot Deus ſubſtantias rerum poteſt producere ſed Deus poteſt producere infinitas ſubſtantias, ergo poſſunt dimanare infinitæ ſpecies intelligibiles ab eſſentia angeli, ac per conſequens, habet virtutem infinitã. Nec valet reſpondere, ꝙ nõ ſunt producibiles infinitæ ſubſtantiæ in actu, quanuis poſſint produci plures & plures in infinitum ſyncategorèmaticè, atque ita in intellectu angelico nunquam erunt infinitæ ſpecies angelicæ in actu, & ad hoc non requiritur infinita virtus eſſentiæ. Contra, Ad hoc quod producantur in infinitum effectus diſtincti eſſentialiter, requiritur infinita virtus ſimpliciter ipſius cauſæ, ergo ſi eſſentia angeli poteſt producere in infinitum plures ſpecies intelligibiles diſtinctas eſſentialiter, neceſse eſt, quòd in ipſa ſit infinita virtus ſimpliciter. Antecedens probatur. Quia inde colligimus virtutem infinitam diuinæ eſsentiæ, quia poteſt in infinitum plures rerũ ſubſtantias eſsentialiter diſtinctas producere.

¶ Denique arguitur. Nam D. Tho. vbicunque loquitur de hac re, quanuis dicat ſpecies intelligibiles rerum eſse connaturales angelo, nuſquã tamen dicit illas dimanare ab eſsentia angeli, ſed potius quòd Deus imprimit illas in angelo, vt patet loco ſupra citato ad quartũ argumentum, & in 2. diſt. 3. q. 2. art. 1.

¶ His ita ſuppoſitis qui ità opinantur, vt reſpondeãt ad argumenta contrarię ſententiæ, notant ex D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 5. ad 2. & q. 3. de potẽtia art. 5. quòd dupliciter aliquid poteſt eſse connaturale alicui. Vno modo ex parte principii actiui, vt calefacere dicitur igni connaturale: alio modo ex parte principii paſſiui vt calefieri dicitur connaturale ligno vel aquæ, & motus circularis dicitur cõnaturalis cęlo, quanuis prouenit ab extrinſeco motore. Tũc dicũt, ꝙ cũ D. Tho. & reliqui Theologi aiunt ſpecies intelligibiles eſse cõnaturales angelo, intelligũt de cõnaturalitate ſecundo modo ex parte principii paſſiui. Vnde non colligitur, quòd ſint propriæ paſſiones angeli, quoniam proprię paſſiones dimanant à ſubiecto quodammodo in ratione principii actiui, vt docet D. Thom. infra q. 77. Dicunt ergo ſummatim, quòd tripliciter ſpecies intelligibiles ſunt connaturales angelo. Primò quia receperunt illas ſimul cum eſse naturæ quanuis per aliam actionem diſtinctã à creatione, qua creatus eſt angelus in eſse naturali, iuxta quem modum iuſtitia originalis eſset connaturalis hominibus, ſi Adam non peccaſset. Secundo dicuntur connaturales propter potentiam & aptitudinem paſſiuam, quam habet angelus ad recipiendas has ſpecies, per quas perficitur, ſicut diaphanum perficitur per lucis receptionem à ſole. Tertiò dicuntur connaturales, propterea quòd angelus eſt in ſummo gradu creaturæ ſpiritualis, & idcirco debitæ ſunt illi ſpecies intelligibiles, per quas poſſit cognoſcere potentia proxima vniuerſas rerum naturas & ordinem vniuerſi.

¶ Sed nihilominus oppoſita ſententia quam tenet Capreolus vbi ſupra ad octauum argumentum contra ſecundam concluſionem magis nobis placet. Et probatur primo ex. D. Tho. ſupra. q. 54. arti. 4. ad primum, vbi ait, quòd in angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt. Et ideo non oportet, quòd habeat intellectum agentem & poſſibilem. At vero ſi ſpeciali actione quæ non eſt ipſa creatio angeli imprimit Deus in intelle-

intellectu angeli ſpecies intelligibiles, nõ verificabitur; ꝙ non generatur ſcientia in angelo, & quod naturaliter adeſt illi ergo. Confirmatur. Ex eodẽ D. Tho. in articulo ſequenti huius quæſt. ad primũ, vbi ait, ꝙ prius ordine naturæ uniuerſales rerum rationes ſunt in intellectu angelico quàm in ipſis rebus: at vero ſi ſpecies intelligibiles quę dicuntur vniuerſales rerum rationes, non ſunt propriæ paſſiones ab intrinſeco dimanantes in intellectu angeli, non erunt prius ordine naturę quã rationes aliarum rerum in ipſis rebus. v.g. ſpecies intelligibilis per quam repræſentatur ratio hominis aut cæli, non erit prius ordine naturæ in intellectu angelico quam ratio hominis in ipſo homine. Probatur. Quia ordine naturæ prius eſt, quod alicui conuenit ex proprijs principijs, quàm quod alteri cõuenit omnino ab extrinſeco & per accidens: ſed ſi ſpecies intelligibilis angeli non dimanat ex proprijs principijs, non poterit habere prioritatem ordine naturæ reſpectu rationis hominis & proprietatum eius, ergo. Confirmatur. Quia ſecundùm contrariam opinionem ſpecies intelligibilis datur angelo non propter ſeipſum ſed in ordine ad vniuerſum, vt cognoſcat res alias creatas, ita ꝙ ſi res aliæ non eſſent futuræ, non darentur angelo illæ ſpecies, ergo prius eſt ordine naturæ, quòd res alię habent ſuas proprietates & rationes reales, quam quòd angelus habeat ſpecies intelligibiles. Si autem ſequamur ſententiam Capreoli prius ordine naturæ habent angeli ſuas proprietates, cum ſint entia perfectiſſima quàm aliæ res inferiores habeant ſuas proprietates.

¶ Arguitur ſecundo. Quia ex oppoſita ſententia ſequitur, quòd per ſe loquendo homo eſt perfectioris naturæ intellectualis quam angelus. Sequela probatur. Quia iam conueniſſent homo & angelus in hoc quòd ſpecies intelligibiles non dimanant à propria eſſentia in intellectu ſed vterq; eſt in potentia ad illas recipiendas: ſed differrent in hoc, quòd actus ille primus intellectus, ſcilicet, ſpecies intelligibilis reſpectu angeli eſſet omnino ab extrinſeco, ipſo mere paſſiuè ſe habente in acquiſitione ſpecierum: at vero homo propria virtute actiua intellectus agentis ſeipſum reducit in actũ primum acquirendo ſpecies intelligibiles. ergo homo per ſe loquendo ex propriis eſt magis in potentia proxima ad intelligendas alias res quã angelus. Confirmatur & explicatur hæc ratio. Si Deus crearet vnũ angelum in puris naturalibus, ſcilicet, cũ propria eſsẽtia & proprietatibus q̃ ab illa dimanãt, ſequitur, ꝙ angelus erit inceptior ad cognitionẽ rerũ quam homo creatus in puris naturalibus. Sequela probatur. Quia homo per ſuas vires naturales poſſet acquirere ſcientiam, angelus vero relictus ſuæ naturę, nequaquã, niſi fortè ſequamur ſententiam Scoti iam reiectam.

¶ Arguitur tertiò. Siquis cognoſceret diſtinctè quidditatẽ angeli, cognoſceret cõſequẽter quod eſt naturæ intellectiuæ aliarũ rerum in potentiã proxima, ergo ex natura ſua habet principia neceſſaria & ſufficientia ad cognitionem rerũ, aliàs eſſet in potentia remota, quod eſt falſum.

¶ Arguitur quartò Ex duobus corporibus diaphanis illud eſt pfectius, quod habuerit à ſeipſo lucẽ, quã alterũ quod mẽdicat lucem ab extrinſeco, ſicut ſol eſt perfectior omnibus ſtellis & cęleſtibus corporibus, quoniã à ſemetipſo habet lucẽ tanquàm proprietatẽ, ergo cùm angeli ſint naturę ſpiritualis & lucidæ, ita vt quando Deus dixit, fiat lux, intelligãtur angeli creati, videtur abſurdũ negare eas proprietates angelicas ab intrinſeco conuenire, quæ neceſſariæ ſunt, vt ſpiritualiter luceant intelligendo vniuerſitates rerum.

¶ Arguitur quintò. Quia ſequitur ex oppoſita ſententia ꝙ ſi Deus crearet vnicũ angelũ, & nihil aliud, nõ ei imprimeret aliquam ſpeciẽ intelligibilem. Probatur ſequela. Quia ſecundũ oppoſitam, ſententiã non datur angelo ſpecies, niſi ad cognitionem aliarum rerũ quæ ſunt in vniuerſo.

¶ Denique arguitur. Quia ratio D. Th. qua probat concluſionem primam multùm deficeret, nam tunc non verificaretur, quòd ſicut ſuprema corpora habent potentiam in ſui natura totaliter perfectam per formã, ita potentia intellectiua in ſubſtantiis intellectualibus ſuperioribus naturaliter cõpleta eſt per ſpecies intelli-

A gibiles cõnaturales ad intelligẽda omnia quæ naturaliter cognoſcere poſſunt. Hæc D. Th. Tũc eſt argumẽtum. Si potentia intellectiua angeli de ſe non eſt completa per iſtas ſpecies magis quã per alias nec de ſe habet maiorẽ vnionẽ cũ iſtis, quã cum aliis, ergo eius naturalis potentialitas nõ eſt completa per iſtas ſpecies, quas modò habet. Cõfirmatur. Quia aliàs non poterit bene diſſolui argumentũ quintũ Durãdi in dubio præcedẽti poſitũ: in cuius ſolutione dictum eſt ꝙ lux quæ recipitur in ſtellis, & luna non erat complementum, de quo loquebatur Diuus Thomas, quoniam nõ erat proprietas dimanans ab ipſis ſtellis, ſed ab extrinſeco.

¶ Ad argumenta primæ ſentẽtiæ reſpondetur. Ad pri-
B mũ dicitur, ꝙ quamuis natura angelica ſit determinata per certã differentiã, per quam eſſentialiter differt ab omnibus aliis naturis, non tamẽ repugnat ꝙ cõtineat radicaliter ſimilitudines aliarũ rerũ in eſſe intelligibili. Non enim dicimus, ꝙ eſſentia vnius angeli ſit formaliter ſimilitudo alterius in eſſe intelligibili, ſed quòd ſit radix vnde oritur ſpecies intelligibilis repræſentatiua alterius. Et ita intelligitur, ꝙ D. Tho. docet arti. 1. huius quęſt. arg. 1. ꝙ inferiora in entibus ſunt in ſuperioribus eſſentialiter: ſuperiora verò ſunt in inferioribus participatiuè. In cuius ſolutione dixit D. Tho. ꝙ ea quæ ſunt ſupra & infra angelos ſunt quodammodo in ſubſtantia angelorũ non perfectè, ſed ſecundũ quan-
C dam rationem communem. Cùm hac tamen doctrina bene ſtat in veritate, ꝙ ipſa eſſentia angeli ſit naturalis radix quarundam intelligibilium ſpecierũ, quibus formaliter repræſententur alię quędam creaturæ à quibus differt eſſentialiter.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, negando ſequelam. Si fiat ſermo de continentia formali, qua ipſamet eſſentia continet alia. Sic enim nec in eſſe intelligibili, neque in eſſe entitatiuo eſſentia angeli continet alias creaturas diſtinctè. Et ad probatione conceditur, ꝙ quidquid perfectionis eſt in ſpeciebus intelligibilibus formaliter, prę habetur in angeli eſſentia virtualiter & radicaliter. Neque hoc reputamus inconueniẽs.
D Nam etiã riſibile. v.g. quod importat potentiã ad actũ ridendi radicaliter eſt in eſſentia hominis, & tñ homo non poteſt exercere actũ ridendi, niſi perficiatur per illã potentiã ſuperadditã eſſentiæ ab autore naturę, qui ſimul cũ forma dat conſequentia ad formã. Cæterũ eſſẽtia ipſa non eſt propriè cauſa efficiens ſuarum paſſionum, ſed ſolum per quandam naturalem reſultantiam ſequuntur propriæ paſſiones ab eſſentia, quę conſtituitur in eſſe ab autore naturæ, vel à generãte. Ita etiã oportet intelligere, ꝙ ſicut homo in ſua eſſentia habet radicaliter quatenus ab illa dimanat intellectus agens, omnes ſubſtantias materiales in eſſe intelligibili, quatenus ipſe poteſt per ſpecies abſtractas à rebus, vel à phantaſmatibus, tales ſubſtantias cognoſcere (ſic enim verifica-
E tur commune proloquium Philoſophorum, quòd anima noſtra per intellectum poſſibile poteſt omnia fieri, & mediante intellectu agente omnia facere, ſcilicet in eſſe intelligibili) ſic etiã & multò magis debemus intelligere ꝙ angelus in ſua ſubſtantia continet radicaliter omnes alias creaturas huius vniuerſi in eſſe intelligibili, quatenus ab ipſa eſſentia dimanat intellectus multò perfectior quam humanus, quia naturaliter eſt præditus ſpeciebus intelligibilibus atque ita poterit procedere ad actum ſecundum intelligendi omnia ad quæ ſe extendunt ſuę ſpecies intelligibiles.

¶ Ad confirmationẽ dicitur, ꝙ non ſolum eſt veroſimile, ſed etiam verum, quòd angelus inferior continet radicaliter in eſſe intelligibili in ſua propria ſubſtantia
F angelos ſuperiores quamuis non ita perfecte ſicut ſuperiores continent inferiores, quos illuminãt & perficiũt ad intelligentiam ſuperiorum magis diſtinctam.

¶ Ad tertium reſpondetur, ꝙ eſſe intelligibile comitatur eſſe entitatiuũ non quantum ad omnem modum eſſendi & intelligendi. Poteſt enim aliquid contineri in alio formaliter in eſſe intelligibili & non in eſſe entitatiuo, ſicut lapis continetur in hominis intellectu. Itẽ ſupra docuit D. Tho. quæſt. 54 artic. 2. quòd intelligere habet ſe ad omnia, eſſe autem cuiuſlibet creaturę eſt determinatum ad vnum genus & ſpeciem vnam. Ecce quomodo eſſe intelligibile non concomitatur

eſſe entitatiuum quantum ad omnia: ſed hoc verificatur quantũ ad diſtinctionem graduũ eſſendi & intelligendi. Nam quod eſt intellectiuũ & ex propria eſſentia eſt compoſitũ ex materia non poteſt ſe extendere ad cognoſcendum diſtinctè, niſi quidditatem rei materialis qualis eſt homo. Intellectiuũ autem ſeparatum à materia corporea, cuius tamen eſſe eſt receptum & limitatum in eſſentia finita, poteſt naturaliter intelligere omnia, quæ habent iſtum gradum eſſendi: & ita quilibet angelus poteſt naturaliter cognoſcere & diſtinctè quẽlibet angelum creatum eorum qui pertinent ad ordinem huius vniuerſi, ipſum autem Deum cuius eſſe nõ eſt receptum nec limitatum, nulla creatura etiam poſſibilis creari poteſt diſtinctè cognoſcere naturaliter, ſed ſolus ipſe naturaliter ſe uidet. Et ita verificatur illud Apoſtoli 1 ad Timot. 6. Lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominũ vidit, ſed neq; videre poteſt. Et profectò idem dixiſſet Apoſtolus de angelis, nullus angelus vidit neque videre poteſt, ſcilicet, viribus naturæ. Aliàs ſi aliquis angelus poſſet creari qui per ſuam naturam poſſet Deum videre, non diceretur ipſe Deus ſimpliciter loquendo habitare lucem inacceſſibilẽ, ſed ſecundũ quid reſpectu iſtorũ angelorum creatorum.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod iuxta ſententiam quam defendimus dicendum eſt. Quòd etiã ſi Deus nõ produceret creaturas quas modo produxit in hoc vniuerſo, dimanarent nihilominus eædem ſpecies intelligibiles in intellectu iſtius angeli, ſi eſſet creatus tunc, & per illas ſpecies poterat cognoſcere cognitione quadam confuſa gradus eſſendi. Potuiſſet etiam cognoſcere cognitione diſtincta quaſdam creaturas quę continẽtur in eodem genere ſubalterno, cuius generis angelus modo habet cognitionem diſtinctam etiam comprehẽſiuã. v.g. ſi continerentur ſub genere animalis aut plantæ. Cæterum ſi Deus vellet etiã modo creare aliquam creaturam ſpiritualem tam ſupereminentem, vt excederet rationem ſimilitudinis ſpecierum intelligibilium quæ modo ſunt angelis, tũc angeli de facto non poſſẽt diſtinctè cognoſcere nouam illam creaturam, niſi daretur ſibi noua ſpecies intelligibilis. Bene tamen poſſent cognoſcere cognitione confuſa ſecundum quandam rationem communem per propriam eſſentiam tanquã per ſpeciem intelligibilem. Et ratio eſt, quia illa noua creatura quantumlibet excellens contineretur in illo gradu eſſendi ſecundum quem eſſe recipitur in eſſentia materiali, ſed limitata à certo genere & ſpecie. De huiuſmodi creatura eſt intelligendum quod D. Tho. dicit in ſolutione ad quartum argumẽtum in quæſtione ſequente art. 2. dum inquit, quòd ſi Deus aliquã nouam creaturam produceret, impreſſiſſet etiam in angelico intellectu nouam ſpeciẽ intelligibilem, ſcilicet, ad diſtinctam illius cognitionẽ neceſſariam. Nos ergo negamus illas ſpecies ſuperadditas iſtis angelis eſſe naturales, ſed ab extrinſeco prouenientes à Deo vt operante ſupra ordinem vniuerſi iſtius. Et per hoc patet ad confirmationes quarti argum. Dicimus enim quòd ſpecies intelligibiles quę ſunt propriæ paſſiones ab eſſentia angeli dimanantes, finitę ſunt & numero & perfectione reprę́ſentatiua. Alię verò ſpecies intelligibiles quas Deus poteſt ſuperaddere ad intelligentiam nouarum creaturarum diſtinctam, quas ipſemet ſupra ordinem iſtius vniuerſi poteſt producere, fatemur quòd nõ ſunt determinatæ in numero aut in potentia repræſentatiua, ſed ſequuntur omnipotentiam Dei infinitam, quę poteſt non tot quin plures perfectiores creaturas producere, & conſequenter ſpecies intelligibiles illarum. Et per hoc patet ad quintum argumentum cum replica, procedit enim contra noſtram ſententiam quaſi nos affirmaremus ab eſſentia angeli dimanare ſpecies intelligibiles, tot, quot poteſt Deus creaturas producere.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd D. Tho. nuſquã dixit ſpecies intelligibiles ſpeciali actione præter creationem collatas fuiſſe angelis à Deo. Nos autem dicimus quòd ſicut riſibile eſt propria paſſio quę fluit ab eſſentia hominis, quæ non eſt ſimpliciter principium actiuum, ſed quodammodo per quandam ſimplicem dimanationem: ſic etiam dimanat ab eſſentia angeli principium intellectiuum perfectum in actu primo, quod quidem eſſe non poteſt niſi per ſpecies intelligibiles naturaliter ſibi vnitas, vel actuantes intellectum angelicum.

¶ Circa ſecundam rationem articuli & ſolutionem ad ſecundum argumentum multa dicit Caietanus quæ pertinent ad quęſtionem 76. & 84. vbi nos dicemus late de illis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm ſuperiores Angeli intelligant per ſpecies magis vniuerſales quam inferiores.

Conclusio prima. Quantò Angelus fuerit ſuperior, tantò per pauciores ſpecies & vniuerſaliores intelliget. Ratio eſt. Quia quantò Angelus eſt ſuperior, tanto eſt ſimilior & propinquior Deo, in cuius vnica & ſimpliciſſima eſſentia omnis plenitudo cognitionis continetur.

¶ *Secunda concluſio ad primum. Vniuerſales rerum rationes quę ſunt in Angelis, ſunt præexiſtentes ante res, ſaltem ordine naturæ.*

¶ *Tertia concluſio ad ſecundum. Cognoſcere aliquid in vniuerſali ex parte rei cognitæ eſt imperfectè cognoſcere, ſed cognoſcere in vniuerſali ex parte medij cognoſcendi eſt perfectiùs cognoſcere, & ſic cognoſcunt Angeli per ſpecies vniuerſales.*

IN hoc articulo graue dubium eſt de veritate concluſionis principalis Arguitur contra illam Primo. Cuicunque ſpeciei intelligibili reſpondet ex parte obiecti vnica ratio formalis & adæquata illi: ſed ſpeciei vniuerſali, quæ eſt in angelo repræſentanti multas ſpecificas creaturas. v g. hominẽ & equum &c. non poteſt reſpondere vnica ratio formalis adęquata ex parte obiecti, ergo non datur huiuſmodi ſpecies vniuerſalis in angelo. Maior probatur. Tùm quia vnitas ſpeciei intelligibilis ex vnitate formali obiecti deſumitur, tùm etiam quia aliàs ſpecies eſſet ſimilitudo plurium vt plura ſunt, & ex conſequenti ſimilitudo formalis eſſet equiuoca. Minor probatur. Quoniam ſi illi ſpeciei vniuerſali reſponderet vnica ratio formalis adęquata ex parte obiecti, illa eſſet generica. v g. ratio animalis, ſiquidem alia non eſt aſſignanda, hoc autem falſum eſt, quia ſi ſpecies angelica reprę́ſentaret hominem & leonem prout conueniunt in ratione communi animalis, quę repræſentatio eſſet confuſa & indiſtincta, quod in angelis non eſt admittendum, quia ſpecies angelica repræſentat hominem & leonem, non ſolum prout conueniunt in genere animalis, ſed prout differunt proprijs differentijs eſſentialibus.

¶ Ad hoc argumentum ſolet reſponderi, quod ſpecies vniuerſales angeli ſunt participationes dimanantes ab eſſentia diuina, quæ eſt ſimilitudo explicata rerũ omnium, & ita licet immediatè repræſentet vnicam rationem communem animalis, mediatè tamen reprę́ſentat diſtinctè hominem & equum cum ſuis proprietatibus.

¶ Contra hanc ſolutionem eſt ſecundum argumentum. Eſſentia diuina idcirco repræſentat mediatè, explicite tamen & diſtincte omnes creaturas, quia immediate & primario reprę́ſentat ſeipſam, in qua diſtinctiſſime continentur omnes creaturæ tanquam in cauſa & exemplari eminentiſſimo, at vero non eſt aſſignabilis aliqua ratio immediate reprę́ſentata per ſpeciem angelicam quæ explicitè & diſtinctè contineat eminenter plures naturas ſpecificas, ſed in potentia tantùm, ſicut animal continet ſpecies animalis, ergo ex eo quòd ſpecies angelica ſit participatio diuinæ eſſentiæ, non poteſt colligi, quòd detur vna ſpecies, ita vniuerſalis quę reprę́ſentet perfectè & diſtinctè plura eſſentialiter differentia.

¶ Tertiò. Non eſt dabilis aliqua quidditas naturalis & creata, q̃ in eſſe naturali ſit plures quidditates formaliter,

ter, vel eminẽtes, ergo neq; dabilis eſt aliqua una quidditas intelligibilis, quę in eſſe intelligibili ſit plures quidditates. Ac per conſequens non erit dabilis aliqua ſpecies intelligibilis, quæ formaliter, uel eminenter ſit plures ſpecies repręſentatiuæ diuerſarum rerũ. Etenim ſpecies intelligibilis nihil aliud eſt quàm ipſa quidditas rei repręſentatæ in eſſe intelligibili conſtituta. Antecedens patet. Quia omnis quidditas naturalis eſt determinata ad certum genus & certam ſpeciem. Conſequentia patet ex paritate rationis, quoniam tàm determinata eſt quidditas intelligibilis in eſſe intelligibili, quàm quidditas naturalis in eſſe entitatiuo.

¶ Quartò arguitur. Si daretur ſpecies vniuerſalis in intellectu angeli quę diſtinctè repræſentaret plura quã tum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt; ſequitur, quòd daretur unus conceptus in intellectu angeli, qui illa plura diſtinctè repręſentet, conſequens eſt falſum, ergo ſequela probatur. Quoniam angelus vnico conceptu poteſt omnia cognoſcere, quę illi repræſẽtatur per unicam ſpeciem, Minor probatur. Quia ille conceptus repręſentaret plura per modum plurium, ſcilicet, vnumquodq; ſecundum differentiam quã differt ab alio, & ſic daretur æquiuocatio in mente.

¶ Quintò arguitur. Si angelus quò ſuperior eſt, eò paucioribus ſpeciebus intelligit, ſequitur, ꝙ angelus ſuperior & ſupremus cognoſcat omnia ſaltem per vnicã ſimpliciſſimam ſpeciem vniuerſaliſſimã, & ꝙ infimus intelligat per infinitas fere ſpecies intelligibiles Sequela patet Quoniam ſupremus angelus non poteſt per eſſentiam ſuam alia cognoſcere, & rurſus numerus angelorum eſt immenſus, ergo ſupremus debet habere ſaltẽ vnam ſpeciem intelligibilem & infimus tantam multitudinem ſpecierum, quanta eſt multitudo angelorum, & rurſus quanta eſt multitudo ſpecierum inferiorum rerum corporalium.

¶ Confirmatur. Quia ſequitur, ꝙ Deus poſſit creare angelum qui cognoſceret omnia per ſuam eſſentiam. Probatur ſequela. Angelus qui modo eſt ſuperior cognoſcit omnia per vnam ſpeciem, vel per duas, vel tres: ſed poteſt Deus creare alios angelos ſuperiores in multo maiori numero, quàm ſit numerus iſtorum ſpecierũ intelligibilium, ergo ſupremus ex illis nouiter creatis intelliget ſine ſpecie intelligibili.

¶ Hæc difficultas ſatis implexa eſt, tum propter difficultatem rei, tum etiam propter varietatem opinionũ. Nam Scotus vbi ſupra quæſt. 10. & Aureolus apud Capreolum loco citato ſupra, & omnes Theologi, qui tenent angelos cognoſcere per ſpecies acceptas à rebus, cõſequenter dicunt, eſſe impoſſibile, quòd detur ſpecies intelligibilis vniuerſalis diſtinctæ repræſentans plures quidditates rerum: vnde colligunt, quod angelus quantumlibet perfectus non cognoſcit per unam ſpeciẽ uniuerſalem plures naturas rerum diſtinctè, ſed per ſingulas ſpecies adæquatas ſingulis quidditatibus rerum.

¶ Inter Thomiſtas etiam eſt magna differentia. Nã quidam grauiſſimi noſtri temporis, doctrinam D. Th. eſſe inexplicabilem aſſerebant. Si dicamus, quòd eſt formaliter repræſentatiua ſpecies intelligibilis. Vnde dicunt, quod propterea poteſt dari ſpecies vniuerſalis plurium quidditatum ſubſtantialium, quoniam ſpecies intelligibilis non repræſentat formaliter ſicut conceptus, ſed cauſaliter tantum, quatenus eſt principium effectiuum cognitionis rei & ipſius conceptus mentalis, qui eſt expreſſa ſimilitudo rei. Afferunt exemplum ſicut ſemen dicitur ſimilitudo fœtus generandi, non formalis ſimilitudo ſed cauſaliter, ita ſpecies intelligibilis dicitur ſimilitudo obiecti non formaliter, ſed cauſaliter, quia eſt ſeminale principium cõceptus & verbi, in quo eſt expreſſa ſimilitudo rei. Hoc ſuppoſito, dicunt, quòd ſicut non inconuenit dari in eſſe naturali aliquam vnã cauſam æquiuocam, quæ ſit productiua plurium rerũ vt plura ſunt, vt patet in luce ſolis, cuius virtute producuntur vniuerſa hæc inferiora quæ generantur, ita in eſſe intelligibili detur una ſpecies ęquiuoca, quæ ad modum explicatum repræſentet plura vt plura ſunt nõ concurrendo ſimul vnica actione ad intelligẽdum plura vt plura ſunt, ſed ſigillatim nunc ad intelligendam iſtam quidditatem, nunc ad illam, & hoc præſertim in intellectu angelico propter ſuam eminentiam. Ita aiebant ſapientiſſimi Cano, Soto, & Soto maior.

¶ Cęterum aliis Thomiſtis viſum eſt ſtatuere, ſpecies intelligibiles eſſe formales ſimilitudines obiectorũ, & ita docent in angelis reperiri ſpecies vniuerſales, quæ formaliter repræſentent plures quidditates ſubſtãtiales diſtinctè & perfectè. Ita tenet Caietanus hic Ferrar. 2. contra Gentes cap. 98. & quidam alij ex iunioribus, & certe loquuntur magis ad mentem D. Tho. qui vt videbimus q. 58. dicit, conceptum vniuerſalem in ipſis angelis repræſentare formaliter & diſtinctè plures quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniũt, & differunt. Et certum eſt, quod in conceptu non oportet recurrere ad repræſentationem effectiuam, quia conceptus in omni opinione repræſentat formaliter, ergo eadem eſt ratio de repręſentatione ſpeciei intelligibilis, quæ quamuis ſit alioquin principium effectiuum intellectionis, ſane formaliter ſe habet ad faciẽdã vnionem obiecti cũ potentia in ratione intelligibilis, quod eſt potiſſimum officium ſpeciei intelligibilis, vt per eã qui intelligit, fiat formaliter res intellecta in eſſe intelligibili.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Nulla ſpecies intelligibilis à rebus abſtracta eſſe poteſt ita vniuerſalis, vt repræſentet plures quidditates rerum, ſed de neceſſitate dẽt eſſe repręſentatiua determinate illius quidditatis à cuius indiuiduis eſt abſtracta. Probatur, effectus nõ poteſt excedere virtutem cauſę, ſed huiuſmodi ſpecies effectus particularis quidditatis eſt, ergo. Confirmatur, ſpecies ita ſe habet in eſſe intelligibili, ſicut ſemen in eſſe naturali: ſed ſemẽ ab animali deciſum tantum eſt productiuum ſimilis animalis ei à quo deciſum eſt, ergo ſpecies accepta à particulari quidditate tantum repræſentabit illam quidditatem, adque ita in humano intellectu præcipue verificatur hæc concluſio quãtum ad ſpecies acceptas à rebus. Et ſecundum Scotum & alios, qui tenent, quod angeli accipiunt ſpecies è rebus, conſequenter dicendum eſt, quod non poſſunt eſſe ſpecies vniuerſales. Hanc concluſionem tenet D. Tho. de veritate q. 8 art. 10. ad tertium.

¶ Secunda concluſio. Poſſibile eſt, quòd detur ſpecies vniuerſalis non quidem à rebus accepta, ſed à Deo cauſata immediate, uel creatione ſimul cum natura intellectuali, vel ab extrinſeca omnino ſpeciali actione. Hęc concluſio videtur expreſſa D. Th. hic quam ſequuntur fere omnes Thomiſtæ, & Ægidius Romanus tractatu de angelis. q. 10. Et probatur. primo Quia vt conſtabit ex ſolutionibus argumentorum nulla eſt repugnantia, propter quam negetur huiuſmodi ſpecies poſſibilis. Secundo probatur. Poſſibile eſt, quod virtutes diuerſæ inferiorum cauſarum vniantur in vna virtute cauſæ ſuperioris, ſed ſpecies ſunt quædam uirtutes & principia quæ complent actiuitatem potentię intellectiuæ; ergo poſſibile eſt quod inferiores ſpecies vniãtur in una ſpecie ſuperiori habente perfectius eſſe & perfectiorem modum repræſentandi, ita vt ea omnia, quæ per inferiores ſpecies repræſentantur diſtinctè, repræſententur per illam. Exemplum eſt in ſenſibus, Nam exteriores ſenſus per proprias ſpecies diſtinctas cognoſcunt propria obiecta diſtincta, & nihilominus hęc omnia obiecta ſenſus communis poteſt cognoſcere per vnicam ſpeciem perfectius repræſentatiuam, quam ſpecies ſenſuũ exteriorum. Hęc ratio colligitur ex D. Tho. in ſolutione ad tertium quam explicat Caietanus hic & Ferrarienſis vbi ſupra.

Probatur tertio. Diuina eſſentia ſimpliciſſima cum ſit, repręſentat diſtinctè & expreſſe omnes res creabiles per modum ſpeciei intelligibilis & exemplaris, ergo nihil uetat quod aliqua ſpecies intelligibilis creata prout eſt participatio diuinæ eſſentię participet hanc eminentiam, quod vna cũ ſit repræſentet diſtinctè aliquas quidditates. Sed ad hoc argumentum aliqui dicunt, ꝙ ſpecies intelligibiles creatę procedunt à diuina eſſentia, quatenus diuina eſſentia habet rationem plurium idearum. Et ita ſicut ponimus in diuina eſſentia diſtinctam ideam reſpectu cuiuslibet diſtinctę quidditatis; ita oportet ponere diſtinctam ſpeciem creatam reſpectu cuiuslibet quidditatis repręſentandæ. Sed profecto hęc ſolutio non placet, quia ſicut cauſa æquiuoca, quę ſimplicior eſt, & productiua plurium effectuũ. v. g.

Sol

Sol habet vnicam ideam in mente diuina, per quã cognoſcitur & producitur: ita ſpecies vniuerſalis plurium quidditatum repręſentatiua habebit vnicam ideam in mente diuina ſibi adæquata, per quam cognoſcitur & producitur. Atq; ita huiuſmodi ſpecies intelligibilis non correſpondet ideæ alicuius quidditatis particularis, ſed ideę propriæ ipſius ſpeciei intelligibilis.

¶ Tertia concluſio. De facto in angelis reperiuntur ſpecies vniuerſales, & quò angelus eſt ſuperior, eò per vniuerſaliores ſpecies intelligit. Prima pars probatur. In potentia intellectiua perfectiori conſtituendæ ſunt ſpecies perfectiores ex illis quæ pertinent ad ordinem naturæ, ſed potentia intellectiua angeli eſt ualde perfecta, & ex alia parte ſpecies vniuerſales ſunt poſſibiles ſecundum ordinem naturæ, ergo in angelis reperiuntur. Probatur ſecundò: Angelus cognoſcit omnes ſpecies figurarum & numerorum poſſibilium, vt colligitur ex D. Th. in diſp. q. de anima art. 18. ad 3. & q. 10. de veritate art. 4. ad primum & ſecundum: ſed non cognoſcit ſingulas illas differentias ſingulis ſpeciebus intelligibilibus, aliàs eſſent in angelo infinitę in actu, ergo cognoſcit per ſpecies vniuerſales, per quas cõprehendit quidquid continetur in genere numeri.

¶ Confirmatur. Angelus cognoſcit per unam ſpeciẽ, naturam humanam, & omnia indiuidua, vt probat Diuus Th. q. 57. art. 2. ad quartum, ergo ſaltem ſpecies intelligibilis angeli eſt vniuerſalis reſpectu indiuiduorũ, & ſufficiens ad diſtinctam ſingulorum cognitionem.

¶ Secunda pars concluſionis probatur primò autoritate D. Diony. citata in argumento. Sed contra. Probatur ſecundò: Quia ea quæ ſunt diuiſa in inferioribus adunantur in ſuperioribus, ergo illa omnia, quæ inferior angelus cognoſcit pluribus & limitatioribus ſpeciebus, cognoſcet ſuperior paucioribus & vniuerſalioribus. Antecedens patet inductiuè: primo in exemplo ſuprà poſito, nam omnia obiecta ſenſibilia, quæ faciunt differentiam ſpecificam in quinque ſenſibus exterioribus & inferioribus, percipiuntur ab vno ſenſu communi ſub una ratione ſpecifica obiecti.

¶ Item omnia quæ percipiunt diuiſim plures ſenſus interiores cognoſcit unicus intellectus, multo perfectiùs ſub ratione vniuerſaliori entis.

¶ Præterea in cauſis naturalibus hoc ipſum patet. Nam quantò cauſa eſt ſuperior, tantò ſimpliciori virtute operatur omnes illos effectus, quos cauſæ inferiores plures producunt, vt patet in ſole, qui per ſimplicem lucem multifarios producit effectus.

¶ Item in artificialibus ſuperior ars architectonica attingit perfectius omnia illa, quæ artes inferiores minus perfectè attingunt ſub quadam limitata ratione.

¶ Confirmatur. Nam ſuperior artifex format in mẽte ſua vnicam ideam vniuerſaliter repręſentantem totum ædificium; inferiores uerò artifices particulares cõcipiunt ideas & magis limitatas, in quibus ſingulę partes repræſentetur, ergo intellectus ſuperior poterit per ſimplicẽ ſpeciem & uniuerſaliorem cognoſcere diſtinctè omnia illa, quę inferior intellectus per plures ſpecies minus vniuerſales intelligit.

¶ Probatur tertiò. Angelus quò ſuperior eſt, eò eſt ſimplicior & actualior, & ex conſequenti minorem admittit compoſitionem, ergo paucioribus ſpeciebus intelligit. Antecedens patet. Quia ſimplicitas & actualitas ſunt perfectiones potiores; in quibus ſubſtantiæ ſuperiores excedunt inferiores. Probatur cõſequentia. Quia ſpecies intelligibilis compoſitionem facit cum intellectu, ergo intellectus minorem compoſitionem admittentis naturæ, paucioribus ſpeciebus debet intelligere.

¶ Confirmatur. Nam virtus unita fortior eſt ſe ipſa diſperſa, ergo intellectus qui eſt maioris virtutis magis habet vnitam facultatem intelligendi, & ex conſequẽti paucioribus ſpeciebus intelliget. Et deniq; probatur ratione D. Tho in art. quæ ratio non placet Scoto. Dicit enim, ubi ſupra; quòd ut angelus ſuperior imitetur perfectionẽ diuinæ cognitionis, non eſt neceſſe quòd imitetur ſimplicitatem: quia non poteſt cõuenire creaturæ, ſed ſufficit quod imitetur diuinam cognitionem in claritate cognitionis, ita ut angelus ſuperior clarius & penetrabilibus intelligat omnia, quę inferior intelligit. Et hoc probat D. Tho. exemplo de homine ibi adducto; qui perfectius intelligit aliquid quàm alius; & tamen conſtat q; per eaſdem ſpecies intelligit.

¶ Ad obiectionem Scoti reſpondetur cum Caiet. in hoc loco, quòd cùm in Deo ſit non ſolum clariſſima rerum omnium cognitio, ſed etiam in ipſa cognitione ſumma ſimplicitas, irrationabiliter Scotus aſſerit, angelum aſſimilari Deo, quantum ad claritatem, non autẽ quantum ad ſimplicitatem cognitionis, ſiquidẽ vtraq; aſſimilatio poſſibilis eſt, ut patet ex inductione facta, ubi oſtẽdimus, q; ſuperiora in unoquoque genere ſimplicius operantur. Cæterum exemplum quod affert D. Tho. de homine, non oportet, q; verificetur quantum ad omnia; ſed ſimilitudo conſiſtit in hoc, quod ſicut homo acutioris ingenij per unum vniuerſale principium plura cognoſcit, quàm homo tardioris ingenij, qui indiget pluribus principijs particularibus: ſic angelus quanto perfectior fuerit, tanto paucioribus ſpeciebus intelligit.

¶ Sed pro maiori huius ſententiæ intelligentia & argumẽtorum ſolutione oportet explicare, quomodo ſpecies angelicę intelligibiles ſint uniuerſales. Nunquid quia plura indiuidua repręſentant eiuſdem naturæ? An verò, quia repræſentant plures quidditates ſpecie differentes? De qua re ſunt uariæ ſententię.

¶ Prima eſt Ægidij Romani ubi ſuprà aſſerentis, nullam ſpeciem eſſe in angelis, quę non repræſentet ſaltem duas, uel tres quidditates rerum. Probatur. Quia ſpecies angeli etiam infimi uniuerſalior eſt quam ſpecies humani intellectus, ſed ſpecies humani intellectus repræſentat ſaltem vnam quidditatem, ergo angeli ſpecies repræſentabit duas. Minor probatur. Quia humanus intellectus intelligit omnia ſingularia naturæ ſpecificæ per ſpeciem intelligibilem illius naturæ, & cõuerſionem ad phantaſma ſingulare. Et hoc argumentum habet maiores vires, ſi procedat de ſpeciebus intelligibilibus, quæ infunduntur animę ſeparatæ alicuius infantis, quę quidem ſpecies repræſentant ſaltem unam quidditatem, ergo ſpecies angeli plures debent repræſentare.

¶ Alij Theologi ſunt in alio extremo aſſerentes, q; omnes ſpecies quæ reperiuntur in angelis infimę hyerarchię repræſentant unam naturam. Sed attẽditur maior, uel minor vniuerſalitas illarum ſpecierum, ex eò quòd ſpecies, quæ ſunt in angelis ſuperioribus infimę hyerarchię repręſentant plura indiuidua. Hęc ſententia nõ aliter probatur, niſi quia per hanc uiam ſatis exponitur maior vniuerſalitas, quę reperitur in ſpeciebus intelligibilibus angelorum ſuperiorum. Alij Theologi dicunt, q; ad maiorem vniuerſalitatẽ ſpecierum in angelis ſuperioribus non eſt neceſſe, q; ſpecies angeli ſuperioris repręſentet plura indiuidua, uel plures quidditates, ſed ſatis eſt, q; repræſentet plures rationes, uel plures modos intelligibiles circa eandem rem. v. g bene poteſt eſſe, q; ſpecies angeli ſuperioris uel inferioris repræſentet tantum unam naturam, & nihilominus ſpecies angeli ſuperioris ſit vniuerſalior quia repræſentabit circa illam naturam plures modos, uel plures rationes intelligibiles. Hæc ſententia uidetur colligi ex Diuo Thoma, q. 8. de ueritate art. 10 ad ſecundum vbi ait, q; ſpecies angeli ſuperioris præterquàm q; repręſentat plures quidditates, repræſentat etiã plures rationes intelligibiles de eiſdem rebus. Hanc ſententiam ſequitur Capreol vbi ſupra, in ſolutione ad quartũ Aureoli contra ſeptimam concluſionem.

¶ Quarta & ultima ſententia eſt, quorundam aſſerẽtium, q; maior vniuerſalitas poteſt attendi ex eo, quòd ſpecies ſuperiores angeli non ſolum repręſentat quidditates, quæ ſunt in rerum natura de facto, quas etiam repræſentat ſpecies inferioris angeli, ſed etiam repręſentat aliquas poſſibiles quidditates, quæ nunquam erunt, & quantò ſpecies fuerit vniuerſalior, eò plures quidditates poſſibiles repręſentabit.

¶ De hac difficultate & opinionum uarietate quid nobis probabilius uideatur, ſequentibus cõcluſionibus explicandum eſt.

¶ Sit ergo quarta concluſio in ordine deciſionis quęſtionis. Species infimi angeli non repræſentat duas, vel plures quidditates, ſed ſingulę ſpecies eius repræſentat ſingulas naturas & quidditates cum omnibus ſuis indiuiduis,

diuiduis. Hæc concluſio eſt contra AEgidium, ſed eſt A valde communis inter Theologos, tametſi infra in ſolutione ad quintum argumentum oſtendemus ſententiam AEgidij fortaſſis penſatis omnibus eſſe probabiliorem. Et probatur Cognitio infimi angeli habet infimum gradum vniuerſalitatis, qui poteſt competere angelis ergo fit per ſpecies quæ ſunt in infimo gradu vniuerſalitatis, qui poteſt competere angelis, ſed huiuſmodi ſpecies ſunt illę quę adæquatè repræſentant naturam ſpecificam & omnia illius indiuidua, ergo. Diximus autem, quòd habent infimum gradum vniuerſalitatis, qui poteſt competere angelicæ naturæ quia alius eſt gradus uniuerſalitatis inferior, qui eſt proprius humanæ cognitionis, vt ſtatim dicemus cõ B tra AEgidium. Ad cuius argumentum obiter reſpondetur, quòd ſpecies intellectus humani habet modũ quendam confuſum repræſentandi vniuerſaliter & hoc quidem in ſpeciebus abſtractis à rebus ipſis, clariſſimũ eſt, quia non poſſunt repræſentare indiuidua, à quibus sũt abſtractę, niſi per conuerſionem & determinationẽ ad phantaſmata. At uero in ſpeciebus infuſis animæ ſeparatæ ab autore naturæ, non ita apparet manifeſtum, eò quòd non habet phantaſmata, ad quæ cõuertatur. Sed nihilominus dicendum eſt cum D. Thom. infra q. 89. art 6. quòd illæ ſpecies non repręſentant aliquod indiuiduum determinatum niſi ſuppoſita aliqua determinatione, vel in ipſis ſpeciebus, vel in ſubiecto illarum. C Cæterum ſpecies angeli etiam infimi ex ſua natura determinatæ ſunt ad repræſentandum diſtinctè, & quidditatem & omnia eius indiuidua exiſtentia. Hinc ergo ſumitur argumentum ad confirmandum noſtram concluſionem. Quia in angelis inferioribus etiam in infimo ſatis fuerit ponere ſpecies, quę ſua natura ſunt vniuerſaliores ſpeciebus intelligibus, quę ſunt in humano intellectu: ſed ſpecies quæ repræſentãt adęquatè aliquã naturam ſpecificam & omnia eius indiuidua exiſtẽtiã diſtinctè, ex ſua natura ſunt vniuerſaliores ſpeciebus humanis intelligibilibus, ergo ſufficit eas tales ſpecies in infimo angelo ponere, atque ita ſupremum infimi attinget infimum ſupremi. D

¶ Quinta concluſio. Vniuerſalitas ſpecierum, quæ ſunt in angelis infimæ hyerarchiæ non attenditur ex repræſentatione plurium, vel pauciorum ſingularium. Hæc eſt contra ſecundam ſententiam, ſed probatur. Omnes angeli, etiam infimi, per ſpecies repręſentãtes quiditates rerum ſpecificas, cognoſcunt omnia ſingularia exiſtentia cuiuſcunque naturæ, nullus autem angelus cognoſcit aliqua ſingularia quæ nunquam extiterũt, ergo omnes ſpecies angelorum ęqualem habẽt vniuerſalitatem, quantum attinet ad repreſentandum ſingularia, & ex conſequenti maior & minor vniuerſalitas illarum aliunde conſideranda eſt. Minor patet infra q. 58. artic. 2. Maior probatur. Nam quicunque angelus E etiam minimus poteſt naturaliter cognoſcere quòdlibet indiuiduum exiſtens cuiuslibet naturæ, ſed non cognoſcit per ſpeciem adæquatam ipſi ſingulari, ergo per ſpeciem repręſentantem naturam ſpecificam.

¶ Sexta concluſio. Maior vel minor uniuerſalitas ſpeciei angelicæ non eſt attendenda penes hoc quòd plures, uel pauciores de eadem re repręſentet. Hæc concluſio probabilis eſt & cõtra Capre. Sed probatur, quia vel iſtę rationes ſunt ordinis naturalis, uel ſupernaturalis: ſi detur ſecundum, non repręſentantur per aliquã ſpeciem angeli naturalem: ſi autem detur primum, tunc ſi tales rationes de facto conueniant quidditatibus naturalibus exiſtentibus, citra dubium repræſentantur om- F nes per quamcunque ſpeciem angeli repræſentatiuam quidditatis. Si uero iſtę rationes tantum conueniant de poſſibili, certè repræſentantur per quamlibet ſpeciẽ eo modo, quo poſſunt naturaliter repręſentari, ergo omnes ſpecies angelorum eaſdem rationes repręſentant in qualibet quidditate repræſentata. Confirmatur, Nã D. Tho. infra q. 109. ar. 3. ad ſecundum ait, quòd angeli ſuperiores non illuminant inferiores de his quæ pertinent ad ordinem naturæ quia omnes angeli à principio ſuę creationis acceperunt cognitionem rerum omnium, quæ ſpectant ad naturæ ordinem ergo iuxta mẽtem D. Th. omnes angali naturaliter cognoſcunt omnes rationes intelligibiles rerum pertinentes ad ordinẽ vniuerſi, alias angeli ſuperiores de eiuſmodi rationibus illuminarent inferiores. Nihilominus poteſt ſuſtineri contraria ſententia de ſpeciebus intelligibilibus inferiorum angelorum repręſentantibus angelos ſuperiores, Et ratio eſt. Quoniam probabile eſt, quòd angelus inferior non comprehendit angelos ſuperiores, quauis cognoſcat illorum quidditates, præſertim ſi fuerint ſuperioris Hyerarchiæ. Vnde conſequenter dici poteſt, ꝙ ſpecies ſuperioris angeli infimę Hyerarchię plures rationes intelligibiles repræſentat in angelo ſuperioris Hyerarchiæ, quam ſpecies inferioris infimæ Hyerarchiæ, quia ſuppoſito ꝙ angeli infimæ Hyerarchiæ non comprehendãt angelum ſuperioris Hyerarchiæ ſatis uero ſimiliter dicitur, ꝙ inter angelos infimę Hyerarchię ille qui ſuperior eſt perfectius cognoſcit angeles ſuperioris Hyerarchiæ, atque adeo plures rationes intelligibilitatis in illis conſiderat.

¶ Cæterum ad teſtimonium Capreoli ex D. Thom. reſpondetur, ꝙ D. Thom. ibi apertè docet ꝙ ſpecies angeli ſuperioris & inferioris non habent maiorem, uel minorem vniuerſalitatem ex eo ſolum, quod ſpecies ſuperioris angeli repręſentant plures rationes intelligibiles de eadem re, nam dicit, quod debet repræſentare plures quidditates. Præterea D. Tho. non dicit, ꝙ ſpecies angeli ſuperioris debet repręſentare plures rationes de eiſdem rebus, ſed ꝙ angelus cognoſcit plures rationes de eiſdem rebus. Et poteſt hoc explicari de rationibus ſupernaturalibus, de quibus ſuperiores angeli maiorem habent notitiam & inferiores illuminant.

¶ Vltima concluſio. Maior uel minor vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis, non eſt attendenda de facto penes repræſentationem plurium, uel pauciorum quidditatum poſſibilium. Probatur quia nulli angelo creato debentur naturaliter ſpecies repræſentantes quidditates poſſibiles: nam tota perfectio naturę angelicæ & cognitionis illius conſummatur in intelligentia quidditatum pertinentium ad ordinem huius uniuerſi, ergo maior, uel minor vniuerſalitas cum ſit naturalis perfectio ſpecierum intelligibilium, tãtum eſt penſanda penes repræſentationem quidditatum creatarum & non poſſibilium. Hactenus dictum eſt in quo non conſiſtit vniuerſalitas ſpecierum intelligibilium intellectus angelici, reliquum eſt explicare in quo conſiſtat. Hoc autem commodius fiet in ſolutionibus argumentorum quæ à principio ſunt poſita.

¶ Ad primum ergo argumentum multiplex modus dicendi eſt. Quidam enim dicunt, quod ſpecies vniuerſalis angelica quæcumque repręſentans plures quidditates, repręſentat immediate & primariò vnam rationem genericam communem illis quidditatibus. Huic ſententiæ fauet Caietanus hic in ſolutione ad primũ Scoti & Ferarienſis ubi ſupra, Et probatur, quia unitas ſpeciei intelligibilis requirit unitatem formalem obiecti ſaltem immediati & primarij. Alij dicunt in alio extremo ꝙ nulla ſpecies angelica repręſentat immediate & primario aliquam unam rationem genericam. Probatur quia talis ſpecies repræſentaret infinitas naturas ſpecificas ſub illo genere, ergo nõ datur talis ſpecies intelligibilis. Probatur antecedens, Quia ſub quacunque ratione generica continentur infinitę ſpecies poſſibiles; ſed ſpecies quę repręſentaret immediate naturam genericam neceſſum erat ut repræſentaret mediate omnes ſpecificas naturas ſub illa ratione generica contentas, ergo. Confirmatur. Si illa ſpecies repræſentaret duas, uel tres naturas ſpecificas ex eo ꝙ continerentur ſub illa ratione generica, ergo pari ratione repræſentaret omnes naturas ſub illa ratione contentas quæ quidem infinitæ ſunt.

¶ Aliorum ſentẽtia eſt, quòd huiuſmodi ſpecies vniuerſalis angelica poteſt quidem repręſentare rationem aliquam communem pluribus quidditatibus, tamẽ nõ eſt neceſſarium ꝙ ſemper iſto modo repræſentet quidditates ſpecificas: poterit enim ſpecies uniuerſalis repræſentare immediate ſingulas naturas ſpecificas, v. g. humanam, equinam &c. Hanc ſententiam docet Capreolus ubi ſupra in ſolutione ad 2, Aureoli contra ſeptimam concluſionem & Son. lib. 12. metaph. q. 60. in ſolutione ad tertium. Et ratio huius ſententia eſt, quia nulla eſt implicatio, ꝙ Deus accõmodet & appropriet

ſpeciem

ſpeciem intelligibilem angeli immediate ad ſingulas quidditates; nulla præſuppoſita quidditate communi ad quam immediatius accomodetur. Explicatur ꝙ hoc non ſit impoſſibile. Quoniam ſpecies vniverſalis angeli non habet quòd diſtinctè repræſentet hominem, uel equum, ex eo quod immediate repræſentet animal, ſiquidem homo & equus nō continentur diſtinctè in ratione animalis, ergo ex ſola accomodatione ab ipſo Deo facta habet quòd diſtinctè repræſentet hominem & equum,

¶ Quarta denique ſententia eſt, neceſſarium eſſe ut ſpecies uniuerſalis repræſentans plures quidditates rerum, reſpiciat immediate unam rationem communem illis quidditatibus, ſed tamē non eſt neceſſarium quòd illa ratio cōmunis, quam reſpicit ſpecies intelligibilis immediate, ſit ratio quæ, ſcilicet attingitur, ſed ſat eſt quod ſit ratio ſub qua attinguntur plures quidditates. Quemadmodum vnica ſcientia ſpecifica cōſiderat plures res diuerſarum ſpecierum & generum prout conueniunt in unica ratione ſcibilis, quæ eſt ratio ſub qua attingitur obiectum, quamuis non conueniant in aliqua ratione ſpecifica aut generica quę ſit ratio quam ſcientia immediate conſiderat in ipſis rebus. Ex quo ſequitur primò, quòd ſi duæ quidditates ſpecificæ cōueniāt in aliqua ratione, uel immaterialitatis, uel repręſentabilitatis, uel in qualibet alia, poſſunt repræſētari diſtinctè per ſpeciem angeli uniuerſalē, licet ipſa ſpecies non repræſentet immediate rationem genericam in eſſe rei in qua illę quidditates conueniant. Secundò ſequitur, ꝙ ſpecies uniuerſalis angeli poteſt immediate repræſētare plures quidditates, vt plures ſunt, ſi attendamus ad rationes repræſentatas & cognitas, dum tamen repræſentet illas prout conueniunt in aliqua ratione communi, ſub qua repræſentantur.

¶ De his opinionibus ita uidetur nobis cenſendum, ꝙ prima opinio eſt ualde probabilis quam communiter ſequuntur iuniores Thomiſtæ. Quarta etiam opinio uidetur etiam multò probabilior, quia propter eminentiam ſpecierum vniuerſalium angelorum nō requiritur vna ratio, quæ, ex parte obiecti quod attingitur, ſed ſatis fuerit una ratio ſub qua. Et per hoc ſoluitur argumentum primę ſententię. At uerò ſecunda ſententia falſa eſt & contra communem opinionem Theologorum omnes enim docent quòd unica ſpecies uniuerſalis angeli ſuperioris, immediate repræſentat naturam genericam animalis, mediate vero quidditates ſpecificas ſub animali contentas. De quo vide D. Tho. de veritate q. 8. art. 1. ad 2. Cæterum ad argumentum illius ſecundæ ſententię reſpōdetur primò quòd illud vt plurimum probat ſpeciem immediatè repræſentantem naturam animalis, repræſentare mediatè omnes quidditates ſpecificas quæ actualiter reperiuntur in vniuerſo, quæ quidem finitę ſunt. Nam de poſſibilibus creaturis quas poteſt Deus facere ſub illo genere, nihil probat argumentum: eſt enim conditio neceſſaria ad obiectum repræſentatum per ſpeciem angelicam, quòd actu pertineat ad ordinem vniuerſi ſaltem in ſuis cauſis naturalibus & neceſſarijs. Sed reſpondetur ſecundò quòd ſpecies uniuerſalis immediatè repræſentans naturam animalis ex ſe ipſa eſt repręſentatiua omnium quidditatū poſſibilium ſub genere animalis & quidem ſi actu extiterint repræſentat illas in actu. Et ad illud, quod eſſet infinita uirtus talis ſpeciei, reſpōdetur primò quòd fortaſſis nō eſt ita certum quòd infinitæ ſpecies contineātur ſub genere animalis: poſſet enim quis aſſerere, ꝙ homo eſt perfectiſſima ſpecies animalis poſſibilis inter omnes, & ꝙ ita poteſt dari infima ſpecies & fortaſſis data eſt. Secundò reſpondetur quòd quamuis in aliquo genere contineantur infinitæ ſpecies in potentia, non ſequitur quòd ſpecies intelligibilis repræſentatiua illarum ſit infinitę virtutis ſimpliciter, ſed ſolum ſecundū quid. Nunquam enim actu repræſentabit infinitas ſpecies ipſi angelo, ſicut eſſentia diuina actualiter repræſētat infinitas ſpecies & quidditates rerum poſſibilium. Poteſt etiam dici quòd illa ſpecies eſt infinita in ratione repræſentandi ſub aliquo genere determinate & nō ſimpliciter, ſcilicet ſub genere animalis, & hoc non eſt inconueniens. Imò uerò neq; hoc ipſum ſequitur, ſed ſolùm ſequitur ꝙ illa ſpecies ſit altioris ordinis quam

A totum genus animalis. Et ita res ſuperioris ordinis finita poteſt continere eminenter in eſſe intelligibili omnem perfectionem quæ reperitur in infinitis rebus inferioris ordinis diſperſa. Hæc eſt ſolutio Caiet. infra q. 57. art. 1. & in 3 parte quęſt. 10. art. 3. in ſolutione ſecundi.

¶ Tandem dicimus tertiam ſententiam eſſe falſam & improbabilem, præſertim ſi teneamus quòd ſpecies eſt formalis ſimilitudo ſui ſubiecti. Tūc enim ſequitur quòd talis ſpecies eſſet ęquiuoca, quia repræſētaret plura per modum plurium ſine aliqua ratione vnitatis, & conſequenter daretur etiam conceptus angeli qui eſt ſimilitudo expreſſa, ęquiuocus. Probatur ſequela. Quo-

B niam, vt infra dicemus, omnia quę angelo per vnicam ſpeciem repræſentātur, poteſt ſimul unico conceptu cognoſcere, ergo ſi ſpecie eſt æquiuoca neceſſe erat quòd etiam conceptus eſſet æquiuocus. Neque ratio tertiæ ſētentię aliquid ualet. Reſpondetur enim quòd ſigno formali repugnat eſſe immediate repræſentatiuum pluriū per modum plurium. Et ex cōſequenti repugnat quòd accomodetur ad repræſentandum immediate & ſigillatim plures quidditates, ſed neceſſario requiritur quòd ſi debet repræſentare plures quidditates, repræſentet illas ſub aliqua ratione formali unitatis & conuenientiæ.

¶ Ad primum argumentum principale, ex dictis poteſt ſolutio colligi. Concedimus enim quòd ſpecies v-

C niuerſalis per ſe primo reſpicit aliquam vnam rationē communem, ſiue ſit ratio quę, ſiue ſub qua, non tamen eſt neceſſe quòd illa ratio ſit generica formaliter loquēdo niſi forte ut materialiter cognita, ſed ſatis fuerit ꝙ ſit quęcumque ratio ſpecifica conuenientię in ratione repræſentabilis, eò quòd ſpecies repręſentans per ſe primo naturam animalis ipſi angelo neque repræſentat illam, ut abſtrahit à quidditatibus ſpecificis, neque ut eſt determinata in ipſis quidditatibus per vltimas differentias ſpecificas, ſed abſolutè ut eſt natura animalis. Quēadmodum D. Th. opuſculo de ente & eſſentia dicit, ꝙ animal ſecundum ſe neque eſt vnum neque plura. Sed

D eſt uiuens ſenſibile, & ut ibidem exponit Caietanus eſt vnum formaliter, id eſt, indiuiſum per principia formalia & eſſentialia animalis. Tūc ergo dicimus ꝙ ſpecies vniuerſalis repræſentans immediate naturam animalis, repræſentat mediate & explicite omnes differentias formaliter conſtituentes quidditates animalium, eò ꝙ huiuſmodi differentiæ pertinent ad naturalē perfectionem totius naturæ animalis ſecundum totam ſuam latitudinem; ſcilicet prout eſt totum diuiſibile & participabile in multis, & ex conſequenti ſpecies angeli vt perfectè repræſentet naturam animalis, neceſſe eſt vt explicite repræſentet huiuſmodi differentias ſub vna ratione ſpecifica repræſentabilis obiecti.

E ¶ Ad ſecundum argumentum dicitur quod ſolutio ibi aſſignata bona eſt, & tunc dicimus ꝙ licet eſſentia diuina noſtro modo intelligendi habeat ꝙ ſit repræſentatiua diſtinctè omnium rerum poſſibilium, tamen nulla eſt repugnātia ꝙ ſpeciei intelligibili creatæ communicetur perfectio repræſentatiua, ita vt poſſit plures quidditates repræſentare, licet non communicetur illi perfectio entitatiua vt eminenter contineat eaſdem quidditates. Nam cum intelligamus diuina eſſentia duas perfectiones, alteram in eſſe entitatiuo quatenus omnia continet in ſe formaliter, uel eminenter, alterā in eſſe intelligibili, uel repręſentatiuo quatenus in illo continentur omnia formaliter, nihil vetat quo minus altera perfectio communicetur finito modo alicui

F ſpeciei creatę, & non communicetur altera.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur nego conſequentiam. Et ratio diſcriminis eſt quia non poteſt dari una quidditas naturalis & entitatiua quæ ſit altioris ordinis quam alię quidditates naturales. poteſt autem dari una quidditas in eſſe intelligibili ſeu repręſentatiuo quæ ſit altioris ordinis quam alię quidditates intelligibiles inferiores, & huiuſmodi eſt ſpecies intelligibilis angeli, quę non accipitur a rebus, ſed eſt quędam impreſſio & participatio diuinæ ſpeciei.

¶ Ad quartum conceditur quòd ſpeciei uniuerſali angelicę correſpondet cōceptus vniuerſalis adæquatus, illi, & ſimiliter correſpondet adæquata cognitio omnium

nium quæ repręſentantur per illam ſpeciem: neq; ideò eſt æquiuocatio in mente angelica quia illa plura conueniunt in ratione obiecti repręſentabilis reſpectu cognitionis angelicæ, ſiue illa ſit ratio quæ, ſiue ratio ſub qua. De quo amplius in q. 57. & 58.

¶ Ad vltimum argumẽtum in quo quærebatur explicatio concluſionis D. Tho. multi ſunt modi dicendi inter Thomiſtas. Caietanus quem ſequuntur multi iuniores ita intelligit cõcluſionem D. Thom. ſcilicet ꝙ angelus quò ſuperior eſt ſecundum perfectionem ſpecificam & quidditatiuam, eò vniuerſalioribus & paucioribus perficitur ſpeciebus intelligibilibus. Ferrar. vbi ſupra cuius ſententia placet Aegidio Romano vbi ſupra & magiſtro Cano. Dicit quòd nõ ſatis eſt maior perfectio quidditatiua in angelo vt in illo collocemus uniuerſaliores & perfectiores ſpecies & pauciores, ſed requiritur ſuperioritas in angelo ſecundum hierarchiam, (ſunt enim tres hierarchię, & nouem ordines angelorum) arbitratur enim ille ꝙ omnes angeli eiuſdẽ hierarchiæ intelligunt per ſpecies æquè vniuerſales, & in numero æquales. At verò alii dicunt quòd ſufficit ſuperioritas in angelo ſecundũ ordinem ut in illo conſtituamus ſpecies vniuerſaliores, ita ſanè quòd omnes angeli eiuſdem ordinis ſint præditi ſpeciebus intelligibilibus æquè vniuerſalibus: veruntamen quò angelus ſuperior eſt in ſua quidditate ſpecifica, eò diſtinctiùs & clariùs per eandem ſpeciem cognoſcit eadem obiecta quæ inferior angelus eiuſdem ordinis cognoſcit. Explicat autem ſuam doctrinam his exemplis. Nã omnia animalia quamuis differant ſpecie, cognoſcunt per eaſdem potentias & uirtutes, & non conſtituimus vniuerſaliores ſpecies ſenſitiuas in animali perfectiori quam in animali imperfectiori, quamuis concedamus quòd differant quidditate & ſpecificè: ita non reputabitur inconueniens quòd in angelis diſtinctarum quidditatum ſit ſpecies eiuſdem rationis, & cognitio eiuſdem rationis, quamuis in ſuperioribus angelis magis diſtincta cognitio ſit ſicut etiam in perfectiori animali eſt ſẽſatio magis diſtincta.

¶ Nobis uerò non ſatisfacit ſententia Ferrar. quantum ad hoc ꝙ in angelis eiuſdem ordinis, vel hierarchiæ non conſtituit ſpecies intelligibiles differẽtes ſpecificè. Et ratio quæ me mouet ea eſt. Quia eſt impoſſibile ꝙ duæ ſubſtantię differant ſpecie, & quod non habeant proprias operationes diſtinctas ſpecie. Id quod verificamus nos in exemplo adducto à Ferrara. Nam equus & leo differunt ſpecie quidditatiuè, differunt ẽt ſpecificè in operatione propria & ſpecifica, ſcilicet in operatione æſtimatiuæ naturalis, alia eſt enim ſpecie æſtimatiua leonis, & alia equi, & ſimiliter habent ſpecies ſenſitiuas eiuſmodi potentiæ differentes quidditatiuè: ita etiam in angelis eiuſdem ordinis differentibus ſpecie quidditatiuè oportet conſtituere proprias operationes & propria principia ipſarum, quæ differant ſpecie quidditatiuè, quoniam unumquodque ex propria operatione cognoſcitur & diffinitur. Sententia itẽ Caiet. non etiam placet, neque enim ſoluit argumentum vltimo loco à nobis poſitum, ſed euidenter cõcluditur, quod infimus angelus infinitis fere ſpeciebus ſit exornatus, quod videtur repugnare perfectioni & ſimplicitati naturæ angelicę. Qua propter uidetur nobis uero ſimiliter aſſerendum eſſe partim cum Caie. partim cum Ferrar. Cum Caiet. quidem dicimus, ꝙ quantò angelus eſt ſuperior, tãtò ſpecies intelligibilis eſt in illo vniuerſalior: non tamen neceſſe eſt, ꝙ quantò eſt ſuperior ſecundum rationem quidditatis ſpecificæ, tantò paucioribus ſpeciebus intelligat: ſed benè poteſt eſſe cum ſpeciebus numero æqualibus ꝙ ſuperior angelus intelligat perfectius perfectione vniuerſalitatis ſub ratione ſimpliciori eaſdem res quas intelligit angelus inferior. Sicut ſenſus communis per unam ſpeciem ſentit albedinem, & uiſus etiam per unicam ſpeciem ſentit albedinem, & tamẽ ſpecies ſenſus communis ſimplicior eſt & uniuerſalior ſpecie uiſus. Cæterum de ſententia Ferrar. eligamus illud, ꝙ ſententia D. Th. quantum ad hoc quod dicit, quò angelus eſt ſuperior, eò paucioribus ſpeciebus intelligit, explicanda ſit de ſuperioritate ſaltim ſecundum ordinem, uel hierarchiam. Et per hoc reſpondetur facile ad ultimum argumentum: non enim

A oportet eſſe tantam multitudinem ſpecierum intelligibilium in infimo angelo, quanta eſt multitudo Angelorum.

¶ Sed obſerua, quod ſi modus hic dicendi placet, probabilior erit, imò & ſuſtinenda ſententia Aegidij Romani, quam improbauimus in quarta concluſione.

¶ Sed adhuc poteſt aliquis inſtare contra noſtrũ modum procedendi, & dicere, ꝙ ſufficit ad diſtinctionem ſpecificam vnius angeli ab alio, ꝙ propria & prima operatio quę eſt cognitio ſui ipſius naturalis & neceſſaria differat ſpecie à cognitione alterius angeli, atque ita uerificatur, ꝙ vnumquodque ex propria operatione cognoſcitur.

B Reſpondetur, quod nos non putamus demonſtrare quòd diximus, & ita fatemur quod hęc eſt bona ratio pro contraria ſententia, pręſertim ſi quis ſequatur ſententiam Ferrar. aſſerentis, quod ſpecies intelligibiles inditæ angelis non dimanant à propria eſſentia, ſed omnino ab extrinſeco ſibi ſunt collatæ tot & tales, quot & quales oportebat angelos habere ad cognitionem huius uniuerſi. Sed tamen nos aſſerimus noſtram ſententiam eſſe probabiliorem, præſertim quia ſecuti ſumus ſententiam Capreoli aſſerentis, quod ſpecies intelligibiles ſunt propriæ paſſiones dimanantes ab eſſentia angelica. Hinc ergo ſumimus nos argumẽtum. Quando aliquæ duæ ſubſtantiæ differunt ſpecie, neceſſe eſt, ut habeat proprias paſſiones differentes ſpecie

C & proprias operationes differẽtes ſpecie, quæ ſequũtur ipſas paſſiones, idque inductiuè facile probabitur, ergo ſi quilibet angelus ſpecie differt ab alio, neceſſe eſt, vt præter eſſentiam, quæ ſe habet in ratione ſpeciei intelligibilis ad cognitionem ſui, dimanent ab angelo aliquæ aliæ ſpecies intelligibiles ad cognitionem aliarũ rerum ſibi proportionatam conformiter ad ſuam naturam ſpecificam. Confirmatur. Nam ſi cognitio naturalis ſui ipſius differt ſpecie, à cognitione ſui, quam habet alius angelus, ergo etiam cognitio aliarum rerũ differt ſpecie à cognitione, quam habet alius angelus. Probatur conſequentia. Nam cognitio ſui ſe habet ut radix cognitionis aliarum rerum, ſi ergo radix differt

D ſpecie à radice, conſequens eſt, ut fructus à fructu differat etiam ſpecie. Sicut eſſet impoſſibile, quòd ſi cognitio principiorum differret ſpecie, aſſenſus concluſionũ eſſet eiuſdem ſpeciei.

¶ Ad confirmationem argumenti reſpondetur, quod iuxta ſententiam Caietani concludit argumentum. Nam angelus modo ſupremus, ſi habet duas, uel tres ſpecies, & Deus creet centum angelos ſuperiores illo, quomodo verificabitur, quòd quantò angelus eſt ſuperior in quidditate, tantò paucioribus ſpeciebus intelligit? niſi fortè aliquis dicat, quod Deus ſupplebit quòd angeli ſuperiores intelligerent alias res per aliquã ſpeciem infuſam, nam ſe ipſos per proprias eſſentias

E cognoſcerent. Sed ſequendo noſtram ſententiam facile reſpondetur quòd ille angelus de nouo creatus intelligeret per ſpeciem vniuerſaliorem, quam modo intelligat ſupremus angelus. Exiſtimo enim quòd ille angelus de nouo creatus quantumlibet eſſet excellens non pertineret ad nouam hierarchiam. Etenim (quod ſatis verò ſimile eſt) ſicut in genere ſubſtantiæ corporeę uiuentis creauit Deus omnes gradus vitæ poſſibiles in ſubſtantia corporea nimirum ſenſitiuum,

F uegetatiuum, rationale, ita etiam in genere ſubſtantiæ incorporeæ uiuentis creauit omnes gradus uitæ poſſibiles in illo genere, quamuis poſſit ad hoc creare multò plures angelos ſpecie differentes.

QVAE-

QVAESTIO LVI.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm Angelus cognoſcat ſeipſum?

Conclusio eſt. Angelus ſe ipſum per ſuam formam, quæ eſt ſubſtantia, intelligit. Ratio in ſumma eſt. Quia Angelus cum ſit immaterialis, eſt quędam forma ſubſiſtēs & per hoc intelligibilis actu. B

In hoc articulo notandum eſt. quòd Di. Tho. ſupponit tanquam rem certam in proceſſu articuli angelum cognoſcere ſe ipſum, quæ quidem ſuppoſitio ualde rationabilis eſt. Nā ex eo ꝙ angelus eſt immaterialis ſubſtantia, plane colligitur, & quod eſt intellectiuus & intelligibilis in actu, ac proinde ſeipſum intelligit. C Et quidem vulgatiſſima fuit ſē tentia apud priſcos philoſophos maxime apud Platonicos, quòd res immaterialis eſt conuerſiua in ſe ipsū, quo fit vt angelus ſua potentia intellectiua in ſe ipſum conuertatur, cognoſcatq; ſe ipſum. Hoc ſuppoſito D. Thom. intendit exponere modum, quo ſeipſum angelus cognoſcat, & definit, quod ſeipſum cognoſcit per ſuam eſsentiam.

¶ Nota ſecundò, quòd D. Tho. non ita docet angelū cognoſcere ſe ipſum per ſuam eſſentiam, vt ipſa cognitio ſui ſit ſua eſſentia, quem ſenſum falſo colligit ex D. Th. Marſil. in 1. q. 7 ar. 1. concluſ. 2. quem etiam approbat Aureolus apud Capr ubi ſupra in argumento D contra quintam concluſionem. Sed hęc ſententia contraria eſt doctrinę D. Thom. ſupra q. 54. vbi expreſſe docuit. quod neq; intellectus angeli neq; eius intellectio eſt ſua eſſentia. Eſt ergo accipienda concluſio D. Tho. in hoc ſenſu, quod angelus non intelligit ſe ipſum per aliquam ſpeciem intelligibilem ſuperadditam, ſed per ſuam eſſentiam habentem rationem ſpeciei intelligibilis & principij formalis ad intellectionē, eo modo quo ſupra diximus q. 12. ꝙ diuina eſsētia vnitur intellectui beati per ſe ipſam in ratione ſpeciei intelligibilis ad viſionem Dei.

Dvbitatur primò, an vera ſit concluſio D. Thom. & ratio eius ſit bona? Et uidetur quod non. E Primò, ſi angelus ſe intelligit per ſuam eſſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem, ſequitur, quòd eſſentia angeli ſit principium formale, quo, intellectionis, qua ſe ipsū intelligit, hoc autem falſum eſt, ergo Probatur ſequela. D. Th. hic docet. quòd ſpecies intelligibilis eſt principium formale intellectionis, ſed omne principium formale actionis, eſt quo agens operatur, ergo. Minor probatur. Illud quòd eſt formale principium, quo, potentia operatur, informat ipſam potentiam, quia neceſſe eſt, quòd ipſam conſtituat in actu primo: ſed eſſentia angeli non informat proprium intellectum angeli, quin potius è contra intellectus informat ipſam eſſentiā, ergo.

¶ Secundo arguitur. F Si eſſentia angeli eſt principium formale, quo, ipſius cognitionis, ſequitur quòd angelus operetur immediate per ſuam eſſentiam, cuius oppoſitum definitum eſt ſupra à S. Tho in q. 54.

¶ Tertium argumentum. Anima noſtra non intelligit per ſuam eſſentiam, & tamē eſt immaterialis & per ſe potens ſubſiſtere independenter à materia, & eſt immediate vnita ſuo intellectui, ergo neque angelus ſe cognoſcit per ſuam eſſentiam propter rationem D. Th.

¶ Quarto arguitur ex eodem exemplo caloris, quo D. Thom. utitur. Si daretur calor per ſe ſubſiſtens, eſſet quidem principium calefactionis, ſed non eſſet principium formale, quo, calefaceret ignis, ex eo quod forma quæ eſt principium, quo, debet inhærere ipſi agēti, ergo

A ex eo quod foma angeli eſt per ſe ſubſiſtens, non colligitur, quod ſit principium formale, quo, intellectus angeli intelligit. Probatur conſequentia. Quia non magis inhæret intellectui, neq; informat ipſum, eſſentia, angeli, quam calor ſubſiſtens reſpectu ipſius ignis.

¶ Reſpondetur ad hanc dubitationem, quòd concluſio D. Thom. veriſſima eſt & optima ratio eius. Et probatur præterea. Primò. Eſſentia angeli cum ſit immaterialis ex natura ſua eſt intelligibilis & inſuper intimè vnitur cum ipſo intellectu angelico, ergo quilibet angelus intelligit ſe per ſuam eſſentiam, neque eget ſpecie intelligibili ſuperaddita. Probatur conſequentia. Quia ſpecies intelligibilis ad hoc requiritur, ut rem B intelligendam faciat intelligibilem in actu per hoc quod facit unionem obiecti cum potentia: quòd ſi eſſentia angeli habet iſta duo, erit ſufficiens principium in ratione ſpeciei intelligibilis ipſi angelo ad cognitionem ſui. Confirmatur. Quia pluralitas ſpecierum intelligibilium non eſt aſſerenda abſque neceſſitate, ergo ſi ipſa eſsētia per ſemetipſam poteſt ſupplere officium ſpeciei intelligibilis fruſtra ponitur ſpecies ſuperaddita. Confirmatur ſecūdò. Quia diuina eſſentia eò quòd eſt actu intelligibilis & poteſt vniri intellectui creato beati, habet rationem ſpeciei intelligibilis, ergo eſſentia angeli proportionabiliter propter eaſdem cauſas poterit habere rationem ſpeciei intelligibilis. Probatur ſecundò. C Si daretur lux per ſe ſubſiſtens poſſet videri abſque ſpecie viſibili per ſemetipſam, imò probabile eſt, quòd de facto lux corporalis videtur per ſemetipſam abſq; aliqua ſpecie, ergo eſſentia angeli cum ſit lux quædam intelligibilis actu & per ſe ſubſiſtens, per ſemetipſam poterit intelligi, ſi tamen ſit unita cum intelligente. Confirmatur. Eſſentia angeli tam intelligibilis in actu, quàm lux ſubſiſtens eſſet actu viſibilis: ſed iſta poterat uideri abſque ſpecie, propterea quod vniretur potentiæ viſiuę, ergo multo magis eſſentia angeli poterit uideri ab ipſo abſq; ſpecie ſuper addita. Hæc ratio deſumitur ex Di. Thom. quodlib. 7. artic. 1.

¶ Sed pro ſolutione argumentorum & maiori intelligentia difficultatis, aduertendum eſt, varias eſſe huius D rei ſententias: Marſilius vbi ſupra, & quidam alij tenēt contra D. Thom. Negant enim angelum cognoſcere ſe per ſuam eſſentiam. Et quidam illorum, vt eſt Marſilius, aiunt ſe cognoſcere per ſpeciem intelligibilem ſuperadditam. Alij verò dicunt, quòd ſe cognoſcit per quendam habitum ſcientialem ſuperadditum angelico intellectui. per quem ſe & omnia alia cognoſcit. Ita dicit Henricus Ganda. quodl. 5. art. 14. putat. n. nullas eſſe ſpecies intelligibiles, qua propter de eius opinione in pręſentia nō erimus ſoliciti; ſupponimus enim verā philoſophiam Peripateticorum, quòd omnis cognitio fit per aſſimilationem potentię cum obiecto,

¶ Inter diſcipulos Diui Thomæ non eſt diſſentio de E concluſione articuli, ſed diſſentiunt in explicatione huius quod eſt, eſſentiam angeli ſupplere rationem ſpeciei intelligibilis. Quamplurimi enim aiunt ex Thomiſtis, angeli eſſentiam, nō ſolum vniri intellectui angelico in ratione ſpeciei & principij formalis, ſed etiā concurrere ut principium efficiens ad ipſam intellectionem tanquam principium formale, quo, ſe ipſum angelus intelligit. Ita uidetur ſentire Ferrar. ubi ſuprà, & Ægidius Rom. tractatu de angelis, quęſt. 1. de cognitione angelorum. Plurimi etiam ex Thomiſtis communiter ſequuntur hunc modum dicendi. Et eſt expreſſa ſententia Capreoli ubi ſupra, ad primum argumentum. F Scoti contra quintam concluſionem. Et explicant hūc modum dicendi hoc pacto. eſſentia angeli & intellectus eius ſunt in duplici genere, & in genere entis, & in genere intelligibilis: in priori genere eſſentia angeli habet rationem ſubiecti, & intellectus habet rationem formæ accidentalis actuantis ſubiectum, ſicut omnia accidentia actuant ſubſtantiam in qua ſunt. In ſecundo uerò genere eſſentia angeli habet rationem formæ & actus intelligibilis actuantis intellectum, atque ita comparatur eſſentia ad intellectum, ſicut ſpecies ad potentiam cognoſcitiuam, non quidem quātum ad hoc quod ſpecies inhæret potentiæ cognoſcitiuæ, eſt enim eſſentia angeli per ſe ſubſiſtens: ſed nihilominus facit unum cū intellectu in eſſe intelligibili ad actionem intelligēdi,

& hoc

& hoc modo aſſerunt eſſentiam eſſe principium formale, quo, ipſius cognitionis, & explicant hanc doctrinam bonis exemplis. Lux non inhęret colori, ſiquidẽ ſubiectatur in diaphano, & tamen cõſtituit colores viſibiles actu, & iuxta probabilem ſententiam, ipſa lux eſt principiũ formale, quo ipſi colores emittunt ſeu producunt ſpecies uiſibiles in potentia uiſiua. Similiter etiam lumen intellectus agentis non inhęret phantaſmati, & tamen iuxta cõem ſententiam & ualde probabilẽ eſt principium formale, quo phantaſma ſpeciem intelligibilẽ producit in intellectu poſſibili. Denique bonum apprehenſum non inhæret voluntati, & tamen iuxta probabilem ſententiam concurrit ad actũ uoluntatis vt principium formale, quo voluntas producit volitionem. Et quemadmodum poteſt intelligi commodè in exemplis ſuprapoſitis, quòd aliqua forma non inhæret potẽtię, & tamen ſit principium formale, quo ipſius operationis: ita etiam poteſt intelligi, quòd eſſentia angeli quãuis non inhæreat intellectui, tamen habet aliam unionem cum illo ſufficientem, ut ipſa eſſentia ſit principium formale, quo intellectus efficit intellectionem ſui. Hæc doctrina videtur confirmari ex D. Thoma, quæſt. 8. de veritate, art. 4 ad ſecundum & ſextum, & q. 10. art. 8. ad decimum tertium. Imò & in hoc articulo manifeſtè docet eſſentiam angeli eſſe principium formale cognitionis ſui ipſius. Nam ſtatim à principio articuli præſupponit, quòd ſicut calor ignis eſt principiũ formale calefactionis, ita ſpecies intelligibilis eſt principium formale intellectionis, & poſtea oſtendit quòd eſſentia angeli eſt forma ſubſiſtens, & non inhærens, & tamen hoc nõ impedit, quo minus ſit principium formale cognitionis, ſicut calor ſubſiſtens, ſi daretur, eſſet nihilominus principium formale calefactionis non minus, quàm calor inhærens illi.

¶ Secundum iſtum modum procedendi reſpondent ad argumenta, quę obiecimus pro parte negatiua. Ad primum reſpondent, concedo ſequelam, & negatur minor. Ad probationẽ, dicitur, quòd ad hoc quòd aliqua forma ſit principium formale, quo, potentia operatur, non requiritur, quòd illa forma ſubordinetur potentiæ & inhæreat illi, ſatis eſt ſi habeat aliam vnionem cum ipſis agentibus & potentijs ipſorum. Et quidem vt bene aduertit Caietanus, autores impugnantes doctrinã Diui Thomæ in hoc articulo in eo decepti ſunt, quod putauerunt Diuum Thomam docere eſſentiam angeli eſſe formam intelligibilem ſeparatam ab intellectu angelico, quod tamen D. Thom. non ſomniauit, imò cõcluſionem ſuam in eo fundauit, quòd intellectus angeli & eius eſſentia habet inter ſe intimam unionem, & maiorem quàm eſſe poſſit inter intellectum & quamcunque ſpeciem intelligibilem ſuperadditam. Secundò reſpondetur, & fortaſſis melius diſtinguendo maiorem? Nam ſi intelligatur de informatione in eſſe entitatiuo præcisè negatur maior. Si verò intelligatur de informatione abſtrahendo ab eſſe entitatiuo & intelligibili conceditur, & negatur minor. Nam eſſentia angeli eò quòd propter ſui immaterialitatem eſt actu intelligibilis, poteſt informare in eſſe intelligibili, & de facto informat proprium intellectum, cui vnitur.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondent, quòd cùm D. Thom. ſupra quæſtione 54. articulo tertio, negat angelum intelligere immediatè per ſuam eſsentiam, intelligit tanquàm per principium immediatum habens rationem potentiæ intellectiuæ, non autem negat quòd angelus intelligit per ſuam eſſentiam tanquàm per formam habentem rationem ſpeciei intelligibilis.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, ꝙ anima rationalis, quamdiu eſt in ſtatu præſentis uitę nõ cognoſcit ſe per ſuam eſsentiam tanquàm per ſpeciem intelligibilem, quia quamuis ex natura ſua non pendeat à corpore in ratione exiſtendi; tamen dum eſt forma corporis non poteſt operari ſine organo corporeo. Cęterũ iam ſeparata à corpore poterit ſeipſam cognoſcere per ſuam eſſentiam tanquàm per ſpeciem intelligibilẽ. De quo uide Ferra. vbi ſuprà.

¶ Ad quartum dicunt, quòd ſi calor per ſe ſubſiſtẽs haberet realem vnionem cum ipſo igne, ſicut habet eſ-

A ſentia angeli cum intellectu proprio, licet non inhæreret, eſſet nihilominus principium formale quo ignis calefaceret: ſi autem ſupponatur calorem illũ eſſe ſubſiſtentem, & realiter ſeparatum ab igne, tunc illud exẽplum non quadrat per omnia cum noſtra concluſione, ſed duntaxat quãtum ad hoc quòd ille calor eſset principium formale calefaciendi, non tamen ipſi igni, per quod ipſe ignis calefaceret. At uerò eſsentia angeli, quæ per ſe ſubſiſtens eſt, & ſimul etiam unita intellectui proprio, poteſt eſse principium formale, per quod intellectus intelligat. Ita reſpondendum eſt ad prædicta argumẽta ſecundum communem opinionem illorum magiſterum, quæ ualde probabilis eſt.

B ¶ Sed eſt vnum argumentum aduerſus hanc opinionem ſatis difficile. Quia principiũ formale quo aliqua potentia operatur, neceſse eſt, ꝙ ſit ſubordinatum ipſi potentię, & aliquid inferius ipſa potentia & ab illa dependens: ſed eſsẽtia angeli nequit eſse principium ſubordinatum proprio intellectui, neq; ab illo per ſe depẽdens in operatione. ergo non poteſt eſse principiũ formale, quo intellectus intelligit. Maior uidetur manifeſta, quia tale principium eſt forma, per quam potentia operatur: ſed forma alicuius potentiæ ſubordinatur ipſi potentiæ in ratione operandi, ergo. Minor probatur. Quia ſicut res ſe habet ad eſse ita ad operari: ſed intellectus angeli in ſuo eſse intellectuali pendet à propria eſſentia, tum quia eſt propria paſſio ab ipſa dimanans, tũ C etiam quia recipitur in illa tanquam in proprio ſubiecto, ergo in operatione intellectuali intellectus ſubordinatur eſsentiæ, & ab illa dependet, & non vice verſa.

¶ Confirmatur. Quia cognitio per ſe primò competit intellectiuę potentię, eò ꝙ eſt actio uitalis, quæ tribuenda eſt potentiæ vitali, ergo quodlibet formale principium cognitionis, quod ſuperuenerit potentiæ, ſiue illud ſit inhęrens, ſiue per ſe ſubſiſtens, habebit dependẽtiam & ſubordinationem reſpectu potentiæ, quantum ad operationem vitalem.

¶ Ad hoc argumentum poteſt aliquis reſpondere, primò ex Caietano q. 14. art. 1. prope finem, ubi ait, quòd D cognoſcere, ita comparatur ad ſpeciem intelligibilem, ſicut eſse ad formam ſubſtantialem, ita ut cognitio habeat ſe vt effectus formalis, & non procedat ab ſpecie intelligibili, in rigore loquendo, tanquam à principio effectiuo, ſed tanquam à principio formali, ut ſic. Vnde colligitur ꝙ cùm ſpecies intelligibilis non ſit principium effectiuum cognitionis, non habet neceſſariam ſubordinationem ad potentiam cognoſcitiuam, ſed ſolùm ſe habet ut forma conſtituens potentiam formaliter in ſuo complemento in eſse intelligibili, nimirum in actuali cognitione. Hoc autem potius importat ſuperioritatem in ipſa ſpecie intelligibili reſpectu potentię quàm ſubordinationem reſpectu illius. Cæterum hæc ſententia Caietani ſuam habet E difficultatem. Et ante omnia videtur eſse contra Diuum Thomam, tum alijs locis, tum etiam in hoc articulo, vbi inquit, ꝙ ſicut calor in igne eſt calefactionis principium, ita ſpecies in intellectu eſt principium cognitionis, ergo videtur ſecundum ſententiam D. Thomæ, quòd cognitio procedat ab ſpecie tãquam à principio effectiuo, ſicut calefactio procedit à calore ignis.

¶ Alij verò aliter reſpondent ad prædictum argumẽtum: dicunt enim, quòd quando potentia operatur per formam ſibi inhęrentem, proculdubio illa forma eſt ſubordinata potentiæ, & inferior illa, quando uerò forma, quę non actuat potentiam in eſse entitatiuo, F neque illi inhęret, concurrit cum potentia, tunc non concurrit cum potentia, ut principium effectiuum, ſed ut principium formale, & ita non eſt neceſsarium, quòd talis forma ſubordinetur potentię, quin potius habet ſupereminentiam reſpectu potentiæ, hoc patet in exemplis adductis. Lux enim in ratione uiſibilis habet excellentiam ſupra colorem, & non ſubordinatur illi, neque dependet ab illo, ſed potiùs è contrario colores in ratione viſibilis dependent à luce, & lux eſt ratio formalis, ſub qua videntur. Similiter etiam bonum apprehenſum per potentiam cognoſcitiuam habet excellentiam ſupra voluntatem, & intellectus agentis lumen habet excellentiam

ſupra phantaſmata, nec ſubordinatur illis, ſed potius vi A ce uerſa. Ratio huius eſt. Quoniam eiuſmodi formæ extrinſecæ præſupponunt potentiam iam actuatam per intrinſecam formam, quæ ſit principium effectiuum ſimul cum potentia. At verò forma extrinſeca ſuperueniens complet, & determinat potentiam & formam illi intrinſecam ad operationem perfectam talis ſpeciei. Nunc ergo in noſtro propoſito explicatur quod dicimus. Species intelligibilis non eſt inſtituta à natura, ut ſit uirtus & forma intrinſeca, per quam potētia operetur. Etenim ipſamet potentia eſt uirtus intellectiua, vel habet uirtutem intellectiuam intrinſecam, ſed inſtituta eſt ad officia duo: primò quidem & principaliter vt faciat vnionem obiecti cum potentia in eſſe intelligibili: B ſecundò & conſequenter, vt potentiam intellectiuam compleat, & determinet ad talem, uel talem cognitionem: & hoc officium ad excellentiam pertinet ipſius ſpeciei. Vnde tale officium poteſt exequi, quamuis non inhæreat potentiæ, neque ab illa dependeat, ſed potius ſe habeat ut forma per ſe ſubſiſtens. Et propter hanc rationem docti quidam Theologi ſecuti D. Tho. hic, dicunt non eſſe de ratione ſpeciei intelligibilis, ꝙ inhæreat intellectui, quamuis ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens de facto inhæreat intellectui. Hoc tamen non competit ei, in quantum eſt ſpecies intelligibilis, ſed in quantū pertinet ad genus qualitatis. Ex quo tamē ſequitur, quod poteſt eſſentia angeli eſſe principium formale C intellectionis ipſiuſmet angeli abſq; inferioritate & ſubordinatione ad potentiam, quia non cōcurrit vt ſic vt principium effectiuum: & per hoc patet ad argumentum.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, & eſt notanda ſolutio, quòd quando potentia vitalis operatur per formam extrinſecam, talis forma non elicit uitaliter operationem vitalē, ſed ſola potentia per ſuam uirtutē intrinſecam elicit vitaliter operationem, determinata tamen & completa per illam formam extrinſecam. Vnde forma extrinſeca eò tantum dicitur eſſe formale principium, quia determinat & cōplet formaliter potentiam ad talē operationem. Cum in illa operatione duo reperiantur, D alterum quod ſit vitalis, alterum quod ſit talis ſpeciei & naturæ, hoc ſecundum habet operatio non ſolū à potentia, vnde proficiſcitur, ſed potiſſimum ab illa forma extrinſeca complente & terminante potentiam ad operationem talis ſpeciei. Primum verò non habet operatio à forma illa extrinſeca, ſed ab ipſa potentia, & à virtute vitali ipſius: non enim recipit vitalitatem ab ipſa forma extrinſeca.

¶ Ex hac doctrina ſequitur primò, quod illa forma extrinſeca, in rigore loquendo, non eſt dicenda principiū vitale operationis, neq; vitaliter elicere operationem. Probatur. Quia principium vitale & vitaliter eliciens operationē non ſolum eſt actiuum, ſed ēt quodā E modo paſſiuum recipiens in ſe ipſo operationem, quā elicit: eſt enim de ratione intrinſeca operationis uitalis vt ſic, quòd maneat ſubiectiue intra principiū à quo proficiſcitur, ſed huiuſmodi operatio de qua loquimur nullo modo ſubiectatur in illa forma extrinſeca & ſubſiſtente, ergo nec vitaliter elicitur ab illa. Confirmatur. Nam in cognitione beatifica, ſatis probabiliter aſſeritur, quòd diuina eſſētia in ratione ſpeciei intelligibilis eſt principium quo formale viſionis, & tamen improbabiliter diceretur, quod diuina eſſentia eſt principium vitale ipſius viſionis, & quòd illam elicit vitaliter, ergo eſſentia angeli in ratione ſpeciei intelligibilis non eſt principium vitale intellectionis Angeli reſpectu ſui ipſius, F ſiquidem eſt etiam ſubſiſtens forma, nec immediate eſt principium operandi, ac per conſequens nec recipiendi rationem in ſe ipſa.

¶ Secundò ſequitur, quod ſimpliciter loquendo aſſerendum eſt, eſſentiam angeli in ratione ſpeciei intelligibilis habere ſuperioritatem & eminentiam ſupra ſuū intellectum & nullam ſubordinationē, nec in eſſe entitatiuo, nec in eſſe intelligibi.

¶ Tertiò ſequitur, quod hac via qua procedimus in intellectione angeli reſpectu ſui ipſius, poſſumus valde probabiliter procedere in viſione beatifica ad explicandum, quo pacto diuina eſſentia cōcurrat in ratione ſpeciei intelligibilis ad uiſionem beatorum.

A ¶ Iam vero ad confirmatiū argumenti facti cōcedo antecedens. Ad conſequentiā dicimus, quod quæcūque forma quæ concurrit eliciendo vitaliter cognionē, dēt eſſe principium ſubordinatū potētiæ cognoſcitiuæ: tamen negamus, quod eſſentia angeli in ratione ſpeciei intelligibilis concurrat uitaliter eliciendo ipſam cognitionem ſui ipſius. Et quidem prædictus modus dicendi ſatis probabilis eſt. Alius modus dicendi eſt ſubtilior & magis metaphyſicus, quem inſinuat Caiet. in hoc art. & ſupra q. 54 art. 3. prope finem, vbi ait, quod in cognitione qua angelus ſe ipſum cognoſcit, ſola potentia intellectiua eſt principium proximū formale cognitionis, hoc tamen intelligitur, quatenus potentia intellectiua B fluit à ſua eſſentia cum plena determinatione ad talem gnitionem. Atq; ita iuxta mentem Caietani ſi eſſentia angeli conſideretur in eſſe entitatiuo, fluit ab illa intellectus abſolutè prout eſt potentia intellectiua abſq; aliqua ſpeciali determinatione ad cognoſcendum hoc, uel illud obiectum. At uerò ſi eadem eſſentia conſideretur eſt forma actu intelligibilis, vt reuera eſt, fluit ab illa intellectus plene & complete determinatus ad cognitionem ſui ipſius & etiā diuinę naturæ eo modo quo ab angelo naturaliter cognoſcibilis eſt tanquam autor naturæ angelicę. Nec eget angelus ad habendam hanc cognitionem aliqua determinatione, uel aliqua informatione ſuperaddita intellectui, quoniam totam hāc C determinationem quam illi præſtaret forma ſuperueniens, præſtat illi multò meliùs ſua propria eſſentia, prout eſt actu intelligibilis tanꝗ radix & origo à qua fluit intellectus cum totali complemento ad illā cognitionem habendā reſpectu ſui ipſius. Ex hoc ſequitur, ꝙ iuxta mentē Caietani eſſentia angeli prout eſt actu intelligibilis, complet, & determinat intellectum ad ſui cognitionem, ſed hoc non facit per modū formæ actuando intellectum ad eū modum quo ſpecies intelligibilis actuat potentiā intellectiuam, ſed potius hoc facit tanquàm radix & fons à quo fluit intellectus completè determinatus ad actū cognitionis ipſiuſmet angeli. Hæc ſententia eſt nobis probabiliſſima inter omnes.

D ¶ Sed pro maiori huius ſentētiæ explicatione arguitur primò contra illā. Nam ſequitur ex illa, ꝙ eſſentia angeli in propria ſui cognitione nō concurrat per modū ſpeciei intelligibilis. Cōſequens eſt contra D. Th. in hoc articulo, ergo. Sequela probatur. Species intelligibilis concurrit tanꝗ forma actuans & informans intellectum in eſse intelligibili conſtituens illum in actu primo: ſed iuxta prædictū modum dicendi eſſentia angeli non concurrit per modū formę actuando, ſed potiùs tanꝗ radix & ſubiectum, vnde fluit intellectus, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Determinare potentiam ad ſpecificam rationem operationis eſt proprium officiū formæ: eſt. n. forma quę dat ſpeciem rei, ergo eſsentia ange E li prout determinat intellectum ad talem cognitionem ſui concurrit per modum formæ intelligibilis actuantis, & determinantis intellectum, & nō ſolum vt radix vnde oritvr intellectus determinatus. Confirmatur. Determinare intellectum ad ſpeciem cognitionis pertinet ad obiectum cognoſcibile, quia cognitio ſpecificatur ab obiecto: ſed ſpecies intelligibilis ſupplet vicem obiecti, ergo determinare intellectum ad ſpecificam rationem cognitionis proprium officium eſt ſpeciei intelligibilis, & ex conſequenti eſſentia angeli quatenus determinat intellectum ad ſui cognitionem exercet officium formæ intelligibilis, & nō ſolum radicis, unde oritur intellectus determinatus.

F ¶ Arguitur tertiò. Nam D. Thomas hic nititur oſtendere, quòd eſsētia angeli eſt princidium formale cognitionis ſui, ſicut in alijs cognitionibus ſpecies intelligibilis ſuperaddita habet rationem principij formalis cognitionis: ſed nequit eſse tale principium niſi determinet intellectum formaliter ad illā cognitionem, & non ſolum radicaliter, ergo.

¶ Ad argumenta dicimus, ꝙ Caietanus uerum dicit, ſed diminutè loquitur & breuiſſime. Quia non explicat quo pacto eſsentia angeli concurrit per modū formæ, & ſpeciei intelligibilis. Quapropter nos pro ſolutione argumentorum notamus, quod iam ſupra dictum eſt, ſcilicet quòd ſpecies accidentalis. & ſuperaddita potentiæ, duo facit in ordine ad cognitionem.

gnitionem. Primum, quòd vnit intimè obiectam cum potentia, & ex conſequenti conſtituit obiectum intra potentiam in eſſe intelligibili. Alterum eſt, quòd determinat, & perficit uirtutem potentię cognoſcitiue reſpectu talis vel telis cognitionis. Primum quidem officiũ procul dubio eſt propriiſſimum ſpeciei intelligibilis, inquantum ſpecies intelligibilis eſt, ita ut ab illa non poſſit ſeparari. Secundum autem officium non conuenit per ſe ſpeciei intelligibili inquantum ſpecies intelligibilis eſt, ſed conuenit in alicui ſpeciei intelligibili, uel propter imperfectionem potentiæ, in qua recipitur, vel propter imperfectionem ipſius ſpeciei, quæ eſt accidens inhærens. Ad hoc enim natura inſtituit ſpeciem intelligibilem ſuperadditam potentiæ, quòd ipſa potentia cognoſcitiua non erat vndequaque perfecta & determinata ad omnem intellectionem, unde oportuit, ut ſibi ſuperadderetur aliqua qualitas, quę determinaret illam ad obiectum, ad quod intelligendum non erat per ſe determinata. Hanc doctrinam colligo ex Diuo Thoma ſupra q. 12. art. v, vbi ait, quòd ſpecies intelligibilis tantum ſe tenet ex parte obiecti, & non ex parte potentiæ: at uero ſi de ratione ſpeciei eſſet nõ ſolum facere vnionem intimam inter obiectum & potentiam, ſed etiam perficere uirtutem cognoſcitiuam, & determinare ad actionem, tunc nõ ſolum ſe teneret ex parte obiecti ſed etiam parte potentiæ, ſiquidem perfectio & complementum uirtutis cognoſcitiuę ad ipſam pertinet,

C ¶ Ex hoc ſequitur, quòd quamuis eſſentia angeli in cognitione ſui non determinet intellectum per modũ formæ informantis & ſpeciei intelligibilis actuantis, ſed per modum radicis & fontis à quo fluit intellectus determinatus, concurrit nihilominus ad cognitionem talem per modum ſpeciei intelligibilis & formæ, quatenus intime vnit angelum ipſum cum proprio intellectu in eſſe intelligibili: in hoc enim ſaluatur proprium officium ſpeciei intelligibilis.

¶ Hinc ergo ad primum argumentum reſpondetur, negatur ſequela, & ad probationem dicitur. quòd eſſentia angeli quatenus facit illam intimam unionem obiecti cum potentia, quodam modo actuat & informat intellectum in eſſe intelligibili, quia cũ ſit proprius modus operandi potentiæ intellectiuæ; quòd cognoſcat rem intra ſe, quantumlibet aliàs habeat determinationem ad aliquam cognitionem in ratione potentiæ cognoſcitiuæ, hinc eſt, quòd quodammodo illa forma quæ facit unionem obiecti cum potentia, conſtituat illam etiam quodam modo in actu primo. Sicut intellectus creatus quantumlibet illuſtratus lumine glorię ꝙ eſt ſufficientiſſimum principium effectiuum ex parte potentię, non uidebit Deum niſi eſſentia diuina uniatur illi intime in ratione cuiuſdam formæ intelligibilis ſubſiſtentis, non informantis. Verum eſt tamen, ꝙ ſpecies quatenus facit hanc unionem obiecti cum potentia, quia nullam addit actiuitatem ipſi potentiæ, dicitur habere diminutam rationem formæ actuantis potentiam, hæc autem ſufficit ad rationem ſpeciei intelligibilis, Et hæc eſt ratio propter quam diuina eſſentia poteſt ſupplere uicem ſpeciei intelligilis. Nam ſi ex propria ratione ſpecies intelligibilis eſset in rigore loquendo forma intelligibilis informans, non poſſet ſuppleri per diuinam eſsentiam, non enim poteſt Deus per ſe ipſum ſupplere uicem cauſæ formalis, ſuppletur autem ſpecies intelligibilis per diuinam eſſentiam, ex eo quod non tam eſt forma intellecta ſpecies intelligibilis quam habeat quendam modum formæ intelligibilis, de cuius propria ratione non eſt, quod informet inhærendo. Quemadmodum perſonalitas diuina ex eo poteſt ſupplere perſonalitatem propriam naturæ creatę, ex eo quod perſonalitas creata ex ratione propria perſonalitatis non eſt forma naturę, proprie loquendo, ſed eſt terminus naturæ, ſicut punctus terminans lineã, quæ quidem ratio eſt deminuta in ratione formæ, ita Deus non ſupplet uicem cauſę formalis, dum communicat ſuam perſonalitatem humanæ naturæ.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, nego antecedens, ſi intelligatur cum præciſione. Nam potentia poteſt determinari ad ſpeciem actionis dupliciter primo modo à propria ſua natura & à radice a qua dimanat, ſecundo modo poteſt determinari à forma ſuperad-

A dita. Exemplum primi. Calor qui eſt potentia ignis ad calefaciendum à ſua propria ratione habet determinari ad illam actionem ſpecificam ſimiliter potentia uiſiua ex ſe ipſa determinata eſt ad videndum lucem ſecũdum probabilem ſententiam, & ita ſi daretur lux per ſe ſubſiſtens, abſque aliqua ſpecie uideretur, vt ait D. Th. quodl. 7. art. 1. Exemplum ſecundi potentia uiſiua determinatur ad uidendum album per ſpeciem uiſibilem albedinis ſibi ſuperadditam tanquam complementum potentiæ quæ non eſt determinata ad omnem operationem uidendi. Nũc ergo dicimus in præſentia, quòd intellectus angeli non habet conſummatã & perfectam operationem ad cognoſcendas res alias à ſe ipſo, eò ꝙ

B eſſentia à qua procedit neque formaliter, neque eminẽter continet perfectè res alias à ſe ipſa, unde intellectus indiget ſuperadditis ſpeciebus aliarum rerum. At uero ad perfectam cognitionem ſui habet determinationẽ, quam illi tribuit propria eſsẽtia angeli, à qua dimanat non ſolum in eſse entitatiuo, ſed in eſse intelligibili quantum ad iſtam operationem.

¶ Ad confirmationem dicitur ꝙ complementum & determinatio uirtutis cognoſcitiuæ ad cognitionem talem ſumitur quidem ex obiecto, ſed tamen iuxta modum expoſitum in præcedenti ſolutione. Nihilominus cum hoc ſtat in ueritate, quod per ſe loquendo, huiuſmodi complementum ſe tenet ex parte potẽtię operantis. Et quando obiicitur etiam ſpeciem actionis

C deſumi ab obiecto, reſpondetur, quòd obiectum ſpecificat intellectionem per modum termini quem reſpicit intellectio, & non per modum principij actiui determinantis potentiam.

¶ Sed contra hoc replicatur. Actio in quantum actio non ſpecificatur à termino ſed à principio actiuo, ut videtur dicere D. Tho. 1. 2. q. 1. ar. 3. ergo intellectio prout eſt actio nõ ſpecificatur ab obiecto prout eſt terminus, ſed potius prout eſt principium actiuum ipſius intellectionis determinans potẽtiam ad talem operationem. Ad hanc replicam dicũt aliqui, quod intellectio prout actio eſt, ſpecificatur ab obiecto prout habet rationem principij actiui, hanc autem rationem habet quatenus

D eſt intra potentiam per ſuam ſimilitudinẽ, qua mediante concurrit cum illa potentia ad actionẽ. Sed aiunt dupliciter contingere obiectum eſſe intra potentiam. Primo modo per formam ſuperadditam potentię, ſicut lapis qui videtur eſse in potentia uiſiua par ſpeciem ſuperadditã. Altero modo per inclinationẽ & proportionẽ naturalẽ quam habet potentia cum obiecto, ut centrum terrę dicitur eſse in graui, & locus ſurſum dicitur eſse in igne ratione leuitatis & proportionis, quã habet cum loco ſuperiori, ita docet D. Tho. 4. cont. gen. c. 19, hinc ergo dicunt, ꝙ cognitio qua angelus ſe cognoſcit, procedit ab eſsentia angeli, vt à principio actiuo proximo, quatenus eſsentia angeli in ratione obiecti cõtinetur intra ipſum intellectum propter naturalem inclina-

E tionẽ & proportionem, quam habet intellectus cum eſſentia angeli tanquam cum proprio & connaturali proportionato ſibi obiecto. Atq; ita eſsentia angeli in eſse intelligibili in duplici ratione continetur intra ipſum intellectum. Primo ratione proportionis naturalis, quã modo explicabamus. Secundò quatenus eſsẽtia unitur intellectui intime in ratione ſpeciei intelligibilis, ut explicatum eſt. Tunc ergo dicunt, ꝙ ſecundum priorẽ rationem eſsentia concurrit effectiue ad cognitionem ſui, & illã ſpecificat tanquã principium actiuum illius, prout eſt actio. At uerò ſecundum poſteriorem rationẽ non eſt actiuum principium illius cognitionis ipſa eſ-

F ſentia proprie loquendo. Sed hęc ſolutio mihi non placet, quia duo falſa continet. Primum eſt, ꝙ eſsentia angeli eſt principiũ actiuum proximũ ipſius intellectionis, hoc. n. eſse non põt, nec in eſse entitatiuo, neq; in eſse intelligibili. Probatur. In eſse quidem entitatiuo, quia nulla ſubſtantia immediate operatur per ſuã eſsẽtiam, pręter diuinã. In eſse uero intelligibili probatur, quia principiũ proximũ intellectionis eſt intellectus determinatus per ſpeciẽ intelligibilẽ ad actionẽ, & quidẽ ſi ſpecies intelligibilis fuerit ſuperaddita potẽtiæ tã quam forma informans ipſam, manifeſtũ eſt, quod concurret effectus ſimul cum intellectu: at uero ſi ſpecies intelligibilis fuerit forma ſubſiſtens neq, actuans nec

informans ipſum intellectum, non poterit concurrere effectiue ſaltem proxime & immediate ad ipſam intellectionem, quamuis poſſit concurrere radicaliter. Alterum eſt quia illa ſolutio dicit, quod ſolum ratione ſimilitudinis & proportionis, quam hẽt intellectus ab obiecto, pôt dici quod obiectum eſt principium effectiuum & proximum intellectionis, hoc autem falſum eſt, quia pari ratione diceretur locus ſurſum eſſe principium effectiuum motus ignis, Patet ſequela. Quia etiam ignis habet in ſe ſimilitudinẽ & proportionem cum illo loco; & etiam ſequitur, quòd motus ignis ſpecificaretur ab illo loco non tanquã à termino, ſed tanquã à principio actiuo Reſpondetur, ergo ad replicam factam ex D.Thom.1.1.q.1.art.3.& etiam hic q.14.art.5. ad tertium & tertia parte q.19. Aduertendum itaq; eſt quod obiectum intellectionis poteſt illam ſpecificare & in ratione principij & in ratione termini ſecundum quod intellectio conſideratur ut motus quidam ſpiritualis, diuerſis tamen rationibus in ratione principij ſpecificat intellectionem, non tamen ita ut ſit principiũ immediatum actiuum, ſed mediante, ſcilicet ſpecie ſuperaddita potẽtiæ, ratione cuius dicitur obiectum eſſe intra potentiam in eſſe intelligibili. Aut etiam mediante virtute & complemento potentię, quod oritur ab eodẽ obiecto unito in ratione ſpeciei intelligibilis, ut iã explicatum eſt: & iſto modo dicitur obiectum eſſe principium intellectionis & ſpecificationis illius radicaliter, & non ut principium formale effectiuum: erit aũt principium formale effectiuum & proximum ipſa potẽtia intellectiua, quæ oritur perfecta & complete determinata ad talem cognitionem ſui ipſius.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd D. Tho. hoc tantum intendit in articulo, ſcilicet, quod ex eo quod angeli eſſentia eſt ſpecies intelligibilis per ſe ſubſiſtens, non ſtatim ſequitur eam non eſſe principium effectiuum cognitionis ſui, uel principium formale, vel radicale, uel etiam ratione ſuæ ſimilitudinis exiſtentis in intellectu. Vtrùm uerò neceſſario ſit principium effectiuum formale, non determinat D. Tho. Vnde vtraq; ſententia ſuprà explicata poterit ſuſtineri in doctrina D. Thom.

DVbitatur ſecundò circa eandem concluſionem. Vtrùm angelus ita ſe intelligat per ſuam eſſentiã, ꝙ illa ſuppleat vicem non ſolum ſpeciei intelligibilis, ſed etiam verbi? Quod eſt quærere, Vtrum angelus in cognitione ſui formet verbum?

¶ Pro parte negatiua arguitur primò, Eſſentia angeli eſt omnino proportionata cum ſuo intellectu in ratione obiecti intelligibilis, ergo non eſt neceſſariũ verbũ, ad quod immediatè terminetur intellectio. Probatur conſequentia. Quia ratio ponendi verbum productum per intellectionem deſumitur ex eo ꝙ obiectum non eſt proportionatum, ut ſit intra intellectum, ſicut contingit in rebus materialibus, uel ex eo quod eſt abſens obiectum: ſed ipſa eſſentia angeli habet omnimodam perfectionem & eſt intimè præſens, ergo non opus eſt verbo.

¶ Arguitur ſecũdò. Beati in uiſione beata, propterea non formant uerbum ſecundum probabiliorem ſententiam, quoniam diuina eſſentia, quę eſt obiectum illius uiſionis eſt debitè proportionata in eſſe intelligibili cum intellectu beati illuſtrato lumine gloriæ, ergo propter eandem rationem angelus non format uerbum in cognitione ſui Confirmatur. Quia non eſt de intrinſeca ratione intellectionis, quòd per illã producatur uerbum, aliàs beati producerent verbum, ergo nulla poteſt eſſe ratio ſufficiens ad ponendum uerbum in cognitione Angeli reſpectu ſui.

¶ Hæc difficultas inſinuata eſt à nobis ſupra q.27.artic.1.de qua eſt duplex opinio. Altera Caiet.in loco citato, dubio 3. qui ſequitur partem negatiuam. Altera eſt Ferrar.lib.4.contra gen.c.11.& utraq; opinio circũfertur ut probabilis. Ferrar.tenet partem affirmatiuam. Nobis tamen probabilior eſt ſententia Ferrar.& exiſtimo illam eſſe D.Thom.& probatur ex D.Tho. c.11.citato, vbi loquens de cognitione, qua angelus ſe cognoſcit, ita inquit: In angelis licet intẽtio intellecta ſit eis intrinſeca, non tamen eſt eorum ſubſtantia, quoniã in

A eis non eſt idem eſſe & intelligere. Et ſtatim explicat, quid ſit intentio intellecta, dico intentionem id quod intellectus in ſe ipſo concipit de re intellecta: & ſubiungit, hanc intentionem intellectam in nobis appellari uerbum interius. Et hanc eſſe mentem D. Th. oſtenditur ex diſcurſu quem facit ibidem. Intendit enim explicare, quomodo intellectus diuinus excedit omnẽ intellectum humanum & angelicum in cognitione propriæ eſsẽtiæ, & inquit, intellectus ita cognoſcit propriã eſſentiã, quòd intentio intellecta, ſcilicet uerbũ, & prouenit ab extrinſeco, ſcilicet ab ſpeciebus deſumptis ex phantaſmatibus, & inſuper realiter diſtinguitur ab eſſentia noſtra: in Deo autem intentio intellecta, neq; diſtinguitur ab eſſentia diuina, neq; prouenit ab aliquo B extrinſeco, quia ipſamet eſſentia & habet rationẽ verbi & ſpeciei intelligibilis (loquitur autem D.Th. de cognitione eſſentiali,) Cæterum angelus medio modo ſe habet inter nos & Deum, ſcilicet quia intentio intellecta non ſumitur ab aliquo exteriori principio in cognitione ſui: quoniam ipſamet angeli eſſentia habet rationẽ ſpeciei intelligibilis: & eſt principium ipſius intentionis intellectæ: ſed tamẽ intentio intellecta non eſt eius eſſentia. Et ratio quam aſſignat D.Tho ea eſt, quia in angelo non eſt idem eſſe & intelligere Circa quam rationem, nota quod uerbum hẽt ſe reſpectu intellectionis ſicut eius terminus intrinſecus, quemadmodum ſe C habet perſonalitas ad naturam rationalem. Secũdò aduerte, quòd quælibet res & eius terminus intrinſecus debent eſſe eiuſdem ordinis & naturæ, ita vt vtrumque debeat eſſe ſubſtantia, vel, utrumque accidens. Eſt ergo ratio D.Tho eiuſmodi in æquiualentia. Intentio intellecta & intellectio in angelo ſunt eiuſdẽ generis & naturæ ſed intellectio non eſt ipſa ſubſtantia angeli ſed potius quidam actus accidentarius, ergo neq; intentio intellecta eſt eius ſubſtantia. Probatur ſecundò. De intrinſeca ratione intellectionis eſt, ꝙ producat verbum quod ſit expreſſa ſimilitudo rei cognitæ, ergo dum angelus ſe intelligit, producit uerbum diſtinctum à ſua eſſentia, aliàs ſuam eſſentiam produceret. Antecedens ex D preſsè aſſeritur à D.Th. ſupra q.27.art.1. & de potẽtia q.9.art.5 & q.8.art 1. Vbi etiam inquit, ꝙ ipſe intellectus cognoſcens ſeipſum format uerbum. Qua propter opinio. Caietani licet ſit probabilis, non tamen poteſt ſuſtineri cum doctrina Diu. Thomæ. Tertiò probatur. Propria ratio uerbi conſiſtit in hoc, quòd ſit actu intellectum: ſed angeli eſſentia licet ſit actu intelligibilis ſecundum ſe propter ſuam immaterialitatem, non tamen ſecundum ſe eſt actu intellecta ex propria ratione, eò quòd proprium eſt ſolius diuinæ eſſentiæ, quod ſit intellecta in actu, quoniam ſoli naturæ diuinę eſt eſſentiale & intelligere & intelligi, ergo eſſentia angeli licet poſſit ſupplere uicem ſpeciei E intelligibilis, quia ipſa eſt actu intelligibilis, non tamẽ poteſt ſupplere uicem uerbi. Hęc ratio colligitur ex D. Tho de potentia ubi ſupra. Probatur ultimo. Intellectus non poteſt rem aliquam intelligere, niſi habeat illam intra ſemetipſum in eſſe intelligibili tanquã obiectum actu cognitum & intellectum: ſed eſſentia angeli non poteſt eſſe hoc modo intra ipſum intellectum niſi ipſe intellectus formet uerbum illius, quod eſt expreſſa eius ſimilitudo, ergo. Probatur maior. Quia ut inquit Ariſtote. 3. de anima citat Diu. Thom. vbi ſupra, intellectus in actu eſt res intellecta in actu. Cuius ſententiæ ſenſus eſt, quòd intelligens inquantum intelligens habet intra ſe rem intellectam ineſſe intel- F ligibili (non enim opus eſt ut habeat illam in eſſe: entitatiuo ut ſæpe diximus) conſtituentem unum cum ipſo intellectu. Et ſiquidem eſt intelligens in actu primo, erit unum cũ re intellecta in actu primo, ſcilicet, per ſpeciẽ intelligibilem ſibi unitam intimè: ſi uero ſit intelligens in actu ſecundo, erit unũ cũ re intellecta in actu ſecundo, hoc eſt, habebit illã intra ſe prout eſt actu intellecta. Et hoc modo res eſt in intellectu per propriũ uerbum & expreſſe ſimilitudinẽ ſui, ergo vera eſt illa maior Minor ꝓbatur. Eſsẽtia angeli ex propria ratione eſsẽtiali nõ eſt actu intellecta, ſed hoc illi conuenit accidentaliter, quatenus terminat cognitionẽ quę eſt accidens, ergo ex ſua propria ratione nõ hẽt, ꝙ ſit intra proprium intellectum tanquam obiectum actu cognitum

gnitum ac per conſequens habebit hoc quatenus intellectus trahit illam ad ſemetipſum per intellectionẽ formãdo expreſſam ſimilitudinem ipſius, quod eſt verbum. Quòd ſiquis reſpondeat, quòd eſſentia angeli ex ratione eſt intra proprium intellectum in ratione formæ actu intelligibilis, & hoc ſufficit, ut poſſit immediate terminare actionem intellectus, quoniam nhil aliud eſt terminare illam actionem quam quędam denominatio extrinſeca, quæ conſequitur ex eo quòd intellectus intelligit, quemadmodum coloratum dicitur terminare uiſionem, & tamen conſtat, quòd non eſt in oculo coloratum niſi per ſpeciem uiſibilem: non per aliquam ſimilitudinem expreſſam ad quam immediate terminetur uiſio. Contra hanc ſolutionem arguitur. B Eſſe hoc modo intra intellectum non ſufficit ut immediate res ipſa terminet intellectionem, ergo neceſſe eſt, quòd ſit intra intellectum in ratione obiecti actu intellecti. Probatur antecedẽs. Quia in cognitione quæ fit per ſpeciem ſuperadditam, licet ſpecies ipſa ſit formalis ſimilitudo rei impreſſa, tamen res cognita non poteſt intellectionem terminare per hoc ſolum, ꝙ eſt in intellectu per ſuam ſpeciem intelligibilem, ſed requiritur vltra, ꝙ ſit in intellectu per expreſſam ſui ſimilitudinem, quę uocatur uerbum, ergo eſſentia angeli nõ poterit immediate terminare intellectionem ſui, ex eo ſolum quod eſt in intellectu per modum ſpeciei intelligibilis. Nec eſt eadem ratio de uiſione colorati, quia C viſio propter ſui materialitatẽ eò ꝙ eſt actus organi corporalis, poteſt immediate terminari ad obiectum materiale extrinſecum, quod ſufficiẽter proportionatur per ſpeciem viſibilem & illuminationem diaphani.

¶ Ad primum argumentum in oppoſitum reſpondetur, quòd eſſentia angeli ſecundum ſe non habet ſufficientem proportionem cũ intellectione actuali ipſius angeli. Quoniam actualis cognitio requirit obiectum intellectum in actu, & non ſufficit, ꝙ ſit actu intelligibile. Et eſt ratio. Quia intellectus reſpectu obiecti immediati & actualiter intellecti non eſt potẽtia paſſiua, ſed purè actiua, atq; ita intelligendo producit ſuũ obiectum immediatum. Sicut obiectum formale & propriũ D potentię calefacientis vt ſic, non eſt calefactibile, ſed quod calefit, quanuis hoc ipſum efficiatur per calefactionem: ita ẽt in actione immanente intellectus ad rationem intellectus intelligentis in actu pertinet, ꝙ habeat obiectum actualiter intellectum & à ſe productò. Præterea eſſentia angeli non eſt pręſens in actu ſuo intellectui, niſi illic formetur expreſſa imago eſſentiæ.

¶ Ad ſecundum concedo antecedens, & negatur conſequentia. Et ratio eſt. Quia diuina eſſentia proportionata eſt intellectui illuminato Lumine glorię, & eſt illi intimè præſens non ſolum in ratione ſpeciei intelligibilis, ſed ẽt vt actualiter intellecta. Quia diuina eſsẽtia E intrinſecè & eſſentialiter habet omnia quæ pertinent ad eſſe intelligibile, ita ſanè quòd eſſentialiter eſt intelligens & intellecta, & eſt eſſentialiter ſuum intelligere, & ſuum Intelligi. Sed contrà. Licet diuina eſſentia cõparatione ad diuinum intellectũ ſit actu intellecta per ſe & eſſentialiter, at uero reſpectu intellectus creati quãcumlibet illuminati lumine glorię; non videtur ꝙ ſit eſſentialiter actu intellecta diuina aſſentia. Hoc enim ab extrinſeco & ex parte conuenit illi, quatenus terminat cognitionem accidentalem intellectus beati.

¶ Reſpondetur, quòd diuina intellectio ſicut continet eminenter omnem cognitionem, ita eſſentia diuina quatenus eſt terminus immediatus ipſius cognitionis diuinæ, continet eminenter oẽm rationem termini F & verbi cuiuſcunque intellectionis, atq; adeo hẽt oẽm actualitatem in eſſe intelligibili, & ex conſequenti poteſt intimè uniri intellectui creato non ſolum in ratione ſpeciei intelligibilis, ſed etiam uerbi & termini immediati ipſius intellectionis. Vnde ad argumentum dico, ꝙ diuina eſsẽtia licet ex propria ratione nõ ſit actu intellecta per intellectum beati, eſt tamen illi eſſentiale, ꝙ ſit intellecta per intellectum diuinũ, & intellectionem ipſius eminenter continentem intellectionẽ beati, & ex conſequenti nullam potentialitatem poteſt habere in ordine ad intellectionem intellectus beati. Ex quo ſequitur, ꝙ per ſe ipſam põt eſſe immediatũ principium actualis intellectionis beati, Quẽadmodum diA uina perſonalitas, eò ꝙ eminenter continet omnem rationem perſonalitatis; poteſt per ſe ipſam ſupplere vicẽ perſonalitatis creatæ, ut patet in incarnationis myſterio, ubi perſonalitas verbi diuini terminat dependẽtiã humanitatis à propria perſonalitate: Ex hoc patet ad cõfirmationem. Reſpondetur enim, quòd ſicut ſi attendamus ad ordinẽ naturalem eſt de ratione cuiuſcunque naturæ creatæ, quòd terminetur per propriũ terminũ perſonalitatis aut ſuppoſitalitatis, ſed tamen iſte ordo non eſt tam eſsentialis & intrinſecus, vt non poſſit per diuinam potentiam aliter fieri, quanuis non ſit factibile, quòd detur in mundo aliqua creata ſubſtantia quæ non terminetur aliquo termino ſiue proprio, ſiue alieB no: Ita dicimus in præſentia, quod ſi attendamus ad ordinem naturalem intellectionis, neceſſe eſt, quòd intellectio producat proprium terminum, ad quem immediate terminetur, non tamen iſte ordo eſt ita intrinſecus, vt non poſſit ſuppleri per diuinam eſsentiam, quæ in ratione intelligibilis habet infinitatem. Sed nihilominus abſolute loquendo fieri non poteſt, quòd intellectio non habeat terminum immediate ſiue productũ à ſe, ſiue ſupplens uicem illius. Cum ergo Diuus Thomas ſupra. q. 27 citata ait. quod de ratione intellectionis eſt, ꝙ ab illa procedat uerbum, intelligit ſecundum ordinem naturæ.

C

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm unus Angelus alium cognoſcat?

PRima Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia vnicuiq; ſpiritualium creaturarũ impreſſę ſunt à uerbo Dei omnes rationes rerum omnium, vt dicit Aug. lib. 2. ſuper Gen. ad liter. c. 9.

¶ Secunda concluſio in ſolutione ad tertiũ. Vnus D *Angelus cognoſcit alium per ſpeciem intelligibilem in ſuo intellectu exiſtentẽ, & non per eſſentiã illius.*

PRima concluſio & eſt certa ſecundum fidẽ & ſecundum rationem naturalem. Probatur primo. Quoniã in Apoc. ſæpe legimus angelos ad inuicẽ colloqui, quod eſse non poteſt abſq; cognitione & Dani. 10. legĩmus pugnã inter Michaelem & Principẽ Perſarum, & angelus Tobię dixit ego ſum Raphael vnus de ſeptem qui adſtamus ante Deum. Ecce alios cognoſcere ſe affirmat. Secundum uero, ſcilicet, cognoſci hoc naturali ratione probatur. Nam quęlibet potentia naturaliter attingit obiectum ſibi proportionatum: ſed eſsẽtia cuiuſE libet angeli eſt obiectum proportionatum reſpectu intellectus cuiuslibet angeli, quoniam ea quæ proportionantur in eſse naturali & entitatiuo proportionatur ẽt in eſse intelligibili ſiquidẽ ens eſt obiectũ intellectus, & ſicut res ſe hẽt ad eſse, ita ad cognoſci. Deinde, quia angeli boni cõſtituunt vnam ſuperiorẽ rempublicã ẽt naturalẽ: ſed non poſset cõſtare ſocietas abſq; inter ſe ſe cognitione mutua, ergo. Deniq; Diony. lib. de cæleſti hierar. aſserit ſuperiores angelos illuminare inferiores.

¶ Non tamẽ deſunt quidã autores putantes, ꝙ Ariſt & Cõmentator in lib. 12. Met. negent prædictam veritatem, eò ꝙ Ariſto. dixerit, primam intelligentiã nihil aliud extra ſe cognoſcere. Sed Ariſt. vt ex eo. lib. cõſtat, F non negat cõcluſionem noſtrã, quin potius aſserit intelligentias ſeipſas cognoſcere & primã cauſam. Comment. ẽ: 3. de anima tex. 5 ait, ꝙ ſi intellectus noſter cognoſcit ſuperiores ſubſtantias, intellectus ſeparatus à materia multo melius illas cognoſcit. Ariſt. quoq; in illo loco tantum loquitur de Deo, qui eſt prima intelligentia, & inquit illam non cognoſcere aliquid extra ſe, hoc eſt, non cognoſcit per aliquod medium extrinſecũ accidentale, ſed cognoſcendo ſuã ſubſtantiã, in illa cognoſcit omnia. Vide Sonci. lib. 12. Meth. 59.

¶ Sed contra concluſionẽ principalem arguitur ſic, vt explicemus ſolutionem ad primum. Nam intellectus cuiuslibet angeli naturaliter determinatur ad cognitionem ſuę eſsentię: ſed omnis potentia naturali

ter determinata ad aliquid vnum non poteſt tēdere in A alia, ergo intellectus angelicus nō poteſt alia cognoſcere à ſua eſſentia.

¶ Reſpondetur primò quòd intellectus angeli determinatur ad ſuam eſſentiam, non tanquam ad obiectū adęquatū, ſed tanquā ad obiectū maximè ſibi proportionatum: unde non limitatur ad ſolam cognitionem ſuæ eſſentię. Sicut noſter intellectus naturaliter determinatur ad quidditatem rei materialis tanquam ad obiectum ſibi proportionatum, & nihilominus ēt ſe extendit ad cognitionem rei immaterialis. Reſpondetur ſecundò & melius, quòd quando illud vnum ad quod naturaliter potētia determinatur ex propria natura eſt B determinabile, ita eſt vnum, ꝙ poteſt fieri alia, vel eſſe alia in eſſe intelligibili, tunc nō impedit quominus potentia poſſit ferri in alia, imò adiuuat, atq; ita determinatio intellectus angelici ad cognitionem ſui, initium eſt & radix ad tendendū in alia, quorum ſimilitudinem in ſe ipſo hēt. Ex qua doctrina ſoluitur argumentum primū D. Th. Nā illa propoſitio Ariſ. 3. de Anima tex. 4. intus exiſtens prohibet extraneū, intelligenda eſt de potentia reſpectu obiecti corporalis, quoniam ipſamet potentia determinata eſt per aliquam quidditatem peculiarem corporaliter, atq; ita non poſſet in alia tendere, quia non poſſet alia fieri. Cæterùm non habet locū in natura immateriali, quæ nullam habet dependentiā ab obiecto corporali. C

¶ Aduertendum tamen eſt, quòd D. Tho in ſolutione ad primum talem rationem videtur aſſignare, propter quam eſſentia propria ipſius angeli non impedit intellectum eius, quominus cognoſcat aliud, ſcilicet, quia angeli habent inter ſe magnā affinitatē, & tamen diſtinguuntur ſecundum gradus perfectionis, uidelicet ſpecificos, ſed hæc ratio, ut aduertit Caiet. præſupponit id; quod modo dicebamus, ſcilicet, eſſentiā angeli quæ eſt primū eius intellectum poſſe fieri alia in eſſe intelligibili propter ſuā immaterialitatē: quo ſuppoſito bene procedit D. Th quia ꝓpinquitas & affinitas quæ reperitur inter angelos eſt cauſa, quare eſſentia unius angeli efficiatur alius angelus in eſſe intelligibili, tum D per ſpeciem inditam, tum etiam per verbum productum.

DVbitatur primò circa ſecūdam concluſionem. An vnus angelus alium cognoſcat per ſpeciem intelligibilem accidentalem. An potius alium cognoſcat per eſſentiam propriam cognoſcentis, vel cogniti vnitā intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Probatur quòd angelus cognoſcat alium per eſſentiam. Eſſentia cuiuslibet angeli eſt intelligibilis actu, ergo per ſe ipſam poteſt eſſe principiū cognitionis ſui in intellectu alterius angeli. Conſequētia probatur. Nā E hac ratione eſſentia angeli cognoſcentis eſt principiū cognitionis ſui in proprio intellectu, ergo etiam eadē ratione eſſentia angeli cognoſcēdi erit, principium cognitionis ſui in intellectu alterius angeli. Confirmatur ſpecies intelligibilis reprę ſentans eſſētiam alicuius angeli non habet maiorem actualitatem intelligibilitatis quam ipſa eſſentia repræſentata, ergo ſpecies illa ſuperaddita propter talem actualitatem poteſt eſſe principium intellectionis, poterit eſſe principium ipſamet etiam eſſentia angeli cognoſcendi.

¶ Secundum argumentum. Diuina eſſentia eò quòd eſt actu intelligibilis poteſt eſſe principium cognitionis ſui ab intellectu creato, ergo eſſentia unius angeli F cum ſit etiam actu intelligibilis poteſt cognoſci per ſemetipſam ab intellectu alterius angeli.

¶ Tertium argumentum. Lux corporea, quia eſt actu viſibilis poteſt abſq; media ſpecie per ſemetipſam videri actu, prçſertim ſi daretur per ſe ſubſiſtens, ergo eſſentia angeli quæ eſt ſubſiſtens & actu intelligibilis poteſt abſque media ſpecie intelligi.

¶ Quartum argumentum. Eſſentia angeli ſuperioris eſt immaterialior & actualior quam eſſentia inferioris & in eſſe intelligibili, ergo poteſt illi uniri in ratione formæ intelligibilis, & ex conſequenti angelus inferior cognoſcet ſuperiorem per eſſentiam ſuperioris Confirmatur ex Diony ca. 4. de diuin. nomi. dicente quòd ſuperiores angeli ſunt veluti cibus inferiorum angelorū, A id eſt, forma intelligibilis actuans intrante intellectū inferiorum.

¶ Quintò arguitur. Et probatur, quod vnus angelus cognoſcat alium per propriam eſſentiā cognoſcētis. Angelus per eandem ſpeciē qua cognoſcit aliquod genus cognoſcit etiam omnes naturas ſpecificas illius generis poſſibiles, ſed quilibet angelus per propriam eſſētiā tanquam per ſpeciem intelligibilem cognoſcit genus omnium angelorum, ergo per eandem cognoſcet omnes eorū quidditates. Minor probatur. Quia ſemetipſum cognoſcit per ꝓpriā eſſētiam, ergo cognoſcit proprium genus in quo conuenit cum cæteris angelis. Maior poteſt colligi ex dictis in q. præcedente art. 3. Et prę B terea probatur Quia ſpecies quæ reprę ſentât intellectui angelico, non repræſentat aliquid confuſè & imperfecte: ſed illa ſpecies quæ repræſentaret genus, & non repræſentaret diſtinctè ſpecies illius generis, haberet confuſionem & imperfectionem magnam, ergo &c.

¶ Arguitur ſextò. Vnus angelus habet proportionē ſufficiētem cum alio, ut poſſit imprimere ſpeciem ſui intellectui illius, non minus quā obiectum ſenſibile ad imprimendam ſpeciem ſui in potentia ſenſitiua, ergo de facto unus angelus poteſt alium cognoſcere per ſpeciem ab illo ſuſceptam, quod eſt contra ſecundam concluſionem. Antecedens probatur. Quia oēs angeli ſunt eiuſdem ordinis naturę intellectualis, ſicut obiectū ſen C ſibile & potentia ſenſitiua ſunt eiuſdem ordinis in ratione ſenſibilis. Confirmatur. Nam cum vnus angelus alteri loquitur, imprimit aliquid in intellectu illius: mouet enim intellectum eius, ut attendat, ergo vnus angelus actione ſua poteſt agere in intellectū alterius, ac per conſequens, non repugnat quod imprimat ſpeciem ſui.

¶ In hoc dubio ante omnia excludendus eſt error Auicēnæ & quorundam Philoſophorum, qui idcirco cōcedebant angelum inferiorem cognoſcere ſuperiorem per ſuam eſſentiam, quia ſuperior erat creator inferioris, & ideo poterat illabi in mentem illius. quæ ſententia eſt contra fidem, iuxta quam oportet confiteri ſolū D Deum eſſe creatorem immediatum omnium angelorum. De qua re ſupra agitur q. 45. & infra q. 65. Varię igitur ſunt ſententię in hac re.

¶ Prima ſententia eſt quorundam Theologorū aſſentium concluſionem D. Tho. in eo quod dicit unum angelum non cognoſcere alium per eſſentiam, intelligendam eſſe de facto, non tamen de poſſibili. Huic ſententiæ uidetur conſentire Ferrar. vbi ſupra ubi ſoluit rationes D. Thom.

¶ Scotus autem in 2. ſent diſt 3. q. 8. & clariùs q. 10. circa finem ait, ꝙ angelus eget ſpeciebus ſuperadditis ad cognoſcendos cęteros angelos cognitione abſtractiua: at uero cognitione intuitiua poteſt angelus alios E cognoſcere per illorum eſſentias præſentes ſibi.

¶ Alij dicunt, ꝙ angeli inferiores cognoſcere poſſūt ſuperiores abſq; ſpecie ſuperaddita, eo ꝙ eſſentia angeli ſuperioris eſt actualior & immaterialior intellectu inferioris, ac proinde poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu illius. At uero ſuperiores non poſſunt intelligere inferiores per illorū eſſētias immediatè, eò ꝙ eſſentia inferioris eſt minus actualis quam intellectus ſuperioris angeli, & ideo neceſſaria eſt ſpecies ſuperaddita, vt fiat debita proportio inter angelum inferiorem & intellectum ſuperiorem. Sicut fit debita proportio rerum materialium per ſpeciem intelligibilem abſtractam reſpectu noſtri intellectus. Hęc ſenten F tia tribuitur Alberto Magno libro duodecimo Metaphyſicorum.

¶ Pro deciſione ueritatis ſit prima concluſio. Vnus angelus non poteſt cognoſcere alium per eius eſſentiā cognitione abſtractiua. Hec concluſio aſſeritur ab Scoto & manifeſtiſſima eſt, quia eſſentia angeli non poteſt eſſe intra intellectum alterius angeli in ratione ſpeciei intelligibilis niſi illi fiat actu præſens, ergo implicat ꝙ ſit cognitio abſtractiua, quæ eſt rei abſentis, & ꝙ cognoſcatur Angelus per ſuam eſſentiam ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Secunda concluſio. Vnus angelus nō pōt alios cognoſcere per eſſentiam ipſius cognoſcentis. Hæc cōis eſt apud Theologos, & patet ex dictis art. 1. Sed probe-

tur.

tur. Quia eſſentia vnius angeli nõ habet rationem cauſæ neque effectus reſpectu alterius angeli, neque habet ſufficientem proportionem & ſimilitudinem cum alio angelo, ergo non poteſt eſſe principium cognoſcendi alium angelum. Antecedens, quantum ad rationem cauſæ & effectus, manifeſtum eſt. Sed probatur quoad aliam partem. Quia omnes angeli vt ſupra patuit, differunt ſpecie & quidditate, ergo eſſentia vnius angeli non habet adæquatam ſimilitudinem cum eſſentia alterius: imò etiam ſi dicamus angelo ſolo numero differre, adhuc procedit ratio. Quia vnus angelus clauderet intrinſecè conditionem ſingularem qua differt à cęteris, atque adeo eſſentia vnius angeli non poſſet repræſentare alium adęquatè & diſtinctè.

§ Tertia concluſio ſequitur ex his. Neceſſariò ſunt ponendę in intellectu vnius angeli ſpecies ſuperadditę repræſentantes alios angelos. Probatur. Quia quilibet angelus poteſt alios cognoſcere abſtractiua cognitione: ſed huiuſmodi cognitio fieri non poteſt per eſſentiam angeli cogniti, ergo neceſſe eſt, quòd fiat per ſimilitudinem ſuperadditam: non enim eſt alius modus poſſibilis, niſi fortè velit quis dicere cum Durando in 2. ſent. diſt. 3. q. 6. angelum non poſſe rem aliquam cognoſcere ſiue materialem ſiue immaterialem, niſi illa fuerit angelo pręſens, vel in ſeipſa, vel in ſua cauſa, vel in proprio effectu. Quę ſententia apparet improbabilis: nam ſi humanus intellectus poteſt habere cognitionem puræ abſtractiuã, ergo multò magis intellectus angelicus.

§ Quarta concluſio. Nullus angelus poterit alium cognoſcere per eſſentiam illius. Hęc concluſio, quantũ attinet ad ordinem naturæ & de facto, communis eſt Thomiſtis, quos etiam ſequitur Ægidius Romanus tract. de cognitione angelorum q. 3. & quidã alij Theologi. Sed tamen nos probabimus concluſionem de facto & de poſſibili neceſſarijs rationibus. Primò, quia eſſentia angeli non eſt ſufficienter proportionata per ſeipſam intellectui alterius angeli, ergo non poteſt immediate vniri illiſtratione formæ intelligibilis. Conſequẽtia patet, & probatur antecedens. Nam eſſentia vnius angeli cum differat eſſentialiter ab altero, neceſſario debet eſſe, vel ſuperior, vel inferior illa, ergo ſimiliter ſe habet reſpectu intellectus alterius angeli quod erit ſuperior vel inferior illo in ratione formæ intelligibilis, atque adeo non erit proportionata.

§ Et ſiquis dicat, quòd hæc ratio etiam conuinceret diuinam eſſentiam non poſſe vniri intellectui beato in ratione formę intelligibilis. Reſpõdetur, quòd noſtra ratio procedit ſecundum ordinem naturæ etiam poſſibilem, at vero vnio diuinę eſſentiæ cum intellectu beati eſt ineſtabilis excedens naturæ leges poſſibiles propter infinitatem & eminentiam ipſius diuinæ eſſentiæ tam in eſſe intelligibili quàm in eſſe entitatiuo. Secundò probatur. Nam eſſentia angeli etiam in eſse intelligibili eſt forma quędam limitata & determinata, ergo nõ poteſt vniri intellectui alterius angeli in ratione formę intelligibilis. Probatur cõſequentia. Quia omnis actus limitatus reſpicit certam & determinatam potentiam, quam actuet, & non poteſt quamlibet actuare. Tertiò probatur optima ratione, quæ eſt D. Tho. inſinuata in ſolutione ad tertium & explicata in lib. 2. contra gen. c. 98. in fine. Eſt argumentum, intelligibile eſt intra intellectum quantum ad id, quo intelligimus; ſed nulla ſubſtantia illabitur menti niſi ſolus Deus, qui eſt in omnibus per eſsentiam, pręſentiam, & potentiam, ergo nullus angelus poteſt intelligi ab alio per propriam eſſentiam in ratione formæ intelligibilis, alioquin illaberetur menti illius. De minori huius argumenti non eſt hic locus latius diſſerendi, ſed dicetur infra quæſt. 111. vide etiã Ægid. Rom. vbi ſupra. Sed præſertim D. Tho. in 2. ſent. diſt. 7. q. 1. art. 5. ad tertiũ vbi inquit, quòd eſſe intra aliquid eſt eſſe intra terminos eius, corpus autem habet terminos duplicis rationis, ſcilicet, quantitatis & terminum eſsentiæ, & ideo angelus corpori illabitur, quando operatur intra terminos propriæ eſsentiæ & corporalis quantitatis, non autem eſt intra terminos eſsẽtię corporis ipſius, neque ſicut pars, neque ſicut virtus dans eſse, quia eſse eſt per creationem à Deo. Cum igitur ſubſtantia ſpiritualis non habeat terminos quãtitatis ſed ſolum eſsentiæ, nulla ſubſtantia poteſt illabi

A in ipſam. Hæc D. Tho. Vbi eſt aduertendum, quòd nõ ſolum ipſum eſse eſt terminus eſsentiæ angelicæ, circa quod ſolus Deus operatur creando & conſeruando ipſum eſse vnica actione, ſed etiam oportet intelligere, quòd intellectus & voluntas angeli ſunt etiam termini eſsentiæ, qui immediate ab ipſa proficiſcuntur, & ab autore naturæ conferente ipſum eſse, atque ideo pro eodem reputatur quòd angelus non poſſit illabi in eſsentiam alterius angeli, & quòd non poſſit illabi in ipſius intellectum. Poteſt etiam aſſignari ratio, quare nõ poſſit illabi angelus in intellectum alterius ex parte obiecti ipſius intellectus, quod quidem obiectum non ſolũ eſt ens adęquatum, ſed etiam immediatum & proportionatum obiectum eſt ipſummet eſse angeli, eo quòd B eſt intra ipſum intellectum, & ſi illaberetur in intellectum alterius angeli, illaberetur etiam intra terminum primarium ipſius, quod eſt ipſum eſse in ratione intelligibilis. Et ſicut hoc ſecundum eſt impoſſibile, ita & illud primum.

§ Huic tamen rationi factę reſpondent aliqui cum Ferrar. vbi ſupra quòd probat, quòd vnus angelus non poteſt illabi intra alium in eſse naturali & entitatiuo, bene tamen aiunt poſse illabi in intellectum alterius angeli in eſse intelligibili, ſcilicet, per modum formæ intelligibilis. Sed tamen hæc diſtinctio ſufficiens quidẽ eſt, vt eximatur ab errore ſententia quæ ait, vnum angeC lum alium cognoſcere per eſsentiam ipſius. In qua re diſsentimus à Capreolo, qui in 2. ſent. diſt. 3. q. 2. ad 8. contra ſecundam concluſionem ait, hanc ſententiã eſse errorem propter factum argumentum. Cęterùm ſi rationem naturalem conſulamus, omiſsa interim fide catholica, illa ſolutio nulla eſt in bona metaphyſica. Nam ſi vnus angelus non poteſt illabi intellectui alterius in eſse entitatiuo per ſemetipſum, ergo neque in eſse intelligibili. Probatur conſequentia. Quoniam omnis perfectio in eſse intelligibili intima vnicuique rei fundatur in perfectione entitatiua, ergo non poteſt intelligi, quòd angelus ſit intra intellectum alterius in eſse intelligibili, & non ſit illic in eſse entitatiuo.

D § Eſt altera obiectio contra eandem rationem. Quia ſequeretur ex illa, quòd nulla ſpecies ſuperaddita poſſet vniri intellectui angeli. Probatur ſequela. Quia iam aliqua creatura illaberetur menti angelicę, ſcilicet, illa qualitas quę eſt ſpecies intelligibilis. Sed reſpondetur cum D. Tho. vbi ſupra & q. 6. de potentia art. 7. ad 14. quòd cùm Sancti & Theologi aiunt, vnam creaturam nõ poſse illabi intra eſsentiam & intellectum alterius, non loquuntur de illapſu formali, quatenus qualitates ſiue naturales, ſiue ſupernaturales illapſæ ſunt menti creaturæ intellectualis informantes ipſam mentem & inhęrendo illi: imò vero & ipſam eſsentiam informantes ſicut intellectus & voluntas illapſę ſunt in eſsentiã E creaturæ intellectualis, ipſam qualificantes & inhęrentes illi. Cuius ratio eſt, quia huiuſmodi inhæſio & informatio qualificatiua, eſt quędã extrinſeca perfectio & ſuperueniens ſubſtantię actu exiſtenti, & dependens ab illo eſse quod habet ſubſtantia. Intelligunt ergo Sãcti & Theologi de illapſu vnius ſubſtantię ſubſiſtentis in ſubſtantiam ſubſiſtentem. Dixerim ſubſiſtentem, quoniam illapſus alicuius partis ſubſtantiæ bene poteſt fieri in aliquam alteram partem ſubſtantiæ compoſitæ ex illis, vt forma illabitur materiæ communicans illi eſse quod ipſa recipit aliunde, ſed ipſe Deus illabitur ſimpliciter & perfectè omni ſubſtantiæ non ſicut pars aut forma, ſed ſicut virtus effectrix & conſeruatrix ipſius eſse, vt pote habens eſse per eſsentiam.

F § Probatur quartò noſtra concluſio. Si vnus angelus cognoſceret alium per eſsentiam illius vnitam intellectui cognoſcentis, ſequitur, quòd non ſit in poteſtate angeli, cùm voluerit, alium cognoſcere. Probatur ſequela. Quoniam videtur abſurdum, quòd alius angelus ęt nolens vniatur intellectui alterius per ſemetipſum. Conſequens autem eſt falſum, quoniam quilibet angelus naturali virtute poteſt independenter cognoſcere omnia quę pertinent ad ordinem naturæ. Sed dicunt aliqui quòd hæc ratio vt plurimum procedit de cognitione intuitiua, nam de abſtractiua, iam diximus, quòd ſit per ſpeciem ſuperadditam. Alij reſpondent hoc argumentum id tantum probare, quòd de facto angelus

ad co-

Digitized by Google

ad cognoſcendũ alterum non indiget huiuſmodi vnione, ſed habet ſpecies ſuperadditas, quibus poſſit cognoſcere quemlibet angelum, ſiue intuitiuè, ſiue abſtractiuè, cæterum non probat eſſe impoſſibilem eiuſmodi vnionem. Sed vtraque ſolutio eſt ſatis debilis. Nam irrationabiliter dicitur, quòd vnus angelus nõ poſſit pro ſua voluntate intuitiuè cognoſcere alterum etiam ſi diſtet ab illo ſecundum locum. Contra ſecundam ſolutionem etiam facit hæc replica. Quia ſicut res ordinata eſt & determinata ad vnum naturaliter, ita naturaliter eſt determinata ad vnum modum operãdi naturalem, ergo ſi naturalis modus operandi angeli eſt, quòd cognoſcat alios per ſpecies ſuperadditas, non erit poſſibilis alius modus ſecundum ordinem naturæ, ſcilicet, vt cognoſcat illos per eſſentias illorum immediate ſibi vnitas. Hæc doctrina colligitur ex Caietano Q. præcedẽti art. 1. ad argumentum Scoti contra ſecundam rationem articuli. Et hæc ipſa ratio conuincit falſitatis illã ſententiam, quæ aſſerit, quòd etiam ſi angelus ſeipſum naturaliter per propriam eſſentiam poſſit cognoſcere, tamen poteſt adhuc ſe ipſum cognoſcere per ſpeciem ſuperadditam: argumentum enim factum conuincit, quod ſi eſt naturale angelo, quòd priori modo ſe cognoſcat, alter modus non erit naturalis. Denique probatur conclusio, quia vix poſſumus explicare id, quod neceſſarium eſt aſſerere, quod eſſentia diuina vniatur intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis, cùm tamẽ ipſa diuina eſſentia ſit forma infinita in eſſe intelligibili, ergo non decet hanc dignitatem tribuere eſſentiæ vnius angeli reſpectu intellectus alterius angeli. Vide D. Tho. in q. 8. de veritate art. 7.

¶ Vltima concluſio. Vnus angelus non cognoſcit aliũ per ſpecies ab illo receptas, ſed per ſpecies inditas ab autore naturę, vel ſpeciali actione præter creationẽ, vel per ipſam creationem, tanquam proprias paſſiones ipſius naturæ angelicę, quod mihi magis placet. Hæc concluſio poteſt habere duplicem ſenſum quantum ad priorem partem. Alter eſt, quòd Angelus non intelligat per ſpecies quas abſtrahit ab alio, & hic ſenſus iam patet ex dictis in Q. pręcedenti art. 1. Alter ſenſus eſt, ꝙ vnus angelus non mittit ſpecies ſui in intellectum alterius. Hic ſenſus probatur primò. Quia vnus angelus vt producat ſpeciem ſui in intellectu alterius, requiritur, quòd ſit intra intellectum eius, quoniam cauſa realiter debet exiſtere vbi operatur, ſed eſt impoſſibile vnũ angelum illabi in intellectum alterius, ergo. Aliqui dicunt ſufficere, vt vnus angelus ſit iuxta alium, vt ſpeciẽ ſui producat intra eius intellectum. Sed contra hoc eſt, quòd non poteſt intelligi nec explicari, quomodo vnus angelus ſit iuxta alium, vt poſſit operari intra eius intellectum. Nam ꝙ ſint ſimul in eodem loco, vel quòd ſint diſtantes, videtur impertinens ad huiuſmodi operationem, ergo neceſſarium erat, quòd vnus angelus eſſet intra intellectum alterius vbi ſpecies imprimenda erat. Probatur ſecundò concluſio. Quia ex oppoſita ſententia ſequitur, quòd vnus angelus non poſſit pro ſua voluntate alium cognoſcere ſed dependenter à voluntate alterius, ſi illi placuerit immitere ſpeciem in intellectum alterius. Sicut dicunt Theologi, quòd homo in corpore glorioſo habebit hanc facultatem, vt cũ voluerit, poſſit ſuſpendere immiſſionem ſpecierum viſibilium in potẽtiam viſiuã præſentem. Tertio probatur vtraque pars concluſionis. Si cum primum Deus creauit angelos non impreſſit illis ſpecies intelligibiles quibus ſe inuicẽ cognoſcerent. Sequitur, ꝙ ipſi angeli permanerent ad inuicem ſibi incogniti. Probatur ſequela. Quia nullus angelorum poterat pro voluntate ſua vel abſtrahere ſpecies ab alio, vel immittere ſpecies in intellectum illius, ſiquidem huiuſmodi voluntas pręſupponebat cognitionem angeli ad quem ſe conuerteret.

¶ Ad argumenta in oppoſitum in principio reſpondetur. Ad primum, quòd eſſentia angeli eſt quidẽ actu intelligibilis, ſed reſpectu proprij intellectus, & non reſpectu alterius angeli, eò quòd non eſt illi ſufficienter proportionata, neque illi poteſt vniri.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur. Quòd diuina eſſentia poteſt vniri intellectui creato, eò quòd eſt actus intelligibilis & entitatiuo, vnde conſequentia nihil valet.

A ¶ Ad tertiũ dicitur. Quod lux eò quòd eſt primariũ obiectum potentiæ viſiuæ, & formale, habens omnimodam proportionem cum ipſa potentia, quæ eſt in organo corporali, poteſt illi immediate vniri in ratione formæ viſibilis. Cęterum eſſentia vnius angeli non eſt primarium & formale obiectum reſpectu intellectus alterius angeli. Vnde conſequentia non valet.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod inter potentiam intellectiuam & ſpeciem intelligibilem debet eſſe talis proportio, vt neque potentia excedat ſpeciem in proportione immaterialitatis, neque cognoſcibilitatis, neque è contrario. Eſſentia autem angeli ſuperioris excedit intellectum angeli inferioris, in immaterialitate &
B actualitate, vnde ſecundum ordinem naturæ nõ poteſt illi vniri in ratione formæ intelligibilis per ſeipſam. Et rurſus, intellectus angeli ſuperioris excedit etiam eſſentiã angeli inferioris in eſſe intelligibili, vnde eſſentia inferioris non poteſt illi vniri in ratione formæ intelligibilis proportionabiliter, ſed debet aſcendere per ſpeciem intelligibilem ſui ſuperadditam intellectui ſuperioris iuxta modum recipientis & intelligentis. Ad confirmationem reſpondetur, quòd D. Dionyſ. propterea metaphorice dixit ſuperiores angelos eſſe cibum inferiorum, nõ quia eſſentia ſuperiorum immediate vniretur intellectui inferiorum, ſed quoniam inferiores illuminantur à ſuperioribus & confortantur ad intelli-
C gentiam quarundam veritatum, quas ſuperiores in maiori vnitate & ſimplicitate intelligunt: vnde & diuidũt artificioſè huiuſmodi obiecta circa captũ inferiorum, vt & ipſi poſſint intelligere.

¶ Ad quintum reſpondetur, quòd quando ſpecies angelica repræſentat immediate aliquam rationem genericam abſque limitatione, tũc ipſamet repręſentat propter ſui perfectionẽ omnes quidditates ſpecificas, quæ actu continentur ſub illa ratione generica, vt diximus in art. 3. q. 55. At vero quando ſpecies angelica immediate repręſentat aliquam quidditatem ſpecificam, tũc non repræſentat naturam genericam vt quoddam totũ continens ſub ſe ſpecies inferiores, ſed repræſentat illã diſtinctionem vt contentam in illa quidditate ſpecifi-
D ficæ, quantum ad omnia, quæ pertinent ad intrinſecam definitionem illius naturæ genericæ. Vnde non colligitur, quod ſi angelus per propriam eſſentiam in ratione formæ intelligibilis cognoſcit diſtinctiſſime ſuã quidditatem, quod ſtatim cognoſcet omnes ſpecies, quæ continentur in natura generica angelorum: ſed ſufficit, quod cognoſcat naturam genericam angelorũ quãtum ad intrinſecam definitionem, non autem quantum ad diuiſionem.

¶ Ad ſextum reſpondetur, nego antecedens. Quia vt vnus angelus producat ſpeciem ſui in intellectu alterius, neceſſarium erat, ꝙ illaberetur intra intellectum alterius in ratione agentis intimi, quod eſt impoſſibile vt ſupra dictum eſt. Ad confirm. reſpondetur, ꝙ de mo-
E do locutionis angelorum non eſt in præſentia diſſerendum. Sed nunc dicimus breuiter, quòd licet angelus loquens alteri habeat quandam vim excitatiuam reſpectu intellectus angeli, cui loquitur, tamen nullam qualitatem cauſat in eius intellectu. De quo infra dicendum eſt.

DVbitatur ſecundo, Vtrum angelus inferior cõprehenſiuè cognoſcat ſuperiorem, hoc eſt, an cognoſcat ſuperiorem, hoc eſt, an cognoſcat illum in quantũ cognoſcibilis eſt?

¶ In hac difficultate duo certiſsima ſupponẽda ſunt: Primum eſt, quod angelus inferior quidditatiuè co-
F gnoſcit ſuperiorem: cognoſcit ſuperiorem: cognoſcit enim rationem genericam & vltimam differentiam cõſtitutiuam angeli ſupremi. Hoc probatur. Quoniam ad eiuſmodi cognitionem quidditatiuam ſufficiens eſt illa proportio naturalis, quę reperitur inter ipſos angelos partim ratione eſſentiæ angelorum, partim etiam ratione ſpecierum intelligibilium, partim denique ex parte luminis intellectualis intellectus angelici cuiuslibet angeli, quod eſt perfectum in eſſe intellectuali ad manifeſtandum rerum omnium naturalium quidditates & ordinem ipſarum. Aduertendum tamen, ꝙ quamuis vt ſupra diximus, ex ſcriptura ſit certum ſecundum fidem, quòd angeli ſe cognoſcunt, tamen non inde colligitur

ſecundum

ſecundum fidem, ꝙ quidditatiue ſe cognoſcant; ſufficit enim quòd ſe cognoſcant quantum ad quæſtionem an eſt. Nihilominus ſecundum rationem naturalem videtur neceſſario dicendum, quòd ſe inuicē cognoſcāt quidditatiue hoc enim poſtulat perfectio naturæ angelicę. Secundum eſt, angelum ſuperiorem comprehenſiuè cognoſcere quemlibet inferiorem ſeipſo. Probatur quia lumen intellectuale angeli ſuperioris eſt etiam ſuperius in eſſe intelligibili quocunque angelo inferiori, ergo eſt ſufficiens ad comprehenſionem inferioris. Cōfirmatur. Hoc lumen ſuperioris angeli eſt ſufficiens, vt ipſe comprehenſiuè ſe cognoſcat, ſuppoſito, quòd ipſamet eſſentia angeli ſit vnita intellectui per modum ſpeciei, ergo ſufficiet, vt comprehendat inferiorem, ſuppoſito quòd inferior mediante ſpecie intelligibili proportionata vniatur intellectui ſuperioris. Patet conſequentia. Quia lumen quod ſufficit ad comprehenſionē obiecti ſuperioris, multò magis ſufficiens erit ad comprehēſionē obiecti inferioris, ſi illud ſit ſufficienter vnitum intellectui. Tota igitur difficultas eſt, Vtrùm angelus inferior non ſolum quidditatiuè ſed etiam comprehēſiuè cognoſcat ſuperiorem?

¶ Pro parte negatiua eſt primum argumentum. Angelus inferior in eſſe entitatiuo non eſt æqualis perfectionis ſuperiori, ergo neque in eſſe cognoſcitiuo. Probatur conſequentia. Quia perfectio cognoſcitiua proportionatur, entitatiuę, rurſus ergo non cognoſcit illū comprehenſiuè. Probatur conſequentia. Quia ad huiuſmodi cognitionem neceſſarium eſt, ꝙ cognoſcens habeat ſuperioritatem, vel ſaltem æqualitatem cum obiecto cognito.

¶ Secundò arguitur & confirmatur. Diuina eſſentia licet ſupernaturaliter poſſit cognoſci ab intellectu creato illuſtrato lumine gloriæ, non tamen comprehenſiuè cognoſcitur, eò quòd intellectus creatus quantumlibet illuminatus non poteſt proportionari in eſſe cognoſcitiuo cum excellentia obiecti in eſſe cognoſcibilis, ergo ad comprehenſionem requiritur ęqualitas perfectionis inter cognoſcentem & cognitum.

¶ Arguitur tertiò. Si angelus inferior comprehendit ſuperiorem ſequitur, ꝙ tam perfectè illum cognoſcat ſicut ipſe ſuperior ſe cognoſcit, conſequens videtur falſum, quia obiectum excellens perfectius cognoſcitur ab excellentiori potentia Probatur ſequela. Si enim cōprehendit, ergo cognoſcit illum quantum cognoſcibibilis eſt, atque adeo perfectiſſimo modo cognoſcit.

¶ Quartò arguitur. Si inferior angelus comprehendit ſuperiorem, ſequitur, ꝙ etiam cognoſcit Deum autorem naturæ tam perfectè, ſicut ſuperior, conſequens eſt falſum. Probatur ſequela Quia perfectiſſima Dei cognitio naturalis habetur ex cognitione perfectiſſima effectus ipſius Dei qualis eſt ſupremus angelus, ergo. Si omnes angeli etiam infimi cognoſcunt ſupremū angelum comprehenſiuè, ſicut ipſemet ſe cognoſcit, bene ſequitur, quòd tam perfectè cognoſcant Deum autorē naturæ ſicut ſupremus: falſitas autem conſequentis probatur. Quia iſto pacto omnes angeli eſſent æqualiter beati beatitudine naturali, quæ conſiſtit in cognitione naturali & dilectione Dei.

¶ Propter hæc argumenta ſatis probabilis nobis videtur pars negatiua. Nihilominus oppoſita ſententia apparet nobis probabilior, quæ placuit Victorię & Soto. Et probatur. Primo ex D. Tho. lib. 4. contra gen c. 98. ait, quòd aliqua ſubſtantia eſt intellectualis quatenus comprehenſiua eſt totius entis (intelligitur creati & pertinentis ad ordinem naturę vt ibi explicat Ferrara.) ergo angelus inferior cum ſit naturæ intellectualis poteſt comprehendere ſuperiorem qui pertinet ad ordinē naturę. Probatur conſequentia. Quia ſubſtantia ſpiritualis angelica eſt ſimpliciter perfecta in eſſe intellectuali, ergo poteſt cognoſcere perfectè omne ens intelligibile, quod pertinet ad ordinem naturę. Confirmatur. Quæcunque ratio & modus qui reperitur in angelo ſuperiori pertinet ad ordinem naturæ, ergo eſt naturaliter cognoſcibilis perfectè à ſubſtantia intellectuali perfecta. Probatur ſecundò. Nam ſequitur ex oppoſita ſententia, quòd angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem de aliquibus rationibus pertinentibus ad ordinem naturæ, conſequens eſt contra Diu.

A Thom. infra quæſtione. 109. articulo tertio. ad 2. Sequela probatur. Quia angelus ſuperior cognoſceret aliquas rationes in ſe ipſo, quas non cognoſceret inferior ergo de illis poſſet inferiorem illuminare. Cōfirmatur. Nam D. Tho vbi ſupra ex eo probat angelum ſuperiorem nō illuminare inferiorem de his quę pertinent ad naturalem cognitionē; quia omnes angeli à principio cognouerunt omnia quæ pertinent ad naturalem cognitionem, ſed omnis ratio & modus qui reperitur in angelo ſuperiori pertinet ad ordinem naturæ, ergo &c. Tertiò probatur. Omnes angeli ſunt eiuſdem generis proximi ſecundum probabiliorem ſententiam, quam Caietan. colligit ex D. Tho hic, & expreſſius D. Tho.
B eam tenet ſupra q. 50 art. 4. ad primum, & in 2. ſen. diſt. 3. q 1. art. 4. Et ratio eius eſt, quia natura intellectualis eſt perfectiſſima in toto ordine vniuerſi, ergo ſub illa omnes gradus contenti ſunt ſpecifici & non generici, quoniam diuerſi gradus generici quoadmmodo conſtituunt diuerſitatem naturę, & faciunt alias naturas ſuperiores quam natura intellectualis. Hac igitur ſententia ſuppoſita colligitur, quòd cum omnes angeli conueniant in eadem natura intellectuali tanquam in immediato genere, quòd mutuò etiam ſe comprehenſiuè cognoſcant, comprehendentes illud genus ſibi proximū; qui eſt gradus omnibus æqualiter communis.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum, quòd conuenientia angelorum in eadem natura
C intellectuali ſufficiens eſt ad mutuam cognitionem cōprehenſiuam, eò quòd natura intellectualis eſt vltima & ſuprema in ratione entis & in eſſe cognoſcitiuo, atque adeo proprium eſt illi quòd ſit perfectè cognoſcitiua omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi. Et quamuis maior, vel minor perfectio angelorum ſecundum gradus ſpecificos aliquid conferat ad cognitionis perfectionem, at vero hæc perfectio non ſe tenet ex parte rei cognitæ, ſed ex parte cognoſcentis, ita vt angelus perfectior ſeu ſuperior non cognoſcat plura obiecta vel plures rationes ex parte rei cognitę quàm inferior, ſed ex parte ipſius cognoſcentis, perfectiori modo co-
D gnoſcit eadem, quæ inferior comprehendit. Vnde ad argumentum diſtinguitur antecedens, in eſſe entitatiuo ſecundum rationem genericam naturæ intellectualis, nego antecedens, ſecundum vero gradus ſpecificos concedo, & negatur conſequentia. Quia ad comprehenſionem ſimpliciter ex parte rei cognitæ ſatis fuerit æqualitas in eſſe intellectuali alicuius naturæ ſecundum genus immediatum, Cęterùm etiam ſi ſequamur ſententiam, quæ ait in angelis eſſe genera ſubalterna naturæ intellectualis, adhuc procedit noſtra ſolutio, quia illi gradus conſtituentes naturę genericæ diuerſitatem ſub natura intellectuali, non conſtituunt abſolute alium gradum, qui excedat naturam intellectualem, quia hæc
E natura ſuprema eſt, in qua creatura poteſt imitari diuinam perfectionem.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd omnis creatura eſt longè inferioris ordinis ab eſſentia diuina, neque cum illa conuenit in natura generica, & hac ratione diuina eſſentia eſt omninò incomprehenſibilis ab intellectu creato, non quia ſit neceſſaria omnimoda æqualitas ſecundum proportionem ſpecificam in ratione entis inter comprehendentem & comprehenſum.

¶ Ad tertium negatur conſequentia, Et dicimus, ꝙ angelus inferior comprehendit ſuperiorem: ex parte quidem obiecti cogniti tam perfectè ſicut ſuperior ſe ipſum comprehendit. Sed ex parte cognoſcentis ſuperior perfectius ſe comprehendit, quia ſub ratione & lu-
F mine magis immateriali ſe cognoſcit. Sicut licet quilibet angelus comprehendat formicam, tamē quoquiſque ſuperior eſt, perfectius illam comprehendit, & ipſe Deus incomparabiliter perfectius illam cōprehendit.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd omnes angeli æqualiter cognoſcunt Deum cognitione naturali, quantum eſt ex parte obiecti cogniti: non enim plura cognoſcit vnus quam alius: at vero ex parte cognoſcentis ſuperior angelus perfectius cognoſcit Deum cognoſcendo propriam eſſentiam, quæ eſt imago perfectior Dei quam eſſentia inferioris, & hoc ſufficit, vt ſit beatior, ſicut in beatitudine ſupernaturali vnus eſt beatior alio, non quia plura cognoſcat quam alius, ſed quia intenſiori lu-

mine

mine glorię illuſtratur intellectus eius, quod quidem lumen ſe tenet ex parte potentiæ cognoſcentis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angelus per ſua naturalia Deum cognoſcat.

PRima concluſio eſt affirmatiua, & intelligenda eſt per ſua naturalia non ſolum tanquam per principia effectiua, ſed etiam tanquam per ſpeciem & imaginem imperfectam Dei, quę eſt eſſentia angeli. Ratio concluſionis eſt. Quia angeli ſunt perfectioris naturæ intellectualis quam homo: ſed homo ſecundum fidem per ſua naturalia poteſt Deum cognoſcere iuxta illud Rom. 1. inuiſibilia enim ipſius &c. ergo molto magis angeli.

¶ Secunda concluſio. Cognitio qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, non aſſimilatur cognitioni, qua res videtur & cognoſcitur per ſe ipſam. Ratio eſt. Quia hæc cognitio non poteſt adeſſe creaturæ per ſua naturalia.

¶ Tertia concluſio. Prædicta cognitio angeli media eſt inter cognitionem rei per ſpeciem acceptam ab illa & inter cognitionem rei non immediate acceptam ab ipſa re, ſed ab alia re in qua reſultat, nihilominus magis aſſimilatur huic ſecundæ cognitioni.

DVbitatur. Vtrum angeli cognoſcant Deum cognoſcentes propriam eſſentiam. Et videtur, quòd nõ. Primò ſequeretur ꝙ cognitio angeli eſſet diſcurſiua, qđ eſt cõtra D. Th. inf. q. 58. Sequela probatur. Cognitio quæ fit per ſimilitudinẽ, quę repræſentat vt cognita, eſt diſcurſiua, ſicut cognitio imperatoris per cognitionẽ imaginis: ſed eſsẽtia angeli nõ aliter poteſt repręſentare Deũ niſi vt ſimilitudo cognita, ergo eſt diſcurſiua. Huic argumento poſſet aliquis reſpondere cum Ferrar. 2. lib. cont gent. c. 98. quòd eſſentia angeli non ſolum repręſentat Deum vt ſimilitudo cognita ſicut alij effectus, ſed repræſentat etiam Deũ per modum ſpeciei intelligibilis immediate, non præſuppoſita neceſſario cognitione ipſiuſmet eſſentiæ. Quem modum dicendi videtur etiam ſequi. Caie. hic. Sed contra replicatur. Eſſentia angeli repręſentat Deum eo modo quo effectus repræſentat ſuam cauſam: ſed effectus non repræſentat immediate ſuam cauſam niſi præſuppoſita cognitione ipſius, ergo eſſentia non repræſentat immediate Deũ, ſed præſupponitur cognitio ipſius eſſentiæ. Maior ab omnibus admittitur. Minor probatur. Quia effectus repręſentat cauſam non repræſentatione formali, ſed inſtrumentali, hoc eſt, præexiſtente cognitione ſui, ergo neceſſario pręſupponitur illa cognitio ipſius eſſentię, vt per illam cognoſcatur Deus. Confirmatur. Nam cognitio qua angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deũ, non eſt cognitio abſoluta, ſed connotatiua, ergo neceſſario habet reſpectum ad aliquam creaturam primò cognitam, ac per conſequens immediatum obiectum cognitum per eſſentiam angeli nõ eſt Deus.

¶ Secundum argumentum. Si angeli eſſentia poteſt Deum immediate repræſentare ſicut ſpecies intelligibilis, ſequitur, quod nullum ſit inconueniens dari aliquã ſpeciem creatam repręſentatiuam immediate diuinæ eſſentiæ. Probatur ſequela. Nam parum refert, quod ſpecies immediate repræſentatiua diuinæ eſſentiæ ſit ſubſtantia, ſicut eſt eſſentia angeli, ſiue qualitas ſuperaddita intellectui angelico: ſed datur eſſentia angeli quæ repręſentat immediate Deum, ergo poterit dari aliqua qualitas ſuperaddita potentię, quę etiam repręſentet immediate ipſum Deum.

¶ Arguitur tertiò. Eſſentia vnius angeli maiorem habet ſimilitudinem cum alio angelo quàm cum Deo; ſed illa ſimilitudo quam habet cum alio angelo non

A ſufficit, vt vnus angelus per ſuam eſſentiam alium cognoſcat, vt dictum eſt, ergo nec Deum cognoſcet per propriam eſſentiam. Huic argumẽto reſpondẽt aliqui, quòd eſſenia angeli eſt ſimilis alteri angelo, ſed nõ eſt eius imago, quia non eſt deducta ad ſimilitudinem alterius angeli ſed ad ſimilitudinẽ Dei, atque ita eſt quędam imago Dei ipſum repræſentans, non tamen alium angelum. Sed contra hoc replicatur. Imago repræſentat rem imaginatam nõ quia eſt deducta ab ipſa re imaginata ſed quia eſt ſimilis ei, ergo quod eſsentia angeli ſit deducta ad ſimilitudinem Dei, non eſt ratio, quòd Deum repræſentet, & non alium angelum cui magis ſimilis eſt.

B ¶ Arguitur quartò. Si angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deum, ſequitur, quòd cognoſcit illum cognitione confuſa: conſequens non videtur admittendum, quia angelus naturaliter eſt beatus in cognitione Dei naturaliter, ergo non debet eſſe confuſa cognitio. Sequela probatur. Quia angelus per ſuam eſſentiam tantum poteſt de Deo cognoſcere illa in quibus eſſentia aſſimilatur Deo, ſcilicet, quòd ſit ſubſtantia quædam immutabilis, intellectualis &c. ergo non cognoſcit Deum eſſe per eſſentiam diuinam, neque habere eſſe infinitũ, quia hęc non reperiuntur in angelo, ac per conſequens confusè cognoſceret Deum per eſſentiam angelicam.

¶ Scotus in 2. ſent. diſt. 3. Marſilius q. 5. concluſione C 8. docent angelum non cognoſcere Deum per propriã eſſentiam, ſed per ſpeciem intelligibilem ſuperadditã immediate repręſentatiuam ipſius Dei. Quam ſententiam ſequuntur alij Theologi.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Angelus non cognoſcit Deum per ſpeciem ſuperadditam immediate repræſentatiuam Dei. Hæc concluſio eſt D. Tho. hic. Et probatur. Nam non poteſt dari aliqua creata ſpecies quę immediate repræſentet diuinam eſſentiam, vt ſupra patuit q. 12. art. 2. contra Scotum, ergo angelus naturaliter non habet huiuſmodi ſpeciem ſuperadditam ſibi.

¶ Secunda concluſio. Angelus cognoſcit Deum per D ſpecies intelligibiles quas habet omniũ effectuum creatorum. Probatur. Quia Paulus inquit ad Rom. 1. Inuiſibilia ipſius à creatura &c. ergo ſi homines poſſunt per hæc viſibilia cognoſcere Deum illorum autorem, multò magis angelus per cognitionem quam habet omniũ creaturarum per proprias ſpecies, poterit cognoſcere Deum autorem omnium. Confirmatur. Quia naturale eſt vt omnis cauſa ſit cognoſcibilis per ſuos effectus ſecundum aliquam rationem, ergo eiuſmodi cognitio non eſt deneganda intellectui angelico. Hæc concluſio non aduerſatur ſententię D. Thom. hic. Nam licet ipſe tantum explicet cognitionem qua angelus per ſuã eſſentiam cognoſcit Deum, quoniam hęc eſt præcipua E cognitio naturalis, quam habet angelus de Deo, & in hac explicanda erat maior difficultas: tamen non negat aliam cognitionem, quam poteſt angelus habere per cognitionem creaturarum, ſed ſolum negat, quòd cognoſcat Deum per ſpeciem immediate repræſentatiuam Dei.

¶ Tertia concluſio. Angelus cognoſcit Deum, per propriam eſſentiam, concurrentem ad hanc cognitionẽ non ſolum per modum effectus repræſentantis ſuã cauſam, ſed etiam per modum ſimilitudinis & ſpeciei intelligibilis. Hæc aſſeritur à Caiet. hic, & à Ferrar. ubi ſupra, & à Capreolo in 2. diſt. 3. q. 2. ad primum argumẽtum Scoti contra ſextam concluſionem. Et probatur. F Quia eſſentia angeli eſt quædam ſimilitudo & imago Dei, & præterea eſt forma actu intelligibilis intimè vnita intellectui angelico in ratione ſpeciei intelligilis, ergo poterit eſſe principium & ratio cognoſcendi ipsũ Deum. Hæc ratio colligitur ex litera huius articuli. Pro cuius explicatione nota, quòd aliter effectus repręſentat ſuam cauſam, & aliter ſpecies intellibilis repræſentat ſuum obiectum. Et differentia cõſiſtit in hoc, quòd ſpecies repræſentãt immediate ſuum obiectum nò præſuppoſita cognitione ſui, effectus autem in quãtum effectus non repræſentat immediate ſuam cauſam, ſed mediante cognitione ſui, hęc autem repræſentatio ſui dupliciter poteſt fieri. Primo ita ut cognoſcamus effectum per unam ſpeciẽ propriam ipſius effectus, & cau-

ſam

ſam per aliam ſpeciem cauſæ, & ita contingit quando per fumum cognoſcimus ignem. Altero modo effectus ita repræſentat cauſam, vt per eandem ſpeciem, per quā repræſentatur effectus, repræſentetur ſimul & cognoſcatur ipſa cauſa: atque hoc pacto ſpecies intelligibilis immediate & primò repręſentat ipſum effectum, ſecundariò vero cauſam, & ita cenſetur eſſe ſimilitudo cauſæ in eſſe intelligibili, & hoc modo eſſentia angeli repręſentat Deum. Nota ſecundò, quòd eſſentia angeli in ordine ad proprium intellectum dupliciter comparatur, primo in ratione obiecti cognoſcibilis, ſecūdo in ratione ſpeciei intelligibilis, quæ primo & immediate repræſentat ipſum angelum, mediate vero & ſecundariò repræſentat Deum, & nihilominus eſſentia angeli in quantum eſt repręſentatiua Dei cum maiori proprietate appellatur ſpecies intelligibilis, quam prout eſt repræſentatiua angeli. Et ratio eſt. Quia licet reſpectu cognitionis ipſius angeli ſit proxima ratio cognoſcendi, & faciat quidquid faceret ſpecies intelligibilis ſuperaddita, tamen proprie & realiter non eſt medium inter potentiam & obiectum cognitum, cum ſit ipſamet obiectum cognitum, ſed eſt mediū quaſi negatiuè, ſcilicet, quòd ſeipſa ſine alio medio eſt ratio & principium cognitionis ſui, vt optime dicit Sonc. 12. Meth. q. 59. Cæterùm prout eſt repręſentatiua Dei, non ſolum habet, quòd ſit ratio & principium cognitionis, ſed ꝙ ſit medium reale inter potentiam angeli & ipſum Deum cognitum. Quòd autem eſſentia angeli repræſentet Deum ſicut effectus ſuam cauſam, conuenit illi non prout eſt ſpecies intelligibilis, ſed prout eſt obiectum cognoſcibile & quaſi motiuum ad cognoſcendum Deum.

¶ Sed aduerte, quòd duplex repræſentatio iſta qua eſſentia angeli repræſentat Deum, ſcilicet, per modum ſpeciei intelligibilis & effectus, nō cauſat duplicem cognitionem Dei in intellectu angeli, ſed vtraque repræſentatio inuoluitur in vna cognitione propter excellētiam naturæ angelicę & cognitionis illius.

¶ Ex hoc ſequitur primò. Quòd ſi angelus cognoſceret ſe ipſum non per ſuam eſſentiam, ſed per ſpeciem ſuperadditam, tunc eſſentia angeli repræſentaret Deū vt effectus ſuam cauſam: non tamen ſicut ſpecies intelligibilis ſuum obiectum, nam hæc poſterior repræſentatio tribueretur illi ſpeciei intelligibilis ſuperadditæ, quę immediate repręſentaret angelum, ſecundariò vero Deum.

¶ Sequitur ſecundò. Quòd eſſentia angeli repræſentat Deum vt ſimilitudo cognita inquātum eſt effectus repręſentans ſuam cauſam, ~~at vero in quantum repręſentat Deum,~~ at vero in quantum repræſentat Deum per modum ſpeciei, non repræſentat illum vt ſimilitudo cognita; nam quamuis repræſentet Deum mediatè tanquam obiectum ſecundarium, tamen non repręſentat mediatè, quaſi mediante cognitione ſui. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt Ferrar. vbi ſupra, & quidam alij, cum aiunt eſſentiam angeli repręſentare Deum immediate per modum ſpeciei intelligibilis. Volunt enim ſignificare, quòd repræſentat mediante ſui cognitione, & hoc vocant immediatè. Ex hac doctrina ſoluenda eſt facta replica in primo argum.

¶ Iam vero ad argumenta facta reſpondetur. Ad primum argumentum negatur ſequela, ad probationem dicitur, quòd ad rationem diſcurſus non ſatis eſt, quòd in vna recognita cognoſcatur alia, nam Deus abſque aliquo diſcurſu cognoſcit omnes res in ſua eſſentia cognita, & angelus ſine diſcurſu cognoſcit concluſiones in ſuis principijs cognitis, vt quòd homo ſit riſibilis ſtatim cognoſcit eadē cognitione, qua cognoſcit eſſe animal rationale. Sed ad rationem diſcurſus neceſſario requiritur, quòd intellectus ex cognitione vnius rei deueniat in cognitionem aliam alterius rei. Angelus autem per ſuam eſſentiā ſimplici cognitione ſeipſum & Deū agnoſcit, ſed quia hæc cognitio terminatur immediate ad ipſum angelum vt ad obiectum primarium, idcirco dicunt Theologi, quòd angeli præſuppoſita cognitione ſui cognoſcunt Deum mediatè. Sed tamen licet hęc cognitio per prius reſpiciat angelum quam Deum, eſt vnica. Quidam verò concedunt, quòd in cognitione angeli reperitur virtualiter diſcurſus ex parte obiecti cogniti, ſed tamen formaliter nullus eſt diſcurſus. Secun-

A dò reſpondet Caiet. hic, quòd ſimilitudo quæ tantum repræſentat vt cognita, poteſt eſſe cauſa diſcurſiuæ cognitionis. Similitudo verò quæ repręſentat non ſolū vt cognita, ſed vt ratio cognoſcendi per modum ſpeciei intelligibilis non cauſat diſcurſiuam cognitionem, eò quòd eiuſmodi ſimilitudo ſeipſam repræſentat, non præſuppoſita alia diſtincta cognitione. Hæc ſolutio coincidit cum ſolutione Ferrar. aſſignata inter arguendum. Et ad replicam ibi factam patet ex dictis circa tertiam concluſionem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, negatur conſequentia. Si conſequens intelligatur de prioritate durationis, ſi autem de prioritate ordinis naturę, concedo.

B ¶ Ad ſecundum argumentum negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur, quòd fatemur parùm referre, quòd ſpecies ſit ſubſtantia vel accidens: ſed nos non concedimus, ꝙ angeli eſſentia immediate repræſentet Deum in ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Ad tertium reſpondetur primo, negatur conſequētia. Et ratio eſt. Quoniam vnus angelus naturaliter poteſt alium cognoſcere cognitione perfecta & quidditatiua: & quia eſſentia angeli non eſt ſufficiens ad cauſādam iſtam cognitionem perfectam, eò ꝙ eſſētia vnius angeli ſolum poteſt per aliam repręſentari quantū ad ea in quibus conueniunt angelus cognoſcens & cognitus, & propterea verè dicitur, ꝙ unus angelus non cognoſcit alium per propriam eſſentiam cognoſcētis, ſed per ſpeciem ſuperadditam quæ eſt principium cognitionis quidditatiuę. Cęterùm angelus naturæ viribus non poteſt cognoſcere Deum quidditatiuę, ſed confuſa & imperfecta cognitione ad quam cognitionem ſufficiens eſt tanquam principium & ratio cognoſcendi, ipſa angeli eſſentia; & ita abſolutè conceditur, ꝙ angelus cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, ſcilicet, eo modo quo naturaliter eſt cognoſcibilis ab angelo. Reſpondetur ſecundò, ꝙ eſſentia unius angeli non poteſt repræſentare alium niſi per modum ſimilitudinis & conuenientiæ, & ex conſequenti non repræſentat propriam differētiam alterius angeli. At vero Deum repræſentat non ſolum per modum ſimilitudinis, ſed etiam ſicut effectus ſuam cauſam ęquiuocam: atque ita repræſentat etiam illa in quibus Deus ſuper excedit creaturam omnem, ſcilicet, ꝙ ſit infinitæ uirtutis, ꝙ ipſe ſit ſuum eſſe, & omnia illa, quę neceſſaria ſunt ad hoc, ꝙ verificetur de Deo, ꝙ eſt prima cauſa totius entis. Ad replicā negatur, quòd in ſimilitudine deducta non poſſit cognoſci ipſa deductio ab alio, imò uero in omni creatura ſi comprehendatur, ſtatim cognoſcitur, ꝙ habet eſſe ab alio, quod quidem eſt per eſſentiam ſuam: atque ita omnis creatura quātum in ſe eſt clamat, ipſe fecit nos & non ipſi nos, vt dicitur in Pſal. 99. Vnde ſequitur, ꝙ eo ipſo ꝙ angelus cognoſcit ſe ipſum quidditatiuè, & comprehendit, ſtatim agnoſcit ſuam eſſentiam non
E habere eſſe à ſe, ſed ab alio, qui eſt per eſſentiam ſuā.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſi nomine cognitionis confuſę intelligamus cognitionem non quidditatiuam, concedo ſequelam. Si autem intelligatur cognitio, quę ſit per aliqua communia angelo & Deo, iſto modo negatur ſequela. Imò verò angelus cognoſcit plurima, per quæ Deus diſtat ab angelo in infinitum, quæ tamen ſunt propria ipſius Dei. v. g. quòd ſit ſuum eſſe, quòd ſit æternus &c. quòd nullum ſit in eo accidens, ſed tota eius perfectio diuina ſit ſua eſſentia, & alia ſimilia quę relucent in effectu ab exemplari & cauſa æquiuoca.

F DVbitatur ſecundò, Vtrùm ſuppoſito quòd angelus cognoſcit Deū & per ſe ipſum & per alias creaturas, ſit perfectior cognitio, quam habet de Deo per propriam eſſentiam, an altera quam habet per ſpecies proprias rerum?

¶ Quidam Theologi aiunt ad hoc dubium, vnum & eandem eſſe cognitionem, quam angelus habet de Deo per propriam eſſentiam & per ſpecies aliarum rerum, ſed dicunt, quòd illa prior cognitio Dei perficitur poſtea, dum angelus cognoſcit alios effectus. Et licet angeli eſſentia & ſpecies leonis. v.g. ſint diſtinctæ, tamen poſſunt concurrere per modum vnius principij reſpectu cognitionis Dei. Sicut duo luminaria diſtin-

cta

ęta concurrunt ad illuminationem aeris per modum vnius principij.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Cognitio qua angelus Deum per ſuam eſſentiam cognoſcit, eſt diſtincta realiter ab ea, per quã cognoſcit Deum per ſpecies aliarum creaturarum. Probatur. Quia cognitio qua angelus cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, realiter eſt eadem cum cognitione, qua cognoſcit ſe ipſum, ut patet ex dubio præcedenti. Rurſus cognitio qua Deum cognoſcit per ſpeciem leonis, realiter eſt eadem cum cognitione leonis: ſed cognitio leonis & ſui ipſius realiter diſtinguuntur, ergo &c. Illud autem ſimile de luminaribus fortaſſis procederet, ſi eſſentia angeli in ratione ſpeciei intelligibilis, & ſpecies leonis repræſentarent immediate ipſum Deum vt primarium obiectum; at vero ut diximus dubio præcedenti, altera repręſentat angelum immediate, & altera leonem immediate, & vtraque Deum mediatè tamquam obiectum ſecundarium; & idcirco ſicut non poſſunt concurrere per modum unius principij ad cognitionem angeli & leonis, quæ ſunt obiecta immediata, multò minus poterunt concurrere per modum unius principij ad cognitionẽ Dei, quod eſt obiectum mediatum. Ex quo ſequitur, ꝙ angelus tot habet cognitiones Dei realiter diſtinctas, quot habet creaturarum ſpecies diſtinctas, quoniam per diſtinctas ſpecies diſtinctas habet cognitiones obiectorum immediatorum, ac per conſequens ipſius obiecti mediati & ſecundarij.

¶ Secunda concluſio. Illa cognitio qua angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deum ſimpliciter eſt perfectior omni alia cognitione, qua cognoſcit Deum per ſpeciem creaturæ inferioris. Hæc ab omnibus admittitur. Et probatur. Quia perfectior cognitio cauſæ habetur per ſpeciem effectus perfectioris quam per ſpeciem inferioris, ſi tamen vtraque ſpecies perfecte repræſentet effectum cuius eſt ſpecies: ſed eſſenti angeli per modũ ſpeciei intelligibilis perfecte repræſentat angelum, ergo cum ipſe ſit ſuperior & perfectior effectus Dei, melius cognoſcet Deum per ſe ipſum quam per cognitionem inferioris.

¶ Tertia concluſio. Angelus inferior perfectius cognoſcit Deum per ſpeciem angeli ſuperioris quam per propriam eſſentiam. In hac non conueniunt omnes Theologi præſertim illi, qui docent angelum ſuperiorem non comprehendi ab inferiori. Et quidem conſequenter loquuntur. Quia licet perfectior effectus ſit magis manifeſtatiuus ſuæ cauſæ quam inferior imperfectus, hoc tamen intelligitur ſi cætera ſint paria, ſcilicet, quòd vterque effectus cognoſcatur perfectè, at vero ſecundum illam ſententiam angelus inferior non comprehendit ſuperiorem, & ſe ipſum comprehendit, & ita non eſt mirum ſi perfectius cognoſcat Deum per ſe ipſum quam per cognitionem ſuperioris, ſed quia ſupra definiuimus angelum ſuperiorem ſimpliciter comprehendi ab inferiori, probatur concluſio noſtra. Efficaciter, cauſa perfectius cognoſcitur ex cognitione perfecta & comprehenſiua alicuius effectus ſuperioris quam ex cognitione comprehenſiua effectus inferioris, ſed angelus inferior per ſpeciem ſuperioris illum comprehendit ſicut ſe ipſum per propriam eſſentiam, ergo vera eſt concluſio. Pro hac concluſione ſolet citari D. Bona. in 2. diſt. 3. q. 2. Sed ibi ego non reperio. Hanc concluſionem tenuit Victoria. Sapientiſſimus.

¶ Quarta concluſio. Ex parte cognoſcentis perfectior eſt & magis proportionata cognoſcenti illa cognitio quam angelus per ſuam eſſentiam habet de Deo, quam illa quam habet per ſpeciem ſuperioris angeli. Probatur. Eſſentia angeli eſt magis intime vnita intellectui angelico quam quælibet alia ſpecies ſuperaddita & eſt magis connaturalis in ratione ſpeciei intelligibilis repręſentantis immediatum obiectum & proportionatum magis intellectui angelico, ergo per illam perfectius & magis proportionate cognoſcit Deum ex parte cognoſcentis quam per alteram cognitionem. Confirmatur. Inferior angelus licet ſe ipſum & ſuperiorem comprehendat, perfectius tamen ex parte cognoſcentis ſe ipſum comprehendit quam ſuperiorem: ſed quantò eſt perfectior cognitio effectus, neceſſe eſt, vt eo modo ſit perfectior cognitio cauſę, ergo. Sed eſt obſeruandũ

A ꝙ hæc maior cognitio ex parte cognoſcentis tantum eſt ſecundum quid perfectior: nam ſimpliciter loquendo perfectior eſt cognitio per medium perfectius, ſi tamen ipſum medium perfectè cognoſcatur.

¶ Sed eſt obiectio. Nam in articulo præcedenti dubio ſecundo diximus, quòd angelus ſuperior ſe ipſum perfectius comprehendit, quam comprehendatur ab inferiori, quamuis illa maior perfectio tantum ſe teneat ex parte comprehendentis, ergo vt cognitio quam angelus habet de Deo, ſit ſimpliciter perfectior, ſufficit ꝙ ſit perfectior ex parte cognoſcentis. Reſpondetur, ꝙ quando ex parte obiecti cætera ſunt paria, tunc cognitio perfectior ex parte cognoſcentis erit perfectior ſimpliciter, B ſicut probat factum argumentum, at vero ſi cognitio ex parte cognoſcentis perfectior fuerit ex parte obiecti minus perfecta, tunc nõ erit ſimpliciter perfectior, ſed ſecundum quid, quia præponderat ratio dignatis ex parte obiecti & ſic intelligitur quarta concluſio.

¶ Ex dictis ſequitur, quod eadem ratione ſuperior angelus per ſuam eſſentiam perfectius cognoſcit Deũ ſimpliciter loquendo, quam inferior per ſpeciem intelligibilem eiuſdem ſuperioris angeli. Ratio eſt. Quia iam ex parte obiecti cætera ſunt paria, at vero ex parte cognoſcentis non, cum ſuperior habeat ex parte ſua principium excellentius ad cognoſcendum Deum.

¶ Quinta concluſio aliquo modo probabilis. Ange- C lus ſupremus perfectius cognoſcit Deum per ſpeciem repræſentantem omnes angelos inferiores collectiue quam per propriam eſſentiam, ſecus autem eſt de cognitione Dei quam habet per cognitionem omnium rerum materialium. Probatur prima pars. Quia licet ſupremus angelus plurimum excedat quemlibet angelũ, tamen ſi omnes alij ſimul conſiderentur in tanta multitudine & tam ordinata in ſuis ordinibus & hierachijs, perfectior videtur eſſe effectus Dei quam ſolus ſupremus angelus, ergo cognitio quæ habetur Dei per talem effectum, erit excellentior ex parte obiecti cogniti. Cõfirmatur. Nam in tanta multitudine angelorum plures perfectiones cognoſcuntur diſtincte eſſę in Deo for- D maliter, vel eminenter, quam cognoſcantur per cognitionem ſupremi angeli, ergo concluſio vera eſt. Antecedens probatur. Quia differentię ſpecificę in tanta multitudine angelorum non inueniuntur neq; formaliter neq; eminenter in angelo ſupremo, ergo. Secunda pars concluſionis patet. Quia omnes perfectiones quę inueniũtur in rebus materialibus etiam collectiuæ ſumptæ ſunt inferioris ordinis, ergo per cognitionem inferioris gradus non poteſt Deum cognoſci perfectius quam per cognitionem ſuperioris gradus. Atque hoc modo eſt perfectior cognitio, quam homo poteſt habere de Deo per cognitionem ſui ipſius perfectam, quam per cognitionem totius machinæ corporalis & omnium E aliorum animalium. Ratio eſt. Quia omnia iſta continentur in inferiori gradu.

¶ Nihilominus ſit ſexta concluſio. Probabilior Angelus quiſque ſuperior perfectius cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam quam per ſpeciem, vel ſpecies omnium rerum inferiorum ſe ipſo, etiam ſi collectiuè conſiderentur. Probatur. Quia iam ex parte cognoſcẽdi principij eſt perfectior cognitio, quam habet angelus ſuperior de Deo per eſſentiam propriam, quam ſit illa quã habet per ſpecies ſuperadditas. Sed probatur quod etiã, ex parte effectus cogniti ſit perfectior iſta cognitio angeli ſupremi, quam habet per ſuam eſſentiã quam alia cognitio rerum omnium, quia tota illa collectio alio- F rum angelorum non attingit perfectionem ſpecificam angeli ſupremi, ergo. Antecedens probatur. Quia tota collectio illa non eſt ſubſtantialiter conſtituta per aliquam differentiam ſubſtãtialem & perfectiorem quam ſit differentia ſupremi angeli. Probatur iterum, quia differentia collectionis angelorum eſt per accidens ad rationem ſubſtãtię: vel certe eſt alterius generis quam ſubſtantia, ergo non poteſt eſſe ſubſtantialis aut perfectior quam differentia eſſentialis ſupremi angeli. Confirmatur. Quia ſpecies rerum ſunt ſicut numeri: ſed tota collectio numerorum infra denarium non attingit perfectionem denarij, ergo neque tota collectio ſpecierum angelorum infra ſupremum attinget perfectionẽ ſupremi Angeli. Antecedens probatur. Quia collectio

horum

horum numerorum v.g. binarij, ternarij, &c. ſemper manet infra denarium: & eſt ens per accidens, niſi forte conſiderentur omnes iſti numeri tamquam multitudo conſtituta per aliquam veritatem ſupremam, alioquin ſemper inuenitur ſuprema vnitas, ſcilicet decima quę eſt ſupra omnem vnitatem inferiorum numerorum, ergo in angelis in quorũ multitudine non poſſumus contemplari aliquod vnũ per ſe conſtitutũ in genere ſubſtantiæ, multò minus poterit tota collectio inferiorũ attingere perfectionẽ ſupremi angeli. Neque ratio pro altera ſententia concludit, quia illa maior perfectio quę inuenitur in tanta multitudine inferiorum angelorũ, non eſt ſubſtantialis ſed accidentalis & propterea non ſimpliciter, ſed ſecundum quid concedendum eſt, quod angelus ſupremus cognóſcit perfectius, Deum per cognitionẽ inferiorum quam per cognitionem ſui ipſius.

¶ Sed eſt quædam obiectio vniuerſalis contra omnia prędicta. Angelus non plura cognoſcit de Deo per vnũ effectum quam per alium, ergo non cognoſcit Deum perfectius per vnum effectum quam per alium. Antecedens probatur. Quia per quemlibet effectum cognoſcit de Deo, quod eſt per eſſentiam ſuam & omnia attributa, quæ neceſſario ad hoc conſequuntur. v.g. quod habeat eſſe illimitatum, quod ſit immutabilis, æternus, omnipotens, & cauſa totius entis, ergo.

¶ Reſpondetur ad hoc argumentum, nego conſequẽtiam. Et ratio eſt. Quia eadem attributa quę naturaliter poſſunt de Deo cognoſci, cognoſcuntur per quoſdã effectus diſtinctus & perfectius quam per alios, ſicut nullus beatus videt plura attributa in Deo quàm alius, & tamen nõ ęqualiter videt, ſed vnus alio perfectius per hoc, quod in ipſa diuina eſſentia perfectiori lumine illuſtratus videt plures effectus poſſibiles, atque ita diſtinctius cognoſcit omnipotentiam Dei. Sic etiam angelus naturaliter cognoſcit Deum perfectius per cognitionẽ ſui, quam per cognitionem inferioris effectus, quia videt diſtinctè relationem diuinę eſſentię tanquam cauſę ad perfectionem effectuum. Hinc etiam ſequitur, quod angelus cognoſcit Deum perfectius per cognitionem ſui & per cognitionem formicæ, quam per ſolam cognitionem ſui: non enim ſolum pluribus modis cognoſcit Deum, ſed etiam perfectius: quia cognoſcendo ſe non cognoſcet angelus diſtinctè ea, quæ ſunt infra ipſum, ſed opus habet ſpeciebus intelligibilibus quibus angelus perficitur ad cognoſcendum perfectiùs & diſtinctiùs effectus inferiores, ac per conſequens illorum cauſa diſtinctius cognoſcit cognoſcendo ſe & illos effectus, quam ſi tantum ſeipſum cognoſceret.

QVAESTO LVII.

De cognitione angelorum reſpectu rerum materialium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm angeli cognoſcant res materiales?

Conclusio eſt affirmatiua. Prima. Ratio eſt. Quia intellectus hominis cognoſcit res materiales, ergo à fortiori angeli intellectus qui eſt magis penetratiuus. Secunda ratio eſt. Omnia materialia præexiſtunt in ipſis angelis ſimpliciùs & immaterialius quam in ſe ipſis: ſed omne quod eſt in alio, eſt in illo ſecundum modum illius, ergo cum angelus ſit naturę intellectualis, materialia ſunt in illo per ſpecies intelligibiles, ac per conſequens angelus cognoſcit materialia.

A Difficultas huius articuli conſiſtit in intelligentia, maximæ illius, qua vtitur D. Thom. tanquam fundamento ad oſtendendam concluſionem, ſcilicet id quod in inferioribus continetur deficienter & particulariter & multipliciter, in ſuperioribus continetur eminenter & per quandam totalitatem & ſimplicitatem. Quo fundamento tria tribus contraponit, ſcilicet eminenter contra deficienter, totalitatem contra partialiter, ſimplicitatem autem contra multipliciter. Dubitatur, ergo, an hoc fundamẽtum ſit verum vniuerſaliter reſpectu omnis rei ſuperioris comparatæ ad inferiora? Et videtur quod non. Hinnibile reperitur in equo, & tamen in homine aut leone

B quę ſunt ſuperiora, non inueniuntur eminenter aut totaliter aut ſecundum ſimplicitatem, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Si in angelo inuenirentur omnes perfectiones rerũ inferiorum eminenter, ſequitur, quod poſſit efficere res inferiores, ſicut ſol per lucem quæ eminenter eſt calor, poteſt producere calorem, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Hoc videtur eſſe proprium Dei, vt differentię omnium rerum & perfectiones ſint in illo ſaltem eminenter, ergo angelis non competit. Probatur antecedens. Nam quęlibet creatura habet eſſe limitatum non ſolum ad genus, ſed etiam ad propriam differentiam, ergo eius quidditas ſic limitata proprijs terminis non ſe extendit ad alienos, nec continet differentias aliarum rerum formaliter neque eminenter.

C ¶ Pro ſolutione huius dubij nota primò, quòd res inter quas reperitur ſuperioritas & inferioritas, poſſunt eſſe vel eiuſdem ordinis, vel diuerſi. Si fuerint eiuſdem ordinis, tunc ſuperioritas attenditur ſecundum diuerſitatem graduum intra eundem ordinem; ſicut vegetatiuum importat gradum ſuperiorem ad eſſe corporeum, & ſenſitiuum importat ſuperiorem gradum ad vegetatiuum, & rationale dicit gradum ſupremum intra ordinem naturæ corporeę. Cæterum natura intellectualis, eſt alterius ordinis ſuperioris à tota natura corporea.

¶ Nota ſecundò, quòd in rebus quę diſtinguuntur tantum ſecundum diuerſos gradus intra eundem ordinem, gradus inferiores continentur in ſuperioribus,

D quodammodo formaliter. v. g. corporeum & vegetatiuum continentur in ſenſitiuo, & illi gradus continentur in rationali. Diximus enim quodammodo formaliter, & non ſimpliciter, quia quamuis forma gradus inferioris inueniatur in gradu ſuperiori, tamen inuenitur perfecta per gradum formaliorem, qui eſt in ſuperioribus, atque adeò eſt illic materialiter potiùs quàm formaliter, quia formalitas cuiuſuis rei ſimpliciter loquendo ſumitur ab vltima differentia, ſicut ſpecies numeri ſumitur ab vltima vnitate, ita vegetatiuũ continetur in ſenſitiuo: eadem enim forma quæ dat eſſe ſenſitiuum, dat eſſe vegetatiuum: ſed tamen vegetatiuum non eſt illic vltima differentia & vltima actualitas à qua ſumitur ratio formaliſſima.

E ¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd in gradu ſuperiori reperiuntur gradus inferiores, nõ quãtum ad rationes ſpecificas quibus diuiditur, & contrahitur gradus ille inferior. v.g. Vegetatiuum continetur in ſenſitiuo, non ſecundum omnem ſpeciem vegetatiui, ſed quantum ad rationem gradus inferioris communem, quæ reperitur in omni vegetatiuo, quæ ratio inuenitur etiam in ſenſitiuo à perfectiori forma & gradu ſuperiori, Quapropter inhibilitas non neceſſe eſt, vt cõtineatur in homine formaliter aut eminenter, eò quòd eſt proprietas ſpeciei atomæ inferioris gradus.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd in

F rebus diuerſorum ordinum natura inferior continetur in ſuperiori eminenter. Sed iſta continentia eminẽtialis non cõſiſtit in hoc, quòd natura ſuperior ita habeat in ſua virtute actiua inferiorẽm, vt poſſit illam producere, ſicut calor continetur in virtute Solis: Sed cõſiſtit in hoc, quòd natura ſuperior continet formaliter omnem gradum, qui in inferiori eſt ſimpliciter perfectio, ſublatis tamẽ imperfectionibus, quæ ſunt adiunctę ex natura inferiori. verbi gratia in natura inferiori, ſcilicet corporea ſunt iſti gradus, qui important ſimpliciter perfectionem. verbi gratia eſſe, & eſſe ſubſtantiale, eſſe cognoſcitiuum, qui quidem gradus etiam in natura ſuperioris ordinis formaliter reperiuntur, ſed non inue-

niuntur illic cum imperfectionibus adiunctis ex natura inferiori, vt v.g. Eſſe cum corporeitate, eſſe cognoſcitiuum per ſenſum. Et propterea dicimus, quòd iſtæ perfectiones quæ ſunt in inferioribus inueniuntur eminẽter in ſuperioribus. Sicut ſentire inuenitur in angelo eminẽter, hoc eſt, quidquid perfectionis ſimpliciter eſt in ſentire, eſt etiam in ipſo angelo ſeu in eius cognitione. In rebus autem quæ ſunt eiuſdem ordinis ex eo ſuperior gradus inferiorem cõtinet, quia inferior eſt fundamentum quaſi materialiter requiſitum ad ſuperiora. v.g. Vegetatiuũ neceſſariò prærequiritur cum omni ſua formalitate ad ſenſitiuum quaſi materiale fundamẽtum. Et propterea forma eadem quæ per ſe primò & formaliter confert gradum ſuperiorem, neceſſe eſt, vt eadem conferat quaſi antecedenter & materialiter gradum inferiorem. Cæterùm in gradu ſuperiori nunquã continentur ſpeciales differentiæ, quibus inferior gradus ſuo naturæ determinatur & contrahitur. Ratio eſt. Quoniam eiuſmodi differentiæ non prærequiruntur veluti fundamentum ad gradum inferiorem. Hinc ſequitur, quòd in illis rebus in quibus ſuperioritas & inferioritas ſolũ attenditur penes differentias ſpecificas atomas, quæ ſunt magis vel minus perfectę, & non reperitur in eis diuerſitas ordinis, vel gradus naturæ, vt in angelis, inferiora non continentur in ſuperioribus, ſed ęqualiter diſtinguunt genus immediatum per ſuas differentias ſpecificas.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd Deo proprium eſt, vt in illo ſint omnes res etiam ſecundum proprias differentias & conditiones indiuiduantes non ſolum eminenter in eſſe entitatiuo ipſarum rerum, propterea quod Deus habet eſſe infinitum ſubſtãtiale, ſed etiam in eſſe intelligibili formaliter, quod ipſę res habẽt in Deo, atque ita Deus eſt cauſa totius entis. At vero omni naturæ intellectuali quæ in illo ordine perfecta eſt, debitum eſt, vt in illa inueniantur omnes res inferiores in eſſe intelligibili per ſpecies intelligibiles, cuius rationẽ aſsignat Caietanus in articulo ſequenti: ait enim, ꝙ ſecundũ naturę diſpoſitionẽ ita cõparatum eſt, vt inferiora contineantur in ſuperioribus omnimodo poſsibili iuxta capacitatem ſuperiorum. Quemadmodum hactenus diximus, ſuperiora in eſſe entitatiuo continent inferiora ſecundum rationes cõmunes, quia eiuſmodi cõtinentia eſt poſſibilis & iuxta capacitatem ſuperiorum. Non autem continent quantum ad differentias ſpecificas, quia iſta continentia eſt impoſſibilis & improportionata naturę ſuperiori. Ita ſimiliter in eſſe intelligibili inferiora continentur in natura intellectuali omni modo poſſibili. Et quoniam poſſibile eſt ſine detrimento naturæ ſuperioris, quòd res inferiores contineantur in illa non ſolum ſecundũ rationes communes, ſed etiam quantum ad ſpecificas & indiuiduales: idcircò fateri oportet, quòd omnia materialia continentur in natura intellectuali per ſpecies intelligibiles, repræſentatiuas omnis rei materialis ſecundum omnem rationem ſuam. Hæc doctrina Caietani veriſſima eſt: ſed nihilominus non videtur continere adæquatam rationem, propter quam in intellectu angelico inueniantur ſpecies rerum omnium materialium. Nam iuxta hanc doctrinam tantum cõcluditur, quòd inueniantur in angelis ſpecies rerum inferiorũ. At verò in infimo angelo inueniuntur ſpecies intelligibiles repræſentatiuæ, non ſolum materialium, ſed etiã omnium ſuperiorum angelorum, ergo ratio Caietani non eſt adæquata, ſed potius illa erit adæquata, quam paulò ante inſinuabamus, ſcilicet, quòd naturæ intellectuali, eo ipſo quòd intellectualis eſt, debetur debito naturali, vt intra ipſam contineantur in eſſe intelligibili res omnes naturales inferiores & ſuperiores iuxta doctrinam D. Thom. ſupra citatam ex libro 2. contra gentes, cap. 98. vbi ait, quòd natura intellectualis eo ipſo, quia intellectualis eſt, comprehenſiua eſt totius entis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm angelus cognoſcat ſingularia?

PRima concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, vt patet ex teſtimonijs articuli; quam etiam probat Diuus Thom. Methaphyſicè; quia angeli motores orbium per intellectum & voluntatem mouent illum.

¶ *Secunda concluſio. Angelus per vnicam virtutem intellectiuam cognoſcit vniuerſalia & ſingularia. Ratio eſt. Quia quanto aliquid eſt ſuperius, tanto habet virtutem magis vnitam, & ad plura ſe extendentem; ergo cùm homo cognoſcat ſingularia & vniuerſalia, multò magis angelus vnica virtute cognoſcet hęc, cùm ſit ſuperioris naturæ.*

¶ *Tertia concluſio. Angeli per ſpecies à Deo inditas cognoſcunt res non ſolum quantum ad naturã vniuerſalem, ſed etiam quantum ad earum ſingularitatem. Ratio eſt. Quia res ſunt & fluunt à Deo etiam quantum ad ſingularitatem, vt ſubſiſtant in ſe ipſis, ergo etiam fluunt à Deo in intellectum angeli quantum ad hæc omnia, vt ſint illic in eſſe intelligibili.*

IN hoc articulo tria ſunt explicanda. Primum, quàm certum ſit, quòd angeli cognoſcant ſingularia. Secũdum, an cognoſcant per ſpecies acceptas à ſingularibus. Tertium, an cognoſcant ſingularia per ſpecies vniuerſales.

¶ De primo D. Tho. refert duas opiniones in articulo, quarum prior abſolutè negat angelos cognoſcere aliqua ſingularia mundi corporei. Quæ ſententia tanquã error contra fidem reijcienda eſt: quia in ſcriptura ſępè legimus angelos miſſos eſſe à Deo ad miniſteria ſingularia exercenda, & cũ hominibus alloquendum. Hic error ſolet adſcribi Cõmentatori, qui non ſolum angelo, ſed etiam Deo negabat cognitionem horum ſingularium. Ita inquit D. Tho in 2. diſt. 3. q. 2. art. 3. & Durandus in 1. diſt. 35. quæſt. 2. quam ſentẽtiam tanquàm hæreſim manifeſtam reiecit D. Thom. ſupra q. 14 art 11. Auicenna etiam tract. de fluxu entis, capit. 4. & in ſua Methaphyſica tract. 8. cap. 6. & 7. & tract. 9. cap 4. videtur aliquo modo aſſentiri huic errori. Ait enim quòd angeli tantum cognoſcunt ſingularia quę conueniunt in ratione entis. Sed tamen de ſententia Auicennæ nõ ſatis conſtat: quoniam huiuſmodi aſſertum bonum ſenſum poteſt habere, ſcilicet quòd ratio formalis cognoſcendi omnia etiam ſingularia eſt ens. Altera ſententia quæ refertur à D. Thoma, quòd angeli cognoſcunt ſingularia non immediatè in ſe, ſed in ſuis cauſis, ſolet tribui Auicennæ & alijs Philoſophis, quibus videtur aſſentire Albertus Magnus in 2. ſen diſt. 3. art. 15. vbi ait, ꝙ angelo non ſunt datę ſpecies repræſentatiuæ ſingulariũ effectuum in ſeipſis, ſed repræſentatiuæ omnium cauſarũ naturalium, & omnis diſpoſitionis ipſarum, ex quibus angeli poſſunt cognoſcere omnes naturales effectus, qui pro tẽpore eueniunt in vniuerſo. Hæc ſententia non eſt cenſenda error contra fidẽ, quamuis in Phyſica cenſeatur falſa. Et ratio eſt. Quia fides nõ docet neceſſario tenendũ, ꝙ angeli cognoſcunt vniuerſa ſingularia, ergo dummodo aſſeratur ꝙ cognoſcunt illa ſingularia, quorũ adminiſtrationẽ habent ex teſtimonio ſcripturæ & doctrinæ Eccleſię, non errabit aliquis in fide, ſi negauerit angelos cognoſcere vniuerſa ſingularia, vel cognoſcere ex proprijs viribus naturalibus, dummodo aſſerat, ꝙ lumine diuino illuſtratus illa cognoſcit. Atque ita D. Thomas hanc ſententiam referens, q. 8. de veritate, art 11. quamuis reprobet illam tanquàm falſam, non tamen condemnat tanquàm errorem. Vide alias

alias opiniones circa hac materiam apud D. Thom. & Albertum vbi ſupra. & apud Dionyſ. Cart. in 2. diſt. 3. q. 4. Vide D. Thom. & Ferrar. in 1. contra gentes, cap. 50. Sonc. lib. 11. Metha. q. 36. & quæſt. 66. & Auguſtinum Eugubinū lib. 4. de perenni Philoſophia cap. 6. & 9 & lib. 9. cap. 3. in quibus locis oſtenditur ſecundum mentē Ariſtotelis Deum cognoſcere in particulari omnia ſingularia quamlibet materialia & minima. Et eadem eſt ratio de ſubſtantijs ſeparatis quantum ad hoc quod habent poteſtatem cognoſcendi omnia illa, quamuis non ſemper actualiter omnia cognoſcant. Et ratio eſt Quia vbique poſſunt operari, ergo poſſunt cognoſcere omnē partem vniuerſi etiam minimam.

¶ De ſecundo puncto facile nos expediemus. Scotus enim in 2. diſt. 3. quęſt. vltima. & diſtin. 9. q. 2. dicit duo. Alterum eſt, quòd angeli ad cognoſcēda ſingularia etiā materialia intuitiua cognitione non egent ſpeciebus acquiſitis neque infuſis, ſed cognoſcunt illa per eorum præſentialitatem. Conſentit Scoto in hac parte Durandus. q. 6. Gabriel. q. 2. Alterum eſt, quòd ad cognoſcenda ſingularia abſtractiuè indiget angelus ſpeciebus, quas ipſe abſtrahit ab ipſis ſingularibus. De hac ſententia Scoti ſatis diximus ſupra quæſt. 55. art. 2. Item circa prius dictum Scoti infra ſolet diſputari. q 85. vbi oſtenditur, quòd in omni intellectu creato ponendę ſunt ſpecies intelligibiles.

¶ Nunc autem breuiter contra Scotum dicendum eſt, quòd intellectus neque intuitiuè neque abſtractiuè poteſt rem aliquam cognoſcere, quæ vel per ſuam eſſentiam ſupplentem vicem ſpeciei, vel per ſimilitudinem non ſit intra ipſam potentiam. Supponimus enim modo iuxta doctrinam Ariſtot. cognitionem fieri per hoc quod cognitum eſt in cognoſcente, non autem per extramiſſionem, quod aiebant Platonici. Cùm igitur ſingularia materialia non poſſint eſſe ſecundum ſe ipſa intra intellectum angelicum, neceſſe eſt, quòd ſint ſecūdum ſimilitudines ſuas naturaliter inditas ipſi angelo. Atque ita concluſio D. Tho. tanquàm certa ſupponenda eſt, quòd angeli intelligunt res materiales per ſpecies non acceptas ab ipſis rebus.

¶ Circa tertium punctum occurrit nobis Scotus vbi ſuprà aſſerens contra D. Tho angelum non cognoſcere ſingularia per ſpecies vniuerſales repræſentantes immediatè naturam genericam, vel ſpecificā, ſed per ſpecies adæquatè & immediatè repræſentantes ipſa ſingularia.

¶ Pro hac ſententia arguitur primò. Species vniuerſalis non poteſt repræſentare ſingularia quantum ad illorum ſingularitatem, & quantum ad rationes accidentarias, quæ illis contingunt, ergo per ſpeciem vniuerſalem non cognoſcit angelus ipſa ſingularia. Huic argumento ſtatim ſolemus reſpondere ex D. Tho. hic & in 2. ſen. d. 3. q. vlt. ꝙ ſpecies angelicæ ſunt exēplatę immediatè à diuinis ideis, ideę autē diuinę geminā habent perfectionem. Sunt enim formę repræſentantes nō ſolum naturam in communi, ſed etiā indiuidua quantū ad omnē ſingularitatem illorum & conditiones. Et pręterea ſunt etiam effectrices rerum quantum ad hæc omnia. Hinc eſt quòd ſpecies angelicæ licet non participent virtutem effectricem à diuinis ideis, participant tamen ſuo modo repræſentationem ipſarum rerum, atque ita repręſentant omnia ſingularia, quæ diuina virtus efficit.

¶ Sed replicatur contra hanc ſolutionem. Sequitur, quòd ſpecies angelica ſit infinitæ perfectionis in eſſe repræſentatiuo. Probatur ſequela. Quia eſt apta repręſentare infinita ſingularia, & infinitas illorum conditiones, quę accidunt indiuiduis.

¶ Confirmatur primò. Nam vbi pluralitas infert maiorem perfectionem, neceſſe eſt, vt infinitas inferat infinitam perfectionem: ſed ꝙ ſpecies intelligibilis repræſentet plura ſingularia, maior perfectio eſt, ergo ꝙ repręſentet infinita, erit infinita perfectio.

¶ Confirmatur ſecundò. Si ſpecies angeli repræſentat naturā ſpecificam cum omnibus ſuis indiuiduis, ſequitur ꝙ adæquet repręſentationem diuinæ ideæ ex parte rei repræſentatę: ſed quælibet idea diuina eſt infinitæ perfectionis, ergo. Maior probatur. Nam diuina idea quæ refertur ad hominem, nihil aliud repræſentat quàm naturam humanam cum omnibus ſuis indiuiduis poſſibilibus, ergo ſi ſpecies angeli ad hæc omnia ſe poteſt extendere, adæquat repręſentationem idealem, quę eſt in Deo.

¶ Secundum argumentum. Si ſpecies angeli repręſentat omnia indiuidua alicuius naturæ cū omnibus ſuis accidentibus, quæ poſſunt illis contingere pro tempore: ſequitur, quòd repræſentat oppoſita. Conſequēs videtur falſum, quia ſpecies repræſentat vt naturalis ſimilitudo, non autem poteſt eſſe eadem ſimilitudo naturalis oppoſitorum Probatur ſequela. Quia eidem ſingulari poſſunt contingere contraria, quia quandoque eſt album, quandoque nigrum &c.

B Confirmatur. Vel ſpecies illa angeli determinatè repręſentat vnum oppoſitum. v. g. quòd Petrus ſit albus, vel ſe habet indifferenter ad repræſentationem oppoſitorum ſecundum rationem aliquam communem illis. Si primum ergo non poteſt repręſentare alterum oppoſitorum, ſcilicet, quòd petrus ſit niger, ſi detur ſecundum, ſequitur neceſſarium eſſe, quòd aliunde determinetur ad repręſentandum hoc oppoſitum in particulari: quia id quod de ſe eſt indeterminatum, non magis reſpicit vnum quàm alterum oppoſitum, ergo huiuſmodi determinatio proueniet à rebus ſingularibus. Quòd ſi quis reſpondeat, quòd ſpecies angeli determinata eſt ad repræſentandum vnum oppoſitorum pro vno tempore, & aliud pro alio tempore. Contra. Repræſentatiuum quod in ſe manet vniforme, non poteſt
C difformiter repræſentare: ſed ſpecies angeli naturaliter in ſe ipſa eſt vniformis. niſi ab ipſo obiecto realiter immutetur, ergo non repręſentat difformiter pro diuerſitate temporis.

¶ Arguitur tertiò. Angelus aliquando intuitiuè cognoſcit ſingularia: ſed cognitio intuitiua ſumitur à re cognita: prout eſt enim intuitiuè cognita concurrit in ratione obiecti præſentis, vt præſens eſt, & determinantis cognitionem ad hic & nunc, ergo ſpecies à qua procedit huiuſmodi cognitio intuitiua dependet ab obiecto præſenti, atq; adeò perficitur ab illo. Confirmatur. Impoſſibile eſt. ꝙ habeatur cognitio intuitiua per ſpeciem quæ repræſentet indifferenter rem, quando eſt, &
D quando non eſt, quia eiuſmodi cognitio intuitiua fertur in rem cum hac determinatione, prout pręſens eſt, ergo hæc cognitio non poteſt fieri per ſpeciem inditam à Deo, cuius operatio non pendet à præſentia rei.

¶ Arguitur vltimò. Sequitur ex oppoſita ſentētia, ꝙ angelus cognoſcat futura contingentia, quod eſt proprium Deo. Probatur ſequela. Species naturaliter indita ſecundum ſe repręſentat omnia ſingularia, non ſolū præſentia, ſed etiā poſſibilia, ſed angelus poteſt cognoſcere omne illud obiectum, ꝙ ſpecies repræſentat, ergo & ipſa futura contingentia.

¶ In hac difficultate ante omnia reijciēdæ ſunt duæ ſententiæ extremæ. Altera eſt Durandi in. 2. ſen. d 3. q. 7. vbi ait, ꝙ obiectum primarium intellectus humani &
E angelici non eſt natura in communi, ſed potius ſingulare & indiuiduum. Ex quo infertur, quòd ſi in intellectu angelico collocantur aliquæ ſpecies, illę per ſe primò repræſentant ſingulare & indiuiduum. Huius tamen ſententiæ falſitas manifeſta eſt omnibus qui ſequuntur Ariſtotelem. De quo latiùs diſputatur in materia de anima.

¶ Altera ſententia eſt Aureoli apud Capreol. in 2. q. 2. vbi ait, quòd nullus intellectus etiam diuinus cognoſcit aliquod ſingulare ſignatum in ſe ipſo, neque aliqua ſpecies intelligibilis repræſentat ſingulare ſignatum hic & nunc præſertim materiale, eò quòd ipſa ſpecies intelligibilis immaterialiter repræſentat & in ab-
F ſtractione à conditionibus indiuiduis. Sed hæc ſententia a Capreolo meritò reputatur erronea. Quia parum diſtat à ſententia Commentatoris negantis angelum aut Deum cognoſcere aliquod ſingulare naturæ corporeę. Argumenta verò Aureoli diſſoluit Capreolus ubi ſupra, & ſoluuntur ex D. Thom. ſupra q. 14 art. 6. ad primum & art. 11. ad primum & ad ſecundum, & de veritate q. 8. art. 11. ad tertium.

¶ His ergo ſententijs ommiſſis inter viros graues eſt maxima varietas. Quidam enim aiunt, quòd angelus per ſpeciem immediate repræſentantem naturam ſpecificam cognoſcit primariò ipſam naturā & ſecūdariò omnia

omnia eius indiuidua & ſecundum propriam rationē & ſingularitatē ipſorum. At vero accidētia quæ per accidens contingunt ipſis in diuiduis, non cognoſcit per illam ſpeciem, ſed per proprias ſpecies ipſorum accidētium intelligibiles, facta tamen comparatione ipſorum accidentium cum indiuiduis ſubſtantiæ. v. g. angelus per ſpeciem humanę naturę cognoſcit immediate ipſam naturam humanam, Petrum uero mediate: at verò quòd Petrus ſedeat, vel ambulet cognoſcit per proprias ſpecies iſtorum accidentium comparando hæc accidētia cum ipſo Petro. Hanc ſententiam tenet Bonauentura vbi ſupra in 2. parte diſtinctionis. q.

¶ Sed hæc ſententia videtur falſa. Et probatur. Nam ſi angelus per ſpeciem humanæ naturæ, quę repręſentat Paulum abſolutè non cognoſcit, quòd ambulet. v. g. nullo pacto poterit angelus ad ipſum Petrum comparare ſpeciem ſeſſionis potius quam ambulationis, ſed caſu continget, ꝙ comparet ad Petrum illud accidens, quod aliàs cognoſcit per aliā ſpeciem. Confirmatur & explicatur. Species quæ repræſentat ſeſſionem, vel aliud accidēs cōe non repræſentat realē cōiūctionē, quā illud accidens habet modo cum Petro, ergo per illam ſpeciē per ſe primo non repræſentatur illud accidens abſolutè, neque poterit angelus per illam cognoſcere Petrum ſedere. Item eiuſmodi comparatio ſpecierum intelligibilium videtur ponere in angelo quendam diſcurſum & compoſitionem, quæ res aliena eſt ab angelica natura, vt videbimus quæſtione ſequenti. Denique hæc ſententia non ſatis explicat, quo pacto angelus per ſpeciē vniuerſalem poſſit cognoſcere ſingularia & actuales ipſorum exiſtentias, quæ contingenter ſe habent ad ipſa ſingularia: contingit enim Petrum exiſtere.

¶ Maioris in eadem diſtin. quęſt. 9. dicit, angelum cognoſcere ſingularia per ſpecies ſingulares, hoc eſt, adæquatè repræſentantes ipſa ſingularia, quas accepit infuſas à Deo in ſui creatione. Et in hoc differt ab Scoto, qui ſpecies ſingulares ponit in angelo acquiſitas à rebus. Et ſiquis obijciat contra Maiorem, quòd angelo eſſent infuſæ infinitę ſpecies, reſpondet in fine quæſtionis, quòd angelo non ſunt infuſę ſpecies omnium ſingularium, ſed illorum tantum, quorum cognitio pertinebat ad vniuſcuiuſque angeli ſtatum, atque ita ſi angelus vellet cognoſcere plura ſingularia, indigebat nouis ſpeciebus, quas ipſe poterat colligere à rebus.

¶ Hæc ſententia qua parte dicit angelū poſſe acquirere ſpecies à rebus, cum Scoto conuenit, & ſatis impugnata eſt ſup. q. 55. art. 2. qua vero parte dicit angelo infuſas eſſe ſpecies quorundam ſingularium & non omnium, videtur eſſe voluntaria & irrationabilis. Quoniā ad ſtatū cuiuſlibet angeli pertinet eo ipſo quod eſt naturæ intellectualis, quod poſſit cognoſcere omnia, quę ſunt in ordine vniuerſi, & eo modo quo exiſtunt. Pręterea iſte Doctor non explicat, quomodo ſpecies infuſa repræſentans Petrum per ſe primò poſſit repræſentare ipſi angelo accidentia communia.

¶ Alij Theologi ſecuti D. Tho. hic & quodlib. 7. art. 3. ad primum & quęſt. 8. de veritate art. 11. ad 9. aiunt, ꝙ angelus per ſpeciem vniuerſalem, quę immediate repræſentat naturam communem. v. g humanam, cognoſcit omnia ſingularia illius naturæ & omnia accidētia, & omnes modos particulares, qui accidūt ſingularibus pro tēpore diuerſo. Ita docet Marſil. in 2. ſent q. 2. Ægidius Rom in tracta de cognitione angelorum quæſt. 9. Et Thomas de Arg in 2. d. 3. & omnes diſcipuli D. Th. Cæterum huius ſententiæ tot ſunt explicationes, quot capita. Nam quidam aiunt ꝙ ſpecies vniuerſalis angeli formaliter loquendo tantum repræſentat naturā ſpecificam. v. g. humanam, ſed tamen per illam ſpeciem cognoſcit angelus omnia ſingularia humanæ naturę, quatenus pro ſua voluntate comparat illam ſpeciem ad ſingularia, quæ vult cognoſcere. Sed iſte modus dicendi nullam habet vero ſimilitudinē. Primò quia eiuſmodi comparatio iam præſupponit ipſorum ſingularium cognitionem ad quę fit comparatio, vel ſaltem quòd intellectus angeli excitetur ab ipſo ſingulari ad huiuſmodi comparationem faciendam, ſicut noſter intellectus excitatur mediante phantaſmate ad cognitionem ſingularis. Deinde ſi ſpecies ſecundum ſe non repræſentat ſingulare, non poterit angelus pro ſua voluntate per talem comparationem dare illi vim repræſentandi ſingulare.

¶ Alij vero dicunt, quòd ſpecies vniuerſalis ſecundū ſe non repręſentat ſingularia, nec conditiones contingentes illis, ſed nihilominus angelus per illam ſpeciem poteſt cognoſcere omnia ſingularia, & illorum conditiones propter efficaciā & virtutem luminis intellectus angelici. Ita docet Ægidius vbi ſupra. Sed iſte modus confutatur ſicut præcedens. Nam lumen quantumlibet excellens non poteſt conferre ſpeciei virtutem repræſentatiuam alicuius obiecti, cuius ipſa non ſit naturaliter repręſentatiua. Imo vero è contrario, lumen ipſum determinatur ab ipſis ſpeciebus quantum ad actualem cognitionem alicuius obiecti. Etenim illa tantum obiecta illuſtrat lumen ipſum, quæ repręſentantur per ſpecies quibus vtitur intellectus.

¶ Alij autem dicunt, quòd ſpecies vniuerſalis per ſe primo repręſentat naturam ſpecificam, deinde omnia indiuidua quatenus pertinent ad ipſam naturam. Repręſentat etiam omnia accidentia, quę indiuiduis poſſunt accidere, quatenus continentur in potentia actiua vel paſſiua ipſorum indiuiduorū. v. g ſpecies intelligibilis quæ repręſentat Petrum, ſecundariò poſt naturam humanā, repræſentat etiam omnia accidentia, quæ poſſunt accidere Petro; non alia ratione niſi quia continētur in potentia in ipſo Petro, & quia ſpecies intelligibilis angelica eſt principium comprehendendi rem à prima potentia vſque ad vltimū actum illius. Sed etiā iſte modus patitur calumniā, nam accidentia quia poſſunt contingere Petro, non habent determinationē & actualitatem in ipſo Petro, ſed tantum potentialitatē & contingentiam, ergo propter huiuſmodi continentiam, ſpecies intelligibilis, non poterit ſecundum ſe determinari ad repræſentandum huiuſmodi accidētia, ſed opus erit, vt ab extrinſeco determinetur, ſcilicet ab ipſis ſingularibus exiſtentibus,

¶ Alij vero aſſerunt, quod ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret per modum formalis ſimilitudinis, nō poſſet eſſe repræſentatiua indiuiduorum & accidentiū repręſentatione diſtincta. At vero quia exiſtimant, quòd ſpecies intelligibilis tantum concurrit vt principium effectiuum ad cognitionem, dicunt non eſſe inconueniens, ꝙ poſſit vnica ſpecies repręſentare omnia hæc prædicta. v. g. ſicut lux ſolis virtus eſt effectiua plurium effectuum. Ita dicebat Magiſter Cano.

¶ Sed tamen explicatio quę magis videtur eſſe conformis menti D. Tho. & quæ nobis magis placet, ea eſt, vt dicamus cum D. Tho. vbi ſupra, quod vna ſpecies angelica ſiue repræſentet per modum formalis ſimilitudinis, ſiue per modum virtutis effectiuę, ſiue vtroque modo, eadem eſt immediate repręſentatiua naturę cōmunis, mediate vero omniū indiuiduorum cum omnibus ſingularibus accidentibus, quę ipſis contingunt. Et hoc habet ex eo, quòd eſt participatio diuinę ideæ, quę non ſolum repręſentat naturā quo ad cōmunia principia, ſed quàntum ad omnia indiuiduantia, & quantum ad omnia accidentia quæ ſunt in rebus quomodolibet. Hæc explicatio adhuc habet duplicē ſenſum. Prior eſt, ꝙ vnica ſpecies angeli, quæ immediate repręſentat naturam ſpecificā ſit etiā repręſentatiua mediate omniū indiuiduorum poſſibiliū illius naturæ, & omnium accidentium poſſibilium, quę poſſunt contingere naturaliter indiuiduis. Alter ſenſus eſt, quod illa ſpecies ſit tātum repręſentatiua indiuiduorū, in quibus ipſa natura de facto habebit eſſe pro aliqua differentia tēporis & ſimiliter ea repręſentabit tantū, quæ realiter in aliqua differentia tēporis accident ipſis indiuiduis. Vterq; ſenſus probabilis eſt. Sed poſterior magis placet illis, qui opinantur ſpecies intelligibiles angelorū non eſſe proprias paſſiones dimanātes ab illorū eſſentijs. Sed omnino ad placitū Dei inditas tot & tales ſicut expediebat ad cognitionē vniuerſi & omnium, quæ in vniuerſo accidūt: imò vero exiſtimant, ꝙ ex eadem voluntate Dei eſt factum, vt hęc ſpecies angeli intelligibilis determinetur ad repręſentandū quædam ſingularia & non omnia, & hoc per virtutē qua Deus imprimit illi ſpeciei, vt repræſentet ſingularia tot, & non plura. Et ratio illorū eſt, quia videtur illis ſuperflua & otioſa virtus repræſentatiua illorū ſingularium quæ virtus nunquam redu-

reducetur in actũ cognitionis illorũ. Et præterea, quia
non plus concedendum eſt ſpeciei angeli, quàm id qđ
pertinet ad naturalem angeli cognitionẽ, ad quam cer-
tè non ſpectat cognitio ſingularium poſſibilium quæ
nunquam erunt, ſed illorum tantum quæ habebunt
realem ordinem in vniuerſo.

¶ Sed nihilominus prior modus dicendi magis no-
bis placet, præſertim ſi ſequamur ſententiam Capreoli,
ſcilicet ꝙ ſpecies intelligibilis angelica data eſt angelo
ab autore naturę tanquam propria paſſio ſibi debita na
turaliter: ſic enim conſequenter loquendo dicendum
eſt, quòd ſpecies intelligibilis angeli naturaliter eſt
determinata ad repræſentandum naturam & omnia
indiuidua, in quibus poteſt exiſtere, ſed actu non re-
præſentabit niſi ea, in quibus realiter extiterit in ali-
qua differentia tẽporis: reſpectu vero poſſibiliũ quæ nũ
quam erunt, habet quidẽ virtutem repræſentatiuã, ſed
nunquã actu repræſentabit niſi tantum illa, quę extite-
rint aliquando. Nec propterea otioſa eſt virtus illa re-
pręſentatiua quæ immediate ſe exercet in cognitione
quidditatis cõprehenſiua, & cõſequenter omniũ indiui
duorũ, quæ realiter terminant ipſam quidditatẽ. Imò
vero etiã ſi ſpecies intelligibilis angelica nõ fuiſſet pro
pria paſſio, haberet nihilominus pręductam virtutẽ re-
præſentatiuam omniũ indiuiduorum poſſibilium natu
raliter in illa natura ex eo, quòd illa ſpecies intelligibi
lis naturaliter eſt principium comprehenſiuæ cognitio
nis, vnde per accidens eſt ad virtutẽ repræſentatiuã il-
lius ſpeciei reſpectu indiuiduorũ, quòd natura repręſen
tata terminetur per iſta indiuidua vel per alia.

¶ Ad argumentã in oppoſitum reſpondetur. Ad pri-
mum ſufficienter ibidẽ reſpondetur. Ad replicam vero
& ad primã confirmationẽ quidã aiunt, quòd nulla eſt
perfectio ſpeciei intelligibilis ſiue angelicę ſiue huma-
næ, quòd repræſentet ſingularia. Sicut non pertinet ad
perfectionẽ intellectus, quòd cognoſcat ſingularia, ſed
tantum quidditates ipſarum rerum. Atque ita reſpon-
dent, quòd licet angeli ſpecies repręſentaret infinita ſin
gularia, non ideo eſſet infinitæ perfectionis in eſſe re-
præſentatiuo, quoniam tota perfectio commenſuratur
perfectioni naturæ repræſentatæ. Alij vero dicũt, quòd
repræſentatio ſingularium non pertinet ad perfectionẽ
intellectus ſpeculatiui, bene tamen ad perfectionẽ intel
lectus practici, atque ita ex hac ratione ſpecies intelligi
bilis non erit perfectio inquantum ſpeculatiua eſt, ex
eo ꝙ repræſentet plura ſingularia. Ita docet Capreolus
vbi ſupra ad argumentũ Scoti contra octauam conclu-
ſionem. Iſtæ ſolutiones non ſatisfaciunt nobis. Et ratio
eſt. Quia ſicut ſpecies angelica eſt perfectior humana,
& ideo habet virtutem repræſentandi, nõ ſolum quid-
ditatem ipſam diſtinctè, ſed etiam ſingularia exiſtentia
illius quidditatis, quod quidẽ ſpeciei noſtræ non conue
nit: ſic etiam quanto ſpecies angelica fuerit vniuerſa-
lior & perfectior, habebit virtutem repræſentatiuã plu-
rium ſingularium. Quòd igitur ſpecies angelica repræ-
ſentet ſingularia & plura ſingularia, arguit perfectionẽ
in illa, ſiue ſit ſpecies, quę pertineat ad intellectum ſpe-
culatiuum ſiue practicum. Dicendum ergo ad replicã,
ꝙ ſi ſequamur ſententiam D. Tho. 2. ſenſu à nobis ex-
plicatam, argumentum nullam habet difficultatẽ, quia
ſpecies angelica non habet virtutem repręſentandi infi
nita ſingularia poſſibilia. At vero ſi ſequamur priorem
ſenſum, quem elegimus dicẽdum eſt, quòd ſpeciem in-
telligibilem eſſe repræſentatiuam infinitorum ſingula-
rium, quæ continentur in potentia vnius naturæ finitæ
comprehenſiue cognitę, non arguit infinitatem in ſpe
cie intelligibili niſi ſecundum quid. Sicut angelus cõ-
prehendens aliquod continuum habet ſpeciem repræ-
ſentatiuam omnium partium poſſibilium diuidi, & ta-
men non propterea illa ſpecies eſt infinitę perfectionis
& virtutis, quia omnes iſtę partes continentur in vnico
continuo finito actualiter. Hæc doctrina colligitur ex
D. Tho. q. 20. de veritate art. 4 ad primum, vbi diſſoluit
ſimile argumentũ, quod procedebat de cognitione ani-
mę Chriſti, quę videbatur eſſe infinita, propterea quod
cognoſcit omnia quæ cognoſcit Deus ſcientia viſionis
etiã ſingularia, & omnes cogitationes volubiles damna-
torum, quæ nõ ſunt finitę. Iſte locus videatur. Per hoc
patet ad primam confirmationẽ eiuſdem replicę.

A ¶ Ad ſecundam confirmationem dicitur, quòd ſpe-
cies angeli adæquat repræſentationi diuinæ ideæ ſe-
cundum quid, ſcilicet ex parte ſingularium repræſenta
torum, non autem ſimpliciter: quoniam idea excedit
in infinitum ſpeciem angelicam in eſſe repræſentatiuo
quantum ad rationem repræſentandi, & quantum ad
rationem exemplaris effectiui. Vide D. Tho. vbi ſupra
ad 9. argumentum.

¶ Ad ſecundum argumentum concedo ſequelam. Si
conſequens intelligatur pro diuerſis temporibus ex par
te rerum repręſentatarum. Atque ita ſpecies angeli re-
præſentat Petrum ſedentem pro tempore quo ſedet, &
ambulantem pro tempore quo ambulat. Sed nihilomi-
B nus ſimul eſt repræſentatiua oppoſitorum, quamuis nõ
fimul repræſentet illa ex parte rei repræſentatæ, quia
hoc implicat contradictionem. Et quamuis hoc melius
intelligatur ſi ſpecies intelligibilis eſſet tantum princi-
pium effectiuum cognitionis, tamen bene etiam intelli
gitur etiam ſi ſit ſimilitudo formalis, propterea quòd
illa ſpecies eſt altioris ordinis, & participatio quædam
diuinæ ideæ.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſpecies de-
terminata eſt ex ſe ipſa vt ſit repræſentatiua vtriuſque
oppoſitorum: repræſentabit autem vtrumque pro ſuo
tempore ſicut extiterint: nec hoc mirum eſt, quoniam
in humano intellectu inuenitur, quòd vnus conceptus
C ſimul repræſentat duo contraria inadæquatè, ſicut v. g.
hæc propoſitio, albũ non eſt nigrũ, quæ immediate eſt
ſimplex qualitas, ſimul repręſentet album & ſimul ni-
grũ inadæquatè tamẽ. Ad replicã reſpondetur, ꝙ repræ-
ſentatiuum quod ſe habet eodem modo, neceſſe eſt, ꝙ
ſemper vniformiter repræſentet quantũ ex parte ipſius
repręſentatiui eſt, non autẽ ex parte rei repræſentatæ,
imo poterit difformiter repręſentare ſi difformitas trãſ
feratur ad ipſam rem repræſentatam.

¶ Eſt tamen obiectio. Si angelus per ſpeciem intelli-
gibilẽ naturæ ſubſtantialis poteſt cognoſcere omnia ac-
cidentia quæ contingere poſſunt ipſi ſubſtantię, ſequi-
tur, ꝙ non ſunt ponendæ in angelo ſpecies intelligibi-
les, quæ per ſe primo repræſentent accidentia vt albedi
D nem & nigredinem, cõſequens eſt falſum. Sequela pro-
batur. Quoniam illæ ſpecies eſſent ſuperfluæ. Minor
probatur, quoniã D. Tho. ſup. q. 1. art. 5. ad quartũ in-
quit, in Deo reperiri particulares ideas horum acciden
tium: ſed ſpecies angelicę ſunt quædam participationes
diuinę ideæ, ergo non debent eſſe ſimpliciores in eſſe
repræſentatiuo, vt repręſentet vnica ſpecies accidens &
ſubſtantiam ſimul.

¶ Reſpondetur, negatur ſequela. Et ad probationem
negatur antecedens. Quoniam per ſpecies intelligibiles
ſubſtantiarum cognoſcit angelus accidens non per ſe
primo vt habet ſuam quidditatẽ, ſed quatenus eſt mo-
dus & affectio ſubſtãtię, & propterea indiget ſpecie in-
telligibili per ſe primo repræſentante naturam coloris
E aut qualitatis. Et notandum eſt, ꝙ quemadmodum ſi
daretur ſpecies adęquate repræſentans Petrum, non poſ
ſet angelus per illam cognoſcere naturam humanã ab-
ſolute, ſed prout determinatã eſſet ad Petrũ: Ita per ſpe-
ciem ſubſtantiæ non poteſt cognoſci quidditas albedi-
nis abſolutè & in abſtractione, ſed prout eſt hęc affectio
& hic modus ſubſtãtiæ actualiter. Vnde angelus vt poſ
ſit cognoſcere quidditatem albedinis ſecũdum ſe, opus
habet ſpecie propria accidentis.

¶ Ad tertiũ reſpõdetur quod notitia intuitiua nõ re
quirit ſpeciem deſumptam ab ipſa recognita, ſed ſatis
fuerit, ꝙ ſpeciei repræſentatio terminetur ad rẽ pręſen-
F tem, & ita contingit in angelo. Ad confirmationem pri
mo negatur maior. Nam per eandem ſpeciem per quã
abſtractiuè Petrũ cognoſcimus, cognoſcimus illum po
ſtea intuitiue: Secundo dicitur à quibuſdam ſecundum
ſententiã probabilẽ, quæ docet notitiã intuitiuã & ab-
ſtractiuam non differre eſſentialiter, ſed accidentaliter:
eadem enim numero notitia ab eadẽ ſpecie procedẽs,
nũc eſt intuitiua, nũc vero abſtractiua ab'ente obiecto.
Quapropter ad rationẽ intuitiuæ tantum requiritur, ꝙ
terminetur ad obiectum præſens per quancumque ſpe-
ciem procedat. Tertiò reſpondetur cum Caietano, hic
diſtinguendo maiorẽ. Si ſpecies æquè repræſentat rem
exiſtentem, vel non exiſtentem propter abſtractionem

ſpeciei ſicut contingit in ſpeciebus noſtri intellectus, A tranſeat maior. Si vero ſit propter vniuerſalitatem & excellentiam ſpeciei quæ poteſt repræſentare obiectum cum omni modo, ſub quo reperitur, verbi gratia ſi fuerit album, ſub albedine, ſi fuerit nigrum ſub nigredine, ſi fuerit exiſtens ſub exiſtentia, tunc negatur maior. Quia ita contingit in ſpeciebus angelicis.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondebitur in dubio ſequenti.

Dubitatur ſecundò. Vtrum duratio temporis computetur inter repræſentata ſingularia per ſpeciem intelligibilem angelici intellectus?

¶ Ad hoc dubium ſunt duæ ſententiæ. Prima eſt Caiet. hic qui vt reſpondeat dubitationi notat quatuor B reperiuntur in qualibet re, quæ poſſunt ab intellectu cognoſci. Primum eſt quidditas. Secundum ſingularitas. Tertium exiſtentia ſeu coniunctio quidditatis ſingularis cum exiſtentia & cum quocumque eſſe accidentali. Quartum duratio exiſtẽtiæ, verbi gratia in Petro cognoſcit intellectus naturam humanam in qua conuenit cum Paulo. Secundo ſingularitatem ſeu indiuiduationem, quæ conſtituit eum in eſſe Petri. Tertio exiſtentiam Petri, & conjunctionem contingentem omnium accidentium cum Petro exiſtente v. g. quòd exiſtat albus, vel ſedens &c. Quartò denique quòd actu exiſtat in rerum natura cum omnibus ſuis accidentibus per aliquam durationem, vel per diem, vel per men C ſem. ¶ Sed vt diſtinguamus ad inuicem duo poſtrema membra, nota cum Caiet. quod dupliciter poteſt conſiderari exiſtentia Petri. Primò abſolutè vt eſt quædam entitas & actus quidam determinatiuus eſſentiæ Petri per quem poteſt conſtitui extra nihil. Secundo poteſt conſiderari prout actu exercent officium exiſtentię cõſtituendo Petrum ſub actuali eſſe in rerum natura, ſecundum quam rationem illum conſtituit ſub menſura durationis & temporis: & ita appellat Caiet. durationẽ coniunctionis contingentis rei ſingularis cum eſſe exiſtentiæ & cum quocunque alio eſſe accidentali. Itaque Caiet. in tertio membro ſuæ diſtinctionis accipit exiſtentiam primo modo, in quarto verò membro poſte D riori modo.

¶ Quo ſuppoſito reſpõdet Caiet. quod quidditas rei & ſingularitas & exiſtentia priori modo accepta pertinent ad ſpeciem intelligibilem angeli ſicut res repręſentata per illam: at vero contingens duratio rei pertinet quidem ad ſpeciem angeli tanquam neceſſaria conditio vt repręſentet ſpecies ipſas, nõ autem tanquam res repræſentata. Itaque nihil eorum quatuor quæ diſtinximus actualiter poteſt repręſentari per ſpeciẽ angeli, niſi fuerit ſub actuali duratione exiſtentię, at vero ipſa duratio contingens non repræſentatur per ſpeciem, ſicut ſpecies viſibilis quæ eſt in oculo, nõ poteſt repręſentare colorem niſi actu exiſtentem & præſentem po E tentię viſiuæ. Et tamen ipſam exiſtentiã coloris & pręſentiam non repræſentat viſui, viſus enim ſolum colorem cognoſcit tanquam obiectum. Probat Caiet. quia ſi ſpecies angeli repræſentat durationem rei tanquam obiectum repræſentatum, ſequitur, ꝙ repræſentet futura contingentia vt ſic ipſi angelo. Probatur ſequela. Quia ſi ſpecies angelica ſecundum ſe repræſentat. v. g. lectionem meam, craſtinam, quatenus erimus ſub tali duratione craſtina, ergo eſt ſimilitudo naturalis durationis futuræ craſtinę lectionis: rurſus, ergo repræſentat iam nunc ipſi angelo futuram durationẽ vt actualem menſuram lectionis futuræ, atque adeo cognoſcet angelus futurum contingens. Hanc ſententiam Caiet. F ſequuntur multi viri docti.

¶ Altera ſententia eſt Ferrar. lib. 2. con. gent. c. 100. qui docet durationem rei contingentem pertinere etiã ad ſpeciem angeli tãquam rem repræſentatam. Et probat bonis argumentis primò. Omnis entitas & omnis modus entis poteſt cognoſci ab angelo vt res cognita, quia cadit ſub obiecto intellectus angelici, quod eſt ens in quantum ens: ſed contingens rei duratio eſt entitas, vel modus entis, ergo poteſt repræſentari per ſpeciem angelicam vt res repræſentata. Probatur conſequentia. Quia id quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationes rei repræſentatæ per ſpeciem intelligibilem quę debet eſſe ſimilitudo obiecti cogniti.

A ¶ Secundò arguitur. Angelus cognoſcit modo Petrũ exiſtere hic & nunc, & habere talem rationem durationis: oppoſitum enim eſſet ridiculum aſſerere, ergo hęc omnia repræſentantur angelo per aliquam ſpeciem intelligibilem, quę repræſentet Petrũ cum omnibus ſuis modis, ac proinde illa ſpecies antequam repræſentaret erat repręſentatiua omnium iſtorum: non enim accipit ab ipſis rebus vim repræſentandi.

¶ Prima concluſio ſit pro huius intelligẽtia. Species angeli repræſentat durationem rei contingentem tanquam aliquid repręſentatum ex parte obiecti; ſicut repræſentat quemcumque alium modum accidẽtarium & contingentem ipſi rei. Hęc cõcluſio ſufficienter pro B batur argumentis pro ſententia Ferrarienſis.

¶ Secunda concluſio. Duratio rei contingens eſt neceſſaria cõditio ad repręſentationem ſpeciei angelicæ; ita omnino, quòd nihil poteſt repręſentari niſi illud ſit ſub actuali duratione exiſtentiæ, vel in ſe ipſo, vel in ſuis cauſis totaliter determinatis. Etenim pro nunc pro eodem reputamus rem eſſe actualiter in ſe ipſa, vel ꝙ ſit in ſuarum cauſarum actuali determinatione.

¶ Pro explicatione harum cõcluſionum nota primò, quòd diuina idea aliter dicitur repræſentare ea quæ nõ habent aliquam durationem exiſtentię ſecundum aliquam differentiam præteriti, vel pręſentis aut futuri. Illa enim non repręſentat in ſe ipſis, ſed prout ſunt in C ipſa diuina idea tanquam in cauſa & exemplari potenti efficere res illas. Sed aduerte, quòd non intelligimus repręſentationem diuinæ ideę non terminari ad res ipſas tanquam ad obiectum quod cognoſcitur, ſed dicitur, ꝙ terminatur ad res non prout ſunt in ſe ipſis extra diuinã ideam, ſed prout ſunt factibiles, & poſſunt imitari diuinã ideam. Hoc enim eſt repręſentari prout ſunt in idea tanquam in cauſa. Cæterum illa quę aliquando habent eſſe in aliqua differentia durationis præteriti, pręſentis, aut futuri repræſentat diuina idea quatenus aliquo modo actu participẽt ſimilitudinem diuinæ ideæ, & extra illam conſtituta actu imitantur: Et hoiuſmodi obiecta pertinent ad ſcientiam Dei; quę D dicitur viſionis, alia vero obiecta dicuntur pertinere ad ſcientiam ſimplicis intelligentię.

¶ Nota ſecundò, ꝙ licet idea diuina ſiue vno modo ſiue altero repræſentet, ſemper ſit cauſa effectiua & exẽplaris; tamen quatenus repręſentat poſteriori modo, id eſt, res in ſeipſis, ſi in rigore loquamur repręſentat eas non per modum cauſæ, ſed per modum excedentis & inadæquatæ ſimilitudinis. Et ratio eſt. Quia repræſentare per modum cauſæ non eſt repręſentare rẽ in ſe ipſa, ſed potius vt habet eſſe in poteſtate cauſæ. Et quidem quamuis diuina idea propter ſui excellentiam nõ ſit propriè loquendo ſimilis, vel ſimililudo rei creatę, tamen cum res ipſa creata ſit & eſt ſimilis ideæ quadam E imperfecta ſimilitudine & imitatione, tunc recte dicitur, ꝙ idea repræſentat rem illam per modum ſimilitudinis excellentis & inadæquatę.

¶ Nota tertiò, quòd ſicut diuina idea non communicat ſpeciei angelicæ, quòd ſit cauſa exemplaris & effectiua rerum, ita neque illi communicat, quod repręſentet per modum cauſæ. Sed ſicut communicat illi, ꝙ ſit quædam ſimilitudo excellens rerum intelligibiliũ, ita communicat, ꝙ repręſentet res per modum ſimilitudinis, tanquam ſimilitudo excellens ſuum ſimile.

¶ Ex dictis ſequitur primo, quòd ſicut eſt neceſſaria conditio ad hoc quòd res aliqua repræſentetur per diuinam ideam modo illo poſteriori, id eſt, per modum F ſimilitudinis excellentis, quod res illa exiſtat in ęternitate, quæ eſt propria mẽſura diuinę cognitionis: ita vt ſpecies angeli res repræſentet, neceſſaria cõditio eſt, vt res illa coexiſtat in ſe, vel in ſua cauſa determinatis ipſi menſurę angelicæ cognitionis; propterea quòd ſpecies angeli repręſentat per modum ſimilitudinis, res autem quę non exiſtunt neque in ſe neque in ſuis cauſis determinatis, non habent realiter aliquam ſimilitudinem determinatam ad ſpeciem angeli.

¶ Ex his quæ dicta ſunt facile intelligitur D. Tho. in art. 3. ſequenti ad tertium, vbi ait, futura contingentia quando nõ exiſtũt in ſe ipſis nõ cognoſci ab angelo: cognoſcũtur autẽ cũ primũ exiſtũt in rerũ natura. Nam tunc aſſimilantur angelicis ſpeciebus. Vbi aduerte, ꝙ

non

non dixit, quòd ſpecies angelica de nouo acquirit ſimilitudinem, ſed ꝙ ipſum contingẽs de nouo aſſimilatur ſpeciei. Etenim ſpecies ſecundum ſe ſimilis eſt rei contingenti; quo circa per actualem exiſtentiam rei nullã ſubit mutationem ipſa ſpecies quantum ad ſuum eſſe abſolutum, ſed tota mutatio ſe tenet ex parte rei contingentis. Diximus quantum ad eſſe abſolutum, nam quod ſpecies intelligibilis de nouo acquirat aliquam relationem realem, uel rationis, impertinens eſt ad rationem repræſentandi actualiter: quia relatio non eſt principium repræſentationis ſpeciei intelligibilis ſicut bene aduertit Capræo. vbi ſup. ad 10. Scoti cont. octaua concluſio.

¶ Sequitur ſecundò, quòd veriſſime dicunt quidam graues Theologi, quorum doctrina colligitur ex Diuo Thoma quæſtione præcedenti art. 2. ad 4. quòd ad naturalem angeli cognitionem tantum illa pertinẽt, quæ ſunt intra ordinem uniuerſi, vel in ſe ipſis vel in ſuis cauſis determinatis & naturalibus. Hinc etiam patet explicatio ſecundæ noſtrę concluſionis.

¶ Ad illa verò quę obiicit Caiet. quatenus aduerſantur primæ concluſioni reſpondetur, quòd illud ſimile de obiecto viſus non probat intentum. Ratio eſt. Quia exiſtentia coloris non continetur ſub ratione coloris, qui eſt proprium & formale obiectum uiſus, exiſtentia autem continetur ſub ratione entis, & ſimiliter duratio exiſtentiæ, ac proinde ſunt res cognitę ab intellectu, cuius obiectum eſt ens. Ad rationem uero Caietani reſpõdetur, quod ſpecies angelica eſt repræſentatiua lectionis craſtinæ, & eſt naturalis eius ſimilitudo in actu primo, non autem in actu ſecundo, niſi quando actualiter habuerit durationem exiſtentiæ, quia tunc ipſa lectio aſſimilatur ſpeciei angelicæ. Affert Caiet. exemplum, quod nobis videtur ſatis idoneum ad intelligentiã huius difficultatis. Si per miraculũ poneret Deus (inquit) in mea potentia uiſiua ſpeciem albedinis non exiſtentis modo, tunc illa ſpecies ſecundum ſe repręſentatiua eſt illius albedinis tanquam formalis ſimilitudo illius, non tamen repræſentaret in actu Secundo, niſi quando ipſa albedo exiſteret præſens potentiæ viſiuę. Sic etiam in propoſito conſiderare oportet, quòd licet ſpecies angelica ſit ſecundum ſe repræſentatiua cuiuslibet rei ſingularis & exiſtentię & durationis illius, tamen nunquã actualiter repræſentabit niſi quando res illa actualiter extiterit in ſua menſura propriæ durationis.

¶ Sed ut magis explicetur hæc doctrina, arguitur cõtra poſitas concluſiones. Primò. Si ſpecies angeli eſt naturalis ſimilitudo lectionis craſtinæ & durationis illius contingentiæ, ſequitur, quòd angelus dum intuetur & comprehendit omnia, quæ ſunt in proprio intellectu, cognoſcit, quod illa ſpecies eſt naturalis ſimilitudo craſtinę lectionis & durationis illius, & ex conſequẽti, quòd modo iudicat euidenter futuram eſſe lectionẽ craſtinam. Nec ualet reſpondere quòd illa lectio craſtina ſingularis, non eſt primarium obiectum, ſed ſecundarium, quia idem argumentum fiet de aliqua quidditate ſpecifica, quæ modo non eſt in rerum natura.

¶ Secundò arguitur. Quidditas cuiuslibet rei etiam ſingularis abſtrahit ab actuali exiſtentia & duratione, quoniam de ſolius Dei quidditate eſt eſſe, ergo ſpecies angelica repręſentat quidditatem cuiuſcunque rei etiã ſi non exiſtat. Probatur conſequentia. Quia de propria ratione obiecti non eſt illa exiſtentia, & repręſentatio ſpeciei ab obiecto penſanda eſt.

¶ Tertium argumentum. Angelus nõ ſolum poteſt cognoſcere rem ſingularem cognitione intuitiua, ſed abſtractiua etiam: At uero ad cognitionem abſtratiuã non requiritur, quòd obiectum exiſtat, ergo nõ eſt ſimpliciter neceſſaria conditio ex parte obiecti quod exiſtat, ad hoc quod ſpecies angelica actualiter repræſentet ſed ſolum erit neceſſaria ad cognitionem intuitiuam.

¶ Quarto arguitur & confirmatur. Angelus modo cognoſcit præterita poſt quam iam non ſunt, ergo poterit cognoſcere futura. Antecedens patet. Quia memoria præteritorum pertinet ad naturalem perfectionẽ cuiuslibet intellectus. Conſequentia probatur. Quia pręterita non ſunt actualiter, ſicut neq; futura, ergo eadem eſt ratio vtrobique.

A ¶ Propter hęc argumenta non deſunt Theologi, qui dicant angelum cognoſcere futura contingentia non quidem quantum ad illorum actualem exiſtentiam futuram, ſed quantum ad illorum quidditates, & quantum ad principia indiuiduantia, & propria accidentia ſingularia. Atque ita angelus modo poteſt cognoſcere antichriſtum futurum non ſolum quantum ad quidditatem ſed etiam quantum ad ſingularitatem illius indiuidui & eius proprietates. Fundamentum huius ſententiæ eſt quoniam arbitrantur cum Caieta. ꝙ ſpecies angelica eſt repræſentatiua quidditatis ſpecificæ & indiuidualis antichriſti, unde inferunt, quòd eſt naturalis ſimilitudo eius, ac propterea iam nunc illam repræ-

B ſentat in actu ſecundo intellectui angelico. Quoniam exiſtentia actualis ſub duratione futura, non ſe habet vt res repræſentata per ſpeciem angelicam, ſed tantum eſt conditio requiſita ad cognitionem intuitiuam.

¶ Hæc ſententia poſſet probabiliter ſuſtineri, ſi intelligeretur de potentia Dei abſoluta, ſcilicet quòd poſſet Deus infundere ſpeciẽ intelligibilẽ angelo, quæ haberet illũ modũ repræſentãdi. Cæterũ ſi loquamur de facto, improbabilis eſt opinio. Vt primo hæc opinio fatetur cũ Caie. ꝙ actualis exiſtentia eſt conditio neceſſaria ad repręſentationem ſpeciei angelicæ, cum qua doctrina non ſtat in ueritate, ꝙ repræſentet de facto quidditatẽ futuri contingentis prius quam exiſtat. Secundò, quia

C ad naturalem angeli cognitionem tantum illa pertinent, quæ ſunt intra ordinem uniuerſi in ſe, uel in ſuis cauſis: ſed futura contingentia quandiu non exiſtunt in ſemetipſis non pertinent ad ordinem vniuerſi, ergo non cognoſcuntur. Tertiò, ſequitur ex illa ſententia, quod angelus per ſpeciem intelligibilẽ hominis cognoſcat omnia indiuidua poſſibilia, in quibus eſt multiplicabilis humana natura, conſequens uidetur falsũ, quoniam eiuſmodi cognitio ad ſolum diuinum intellectũ poteſt pertinere. Item etiam quoniam poſſibilia quæ non ſunt futura, nullum poſſunt habere ordinem reſpectu uniuerſi, ac proinde non pertinent ad intellectũ angeli. Sequela probatur. Suppoſito quod ſpecies ange-

D lica ſit repræſentatiua quantum eſt ex ſe omnium indiuiduorum poſſibilium. Et præterea probatur. Quoniam ſpecies angeli propterea repræſentat modo antichriſtũ ſecundum illam opinionem, quia eſt ſimilitudo ipſius: ſed etiam eſt naturalis ſimilitudo omnium indiuiduorum poſſibilium, ergo quodlibet indiuiduum poterit repræſentare. Quod ſi dicas ſpeciem angeli peculiari ratione eſſe determinatam & accommodatam, ad repræſentãdum illa indiuidua quæ ſunt futura in aliqua differentia temporis. Contra. Quia uix explicari poteſt iſta accommodatio particularis, ſuppoſito ꝙ ſpecies ſecũdum ſe eſt naturalis ſimilitudo omnium indiuiduorum poſſibilium, nam tota accõmodatio iſtius ſpeciei cõſiſtit in hoc, quod ſit naturalis ſimilitudo eius, quod

E repręſentat.

¶ Et confirmatur. Nam ſequitur ꝙ angelus ſaltem à poſteriori cognoſcat euidenter futura contingẽtia quãtum ad illorum durationem futuram, quod non eſt admittendum. Pobatur ſequela. Nam hoc ipſo ꝙ angelo repræſentantur per ſpeciem intelligibilem quædam indiuidua, quæ actualiter non ſunt in rerum natura, cognoſcet angelus euidenter, ꝙ ſua ſpecies particulari ratione eſt accomodata ad repræſentanda illa ſingularia, quę futura ſunt, & inde poteſt colligere euidenter à poſteriori, quòd illa indiuidua repręſentata re uera futura ſunt, ſiquidem ſpecies intelligibilis, quã ipſe habet, accommodata eſt præciſſe ad illa ſingularia repręſentã-

F da. Confirmatur ſecundo, ꝙ ſpecies habeat eiuſmodi accommodationem particularem ad repręſentandum quędam indiuidua, quę modo non ſunt, pertinet ad naturalem ordinem & ad perfectionem naturalem intellectus angelici, ergo eiuſmodi accomodatio ab angelo naturaliter cognoſcitur. Hac igitur ſententia refutata ad argumenta reſpondetur.

¶ Ad primum quod angelus cognoſcit quidem ſpeciem intelligibilem in proprio intellectu exiſtentem, quatenus eſt accidẽs quoddam & qualitas, & cognoſcit etiam illam eſſe qualitatem repræſentatiuam alicuius obiecti. Cęterum non cognoſcit diſtincte cuius obiecti eſt repræſentatiua niſi tantum illius, quod eſt actu, uel

in ſe

ter determinata ad aliquid vnum non poteſt tēdere in alia, ergo intellectus angelicus nō poteſt alia cognoſcere à ſua eſſentia. A

¶ Reſpondetur primò quòd intellectus angeli determinatur ad ſuam eſſentiam,non tanquam ad obiectū adęquatū, ſed tanquā ad obiectū maximè ſibi proportionatum: unde non limitatur ad ſolam cognitionem ſuæ eſſentię.Sicut noſter intellectus naturaliter determinatur ad quidditatem rei materialis tanquam ad obiectum ſibi proportionatum, & nihilominus ēt ſe extendit ad cognitionem rei immaterialis. Reſpondetur ſecundò & melius, quòd quando illud vnum ad quod naturaliter potētia determinatur ex propria natura eſt determinabile,ita eſt vnum, ꝙ poteſt fieri alia,vel eſſe alia in eſſe intelligibili,tunc nō impedit quominus potentia poſſit ferri in alia,imò adiuuat, atq; ita determinatio intellectus angelici ad cognitionem ſui,initium eſt & radix ad tendendū in alia,quorum ſimilitudinem in ſe ipſo hēt. Ex qua doctrina ſoluitur argumentum primū D. Th. Nā illa propoſitio Ariſ.3.de Anima tex. 4.intus exiſtens prohibet extraneū, intelligenda eſt de potentia reſpectu obiecti corporalis,quoniam ipſamet potentia determinata eſt per aliquam quidditatem peculiarem corporaliter, atq; ita non poſſet in alia tendere,quia non poſſet alia fieri. Cæterùm non habet locū in natura immateriali,quæ nullam habet dependentiā ab obiecto corporali. B

¶ Aduertendum tamen eſt,quòd D.Thō in ſolutione ad primum talem rationem videtur aſſignare, propter quam eſſentia propria ipſius angeli non impedit intellectum eius, quominus cognoſcat aliud, ſcilicet, quia angeli habent inter ſe magnā affinitatē,& tamen diſtinguuntur ſecundum gradus perfectionis, uidelicet ſpecificos,ſed hæc ratio,ut aduertit Caiet. præſupponit id;quod modo dicebamus,ſcilicet, eſſentiā angeli quæ eſt primū eius intellectum poſſe fieri alia in eſſe intelligibili propter ſuā immaterialitatē: quo ſuppoſito bene procedit D.Th quia ꝓpinquitas & affinitas quæ reperitur inter angelos eſt cauſa,quare eſſentia unius angeli efficiatur alius angelus in eſſe intelligibili, tum per ſpeciem inditam, tum etiam per verbum productum. C

Dubitatur primò circa ſecūdam concluſionem. An vnus angelus alium cognoſcat per ſpeciem intelligibilem accidentalem. An potius alium cognoſcat per eſſentiam propriam cognoſcentis, vel cogniti vnitā intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis. D

¶ Probatur quòd angelus cognoſcat alium per eſſentiam. Eſſentia cuiuslibet angeli eſt intelligibilis actu, ergo per ſe ipſam poteſt eſſe principiū cognitionis ſui in intellectu alterius angeli. Conſequētia probatur. Nā hac ratione eſſentia angeli cognoſcentis eſt principiū cognitionis ſui in proprio intellectu, ergo etiam eadē ratione eſſentia angeli cognoſcēdi erit, principium cognitionis ſui in intellectu alterius angeli. Confirmatur ſpecies intelligibilis reprę ſentans eſſētiam alicuius angeli non habet maiorem actualitatem intelligibilitatis quam ipſa eſſentia repræſentata,ergo ſpecies illa ſuperaddita propter talem actualitatem poteſt eſſe principium intellectionis, poterit eſſe principium ipſamet etiam eſſentia angeli cognoſcendi. E

¶ Secundum argumentum. Diuina eſſentia eò quòd eſt actu intelligibilis poteſt eſſe principium cognitionis ſui ab intellectu creato, ergo eſſentia unius angeli cum ſit etiam actu intelligibilis poteſt cognoſci per ſemetipſam ab intellectu alterius angeli. F

¶ Tertium argumentum. Lux corporea,quia eſt actu viſibilis poteſt abſq; media ſpecie per ſemetipſam videri actu,prę ſertim ſi daretur per ſe ſubſiſtens, ergo eſſentia angeli quæ eſt ſubſiſtens & actu intelligibilis poteſt abſque media ſpecie intelligi.

¶ Quartum argumentum. Eſſentia angeli ſuperioris eſt immaterialior & actualior quam eſſentia inferioris & in eſſe intelligibili, ergo poteſt illi uniri in ratione formæ intelligibilis,& ex conſequenti angelus inferior cognoſcet ſuperiorem per eſſentiam ſuperioris Confirmatur ex Diony ca.4.de diuin.nomi.dicente quòd ſuperiores angeli ſunt veluti cibus inferiorum angelorū,

A id eſt, forma intelligibilis actuans intrante intellectū inferiorum.

¶ Quintò arguitur. Et probatur,quod vnus angelus cognoſcat alium per propriam eſſentiā cognoſcētis. Angelus per eandem ſpeciē qua cognoſcit aliquod genus cognoſcit etiam omnes naturas ſpecificas illius generis poſſibiles,ſed quilibet angelus per propriam eſſētiā tanquam per ſpeciem intelligibilem cognoſcit genus omnium angelorum, ergo per eandem cognoſcet omnes eorū quidditates. Minor probatur. Quia ſemetipſum cognoſcit per ꝓpriā eſſētiam, ergo cognoſcit proprium genus in quo conuenit cum cæteris angelis. Maior poteſt colligi ex dictis in q.præcedente art. 3. Et prę-

B terea probatur Quia ſpecies quæ reprę ſentāt intellectui angelico,non repræſentat aliquid confuſè & imperfecte:ſed illa ſpecies quæ repræſentaret genus, & non reprę ſentaret diſtinctè ſpecies illius generis,haberet confuſionem & imperfectionem magnam, ergo &c.

¶ Arguitur ſextò. Vnus angelus habet proportionē ſufficiētem cum alio,ut poſſit imprimere ſpeciem ſui intellectui illius,non minus quā obiectum ſenſibile ad imprimendam ſpeciem ſui in potentia ſenſitiua, ergo de facto unus angelus poteſt alium cognoſcere per ſpeciem ab illo ſuſceptam,quod eſt contra ſecundam concluſionem. Antecedens probatur. Quia oēs angeli ſunt eiuſdem ordinis naturę intellectualis, ſicut obiectū ſen-

C ſibile & potentia ſenſitiua ſunt eiuſdem ordinis in ratione ſenſibilis. Confirmatur. Nam cum vnus angelus alteri loquitur, imprimit aliquid in intellectu illius: mouet enim intellectum eius, ut attendat, ergo vnus angelus actione ſua poteſt agere in intellectū alterius. ac per conſequens, non repugnat quod imprimat ſpeciem ſui.

¶ In hoc dubio ante omnia excludendus eſt error Auicēnæ & quorundam Philoſophorum,qui idcirco cōcedebant angelum inferiorem cognoſcere ſuperiorem per ſuam eſſentiam,quia ſuperior erat creator inferioris,& ideo poterat illabi in mentem illius.quæ ſententia eſt contra fidem,iuxta quam oportet confiteri ſolū

D Deum eſſe creatorem immediatum omnium angelorum. De qua re ſupra agitur q. 45.& infra q. 65. Varię igitur ſunt ſententię in hac re.

¶ Prima ſententia eſt quorundam Theologorū aſſerentium concluſionem D.Tho.in eo quod dicit unum angelum non cognoſcere alium per eſſentiam, intelligendam eſſe de facto,non tamen de poſſibili. Huic ſententiæ uidetur conſentire Ferrar. vbi ſupra ubi ſoluit rationes D.Thom.

¶ Scotus autem in 2.ſent diſt 3.q.8. & clariùs q.10. circa finem ait,ꝙ angelus eget ſpeciebus ſuperadditis ad cognoſcendos cęteros angelos cognitione abſtractiua: at uero cognitione intuitiua poteſt angelus alios

E cognoſcere per illorum eſſentias præſentes ſibi.

¶ Alij dicunt, ꝙ angeli inferiores cognoſcere poſſūt ſuperiores abſq; ſpecie ſuperaddita,eo ꝙ eſſentia angeli ſuperioris eſt actualior & immaterialior intellectu inferioris,ac proinde poteſt habere rationem ſpeciei intelligibilis reſpectu illius. At uero ſuperiores non poſſunt intelligere inferiores per illorū eſſētias immediatè,eò ꝙ eſſentia inferioris eſt minus actualis quam intellectus ſuperioris angeli, & ideo neceſſaria eſt ſpecies ſuperaddita,vt fiat debita proportio inter angelum inferiorem & intellectum ſuperiorem. Sicut fit debita proportio rerum materialium per ſpeciem intelligibilem abſtractam reſpectu noſtri intellectus. Hęc ſenten-

F tia tribuitur Alberto Magno libro duodecimo Metaphyſicorum.

¶ Pro deciſione ueritatis ſit prima concluſio. Vnus angelus non poteſt cognoſcere alium per eius eſſentiā cognitione abſtractiua. Hec concluſio aſſeritur ab Scoto & manifeſtiſſima eſt,quia eſſentia angeli non poteſt eſſe intra intellectum alterius angeli in ratione ſpeciei intelligibilis niſi illi fiat actu præſens, ergo implicat ꝙ ſit cognitio abſtractiua,quæ eſt rei abſentis,& ꝙ cognoſcatur Angelus per ſuam eſſentiam ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Secunda concluſio. Vnus angelus nō pōt alios cognoſcere per eſſentiam ipſius cognoſcentis. Hæc cōis eſt apud Theologos,& patet ex dictis art.1. Sed proba-

tur.

tur. Quia eſſentia vnius angeli nõ habet rationem cauſæ neque effectus reſpectu alterius angeli, neque habet ſufficientem proportionem & ſimilitudinem cum alio angelo, ergo non poteſt eſſe principium cognoſcendi alium angelum. Antecedens, quantum ad rationem cauſæ & effectus, manifeſtum eſt. Sed probatur quo ad aliam partem. Quia omnes angeli vt ſupra patuit, differunt ſpecie & quidditate, ergo eſſentia vnius angeli non habet adæquatam ſimilitudinem cum eſſentia alterius: imò etiam ſi dicamus angelo ſolo numero differre, adhuc procedit ratio. Quia vnus angelus clauderet intrinſecè conditionem ſingularem qua differt à cęteris, atque adeo eſſentia vnius angeli non poſſet repræſentare alium adęquatè & diſtinctè.

§ Tertia concluſio ſequitur ex his. Neceſſariò ſunt ponendę in intellectu vnius angeli ſpecies ſuperadditę repræſentantes alios angelos. Probatur. Quia quilibet angelus poteſt alios cognoſcere abſtractiua cognitione: ſed huiuſmodi cognitio fieri non poteſt per eſſentiam angeli cogniti, ergo neceſſe eſt, quòd fiat per ſimilitudinem ſuperadditam: non enim eſt alius modus poſſibilis, niſi fortè velit quis dicere cum Durando in 2. ſent. diſt. 3. q. 6 angelum non poſſe rem aliquam cognoſcere ſiue materialem ſiue immaterialem, niſi illa fuerit angelo pręſens, vel in ſeipſa, vel in ſua cauſa, vel in proprio effectu. Quę ſententia apparet improbabilis: nam ſi humanus intellectus poteſt habere cognitionem puræ abſtractiuã, ergo multò magis intellectus angelicus.

§ Quarta concluſio. Nullus angelus poterit alium cognoſcere per eſſentiam illius. Hęc concluſio, quantũ attinet ad ordinem naturæ & de facto, communis eſt Thomiſtis, quos etiam ſequitur Ægidius Romanus tract. de cognitione angelorum q. 3. & quidã alij Theologi. Sed tamen nos probabimus concluſionem de facto & de poſſibili neceſſarijs rationibus. Primò, quia eſſentia angeli non eſt ſufficienter proportionata per ſeipſam intellectui alterius angeli, ergo non poteſt immediate vniri illi ratione formæ intelligibilis. Conſequẽtia patet, & probatur antecedens. Nam eſſentia vnius angeli cum differat eſſentialiter ab altero, neceſſariò debet eſſe, vel ſuperior, vel inferior illa, ergo ſimiliter ſe habet reſpectu intellectus alterius angeli quod erit ſuperior vel inferior illo in ratione formæ intelligibilis, atque adeo non erit proportionata.

§ Et ſiquis dicat, quòd hæc ratio etiam conuinceret diuinam eſſentiam non poſſe vniri intellectui beato in ratione formę intelligibilis. Reſpõdetur, quòd noſtra ratio procedit ſecundum ordinem naturæ etiam poſſibilem, at vero vnio diuinę eſſentiæ cum intellectu beati eſt ineffabilis excedens naturæ leges poſſibiles propter infinitatem & eminentiam ipſius diuinæ eſſentiæ tam in eſſe intelligibili quàm in eſſe entitatiuo. Secundò probatur. Nam eſſentia angeli etiam in eſſe intelligibili eſt forma quędam limitata & determinata, ergo nõ poteſt vniri intellectui alterius angeli in ratione formę intelligibilis. Probatur cõſequentia. Quia omnis actus limitatus reſpicit certam & determinatam potentiam, quam actuet, & non poteſt quamlibet actuare. Tertiò probatur optima ratione, quæ eſt D. Tho. inſinuata in ſolutione ad tertium & explicata in lib. 2. contra gen. c. 98. in fine. Eſt argumentum, intelligibile eſt intra intellectum quantum ad id, quo intelligimus: ſed nulla ſubſtantia illabitur menti niſi ſolus Deus, qui eſt in omnibus per eſſentiam, pręſentiam, & potentiam, ergo nullus angelus poteſt intelligi ab alio per propriam eſſentiam in ratione formæ intelligibilis, alioquin illaberetur menti illius. De minori huius argumenti non eſt hic locus latius diſſerendi, ſed dicetur infra quæſt. 111. vide etiã Ægid. Rom. vbi ſupra. Sed præſertim D. Tho. in 2. ſent. diſt. 7. q. 1. art. 5. ad tertiũ vbi inquit, quòd eſſe intra aliquid eſt eſſe intra terminos eius, corpus autem habet terminos duplicis rationis, ſcilicet, quantitatis & terminum eſſentiæ, & ideo angelus corpori illabitur, quando operatur intra terminos propriæ eſſentiæ & corporalis quantitatis, non autem eſt intra terminos eſſẽtię corporis ipſius, neque ſicut pars, neque ſicut virtus dans eſſe, quia eſſe eſt per creationem à Deo. Cum igitur ſubſtantia ſpiritualis non habeat terminos quãtitatis ſed ſolum eſſentiæ, nulla ſubſtantia poteſt illabi

A in ipſam. Hæc D. Tho. Vbi eſt aduertendum, quòd nõ ſolum ipſum eſſe eſt terminus eſſentiæ angelicæ, circa quod ſolus Deus operatur creando & conſeruando ipſum eſſe vnica actione, ſed etiam oportet intelligere, quòd intellectus & voluntas angeli ſunt etiam termini eſſentiæ, qui immediate ab ipſa proficiſcuntur, & ab autore naturæ conferente ipſum eſſe, atque ideo pro eodem reputatur quòd angelus non poſſit illabi in eſſentiam alterius angeli, & quòd non poſſit illabi in ipſius intellectum. Poteſt etiam aſſignari ratio, quare nõ poſſit illabi angelus in intellectum alterius ex parte obiecti ipſius intellectus, quod quidem obiectum non ſolũ eſt ens adęquatum, ſed etiam immediatum & propor-
B tionatum obiectum eſt ipſummet eſſe angeli, eo quòd eſt intra ipſum intellectum, & ſi illaberetur in intellectum alterius angeli, illaberetur etiam intra terminum primarium ipſius, quod eſt ipſum eſſe in ratione intelligibilis. Et ſicut hoc ſecundum eſt impoſſibile, ita & illud primum.

§ Huic tamen rationi factę reſpondent aliqui cum Ferrar. vbi ſupra quòd probat, quòd vnus angelus non poteſt illabi intra alium in eſſe naturali & entitatiuo, bene tamen aiunt poſſe illabi in intellectum alterius angeli in eſſe intelligibili, ſcilicet, per modum formæ intelligibilis. Sed tamen hæc diſtinctio ſufficiens quidẽ eſt, vt eximatur ab errore ſententia quæ ait, vnum ange-
C lum alium cognoſcere per eſſentiam ipſius. In qua re, diſſentimus à Capreolo, qui in 2. ſent. diſt. 3. q. 1. ad 8. contra ſecundam concluſionem ait, hanc ſententiã eſſe errorem propter factum argumentum. Cęterùm ſi rationem naturalem conſulamus, omiſſa interim fide catholica, illa ſolutio nulla eſt in bona metaphyſica. Nam ſi vnus angelus non poteſt illabi intellectui alterius in eſſe entitatiuo per ſemetipſum, ergo neque in eſſe intelligibili. Probatur conſequentia. Quoniam omnis perfectio in eſſe intelligibili intima vnicuique rei fundatur in perfectione entitatiua, ergo non poteſt intelligi, quòd angelus ſit intra intellectum alterius in eſſe intelligibili, & non ſit illic in eſſe entitatiuo.

D § Eſt altera obiectio contra eandem rationem. Quia ſequeretur ex illa, quòd nulla ſpecies ſuperaddita poſſet vniri intellectui angeli. Probatur ſequela. Quia iam aliqua creatura illaberetur menti angelicę, ſcilicet, illa qualitas quę eſt ſpecies intelligibilis. Sed reſpondetur cum D. Tho. vbi ſupra & q. 6. de potentia art. 7. ad 14. quòd cùm Sancti & Theologi aiunt, vnam creaturam nõ poſſe illabi intra eſſentiam & intellectum alterius, non loquuntur de illapſu formali, quatenus qualitates ſiue naturales, ſiue ſupernaturales illapſæ ſunt menti creaturæ intellectualis informantes ipſam mentem & inhęrendo illi: imò vero & ipſam eſſentiam informantes ſicut intellectus & voluntas illapſę ſunt in eſſentiã creaturæ intellectualis, ipſam qualificantes & inhęren-
E tes illi. Cuius ratio eſt, quia huiuſmodi inhæſio & informatio qualificatiua, eſt quędã extrinſeca perfectio, & ſuperueniens ſubſtantię actu exiſtenti, & dependens ab illo eſſe quod habet ſubſtantia. Intelligunt ergo Sãcti & Theologi de illapſu vnius ſubſtantię ſubſiſtentis in ſubſtantiam ſubſiſtentem. Dixerim ſubſiſtentem, quoniam illapſus alicuius partis ſubſtantiæ bene poteſt fieri in aliquam alteram partem ſubſtantiæ compoſitæ ex illis, vt forma illabitur materiæ communicans illi eſſe quod ipſa recipit aliunde, ſed ipſe Deus illabitur ſimpliciter & perfectè omni ſubſtantiæ non ſicut pars aut forma, ſed ſicut virtus effectrix & conſeruatrix ipſius eſſe, vt pote habens eſſe per eſſentiam.

F § Probatur quartò noſtra concluſio. Si vnus angelus cognoſceret alium per eſſentiam illius vnitam intellectui cognoſcentis, ſequitur, quòd non ſit in poteſtate angeli, cùm voluerit, alium cognoſcere. Probatur ſequela. Quoniam videtur abſurdum, quòd alius angelus ẽt nolens vniatur intellectui alterius per ſemetipſum. Conſequens autem eſt falſum, quoniam quilibet angelus naturali virtute poteſt independenter cognoſcere omnia quę pertinent ad ordinem naturæ. Sed dicunt aliqui quòd hæc ratio vt plurimum procedit de cognitione intuitiua, nam de abſtractiua, iam diximus, quòd ſit per ſpeciem ſuperadditam. Alij reſpondent hoc argumentum id tantum probare, quòd de facto angelus

ad co-

ad cognoſcendũ alterum non indiget huiuſmodi vnione, ſed habet ſpecies ſuperadditas, quibus poſſit cognoſcere quemlibet angelum, ſiue intuitiuè, ſiue abſtractiuè, cæterum non probat eſſe impoſſibilem eiuſmodi vnionem. Sed vtraque ſolutio eſt ſatis debilis. Nam irrationabiliter dicitur, quòd vnus angelus nõ poſſit pro ſua voluntate intuitiuè cognoſcere alterum etiam ſi diſtet ab illo ſecundum locum. Contra ſecundam ſolutionem etiam facit hæc replica. Quia ſicut res ordinata eſt & determinata ad vnum naturaliter, ita naturaliter eſt determinata ad vnum modum operãdi naturalem, ergo ſi naturalis modus operandi angeli eſt, quòd cognoſcat alios per ſpecies ſuperadditas, non erit poſſibilis alius modus ſecundum ordinem naturæ, ſcilicet, vt cognoſcat illos per eſſentias illorum immediate ſibi vnitas. Hæc doctrina colligitur ex Caietano Q. præcedẽti art. 1. ad argumentum Scoti contra ſecundam rationem articuli. Et hæc ipſa ratio conuincit falſitatis illã ſententiam, quæ aſſerit, quòd etiam ſi angelus ſeipſum naturaliter per propriam eſſentiam poſſit cognoſcere, tamen poteſt adhuc ſe ipſum cognoſcere per ſpeciem ſuperadditam: argumentum enim factum conuincit, quòd ſi eſt naturale angelo, quòd priori modo ſe cognoſcat, alter modus non erit naturalis. Denique probatur concluſio, quia vix poſſumus explicare id, quod neceſſarium eſt aſſerere, quod eſſentia diuina vniatur intellectui beato per modum ſpeciei intelligibilis, cùm tamẽ ipſa diuina eſſentia ſit forma infinita in eſſe intelligibili, ergo non decet hanc dignitatem tribuere eſſentiæ vnius angeli reſpectu intellectus alterius angeli. Vide D. Tho. in q. 8. de veritate art. 7.

¶ Vltima concluſio. Vnus angelus non cognoſcit alium per ſpecies ab illo receptas, ſed per ſpecies inditas ab autore naturę, vel ſpeciali actione præter creationẽ, vel per ipſam creationem, tanquam proprias paſſiones ipſius naturæ angelicę, quod mihi magis placet. Hæc concluſio poteſt habere duplicem ſenſum quantum ad priorem partem. Alter eſt, quòd Angelus non intelligat per ſpecies quas abſtrahit ab alio, & hic ſenſus iam patet ex dictis in Q. pręcedenti art. 1. Alter ſenſus eſt, ꝙ vnus angelus non mittit ſpecies ſui in intellectum alterius. Hic ſenſus probatur primò. Quia vnus angelus vt producat ſpeciem ſui in intellectu alterius, requiritur, quòd ſit intra intellectum eius, quoniam cauſa realiter debet exiſtere vbi operatur, ſed eſt impoſſibile vnũ angelum illabi in intellectum alterius, ergo. Aliqui dicunt ſufficere, vt vnus angelus ſit iuxta alium, vt ſpeciẽ ſui producat intra eius intellectum. Sed contra hoc eſt, quòd non poteſt intelligi nec explicari, quomodo vnus angelus ſit iuxta alium, vt poſſit operari intra eius intellectum. Nam ꝙ ſint ſimul in eodem loco, vel quòd ſint diſtantes, videtur impertinens ad huiuſmodi operationem, ergo neceſſarium erat, quòd vnus angelus eſſet intra intellectum alterius vbi ſpecies imprimenda erat. Probatur ſecunda concluſio. Quia ex oppoſita ſententia ſequitur, quòd vnus angelus non poſſit pro ſua voluntate alium cognoſcere ſed dependenter à voluntate alterius, ſi illi placuerit immittere ſpeciem in intellectum alterius. Sicut dicunt Theologi, quòd homo in corpore glorioſo habebit hanc facultatem, vt cũ voluerit, poſſit ſuſpendere immiſſionem ſpecierum viſibilium in potẽtiam viſiuã præſentem. Tertio probatur vtraque pars concluſionis. Si cum primum Deus creauit angelos non impreſſit illis ſpecies intelligibiles quibus ſe inuicẽ cognoſcerent. Sequitur, ꝙ ipſi angeli permanerent ad inuicem ſibi incogniti. Probatur ſequela. Quia nullus angelorum poterat pro voluntate ſua vel abſtrahere ſpecies ab alio, vel immittere ſpecies in intellectum illius, ſiquidem huiuſmodi voluntas pręſupponebat cognitionem angeli ad quem ſe conuerteret.

¶ Ad argumenta in oppoſitum in principio reſpondetur. Ad primum, quòd eſſentia angeli eſt quidẽ actu intelligibilis, ſed reſpectu proprij intellectus, & non reſpectu alterius angeli, eò quòd non eſt illi ſufficienter proportionata, neque illi poteſt vniri.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur. Quòd diuina eſſentia poteſt vniri intellectui creato, eò quòd eſt actus intelligibilis & entitatiuè, vnde conſequentia nihil valet.

A ¶ Ad tertiũ dicitur. Quod lux eò quòd eſt primariũ obiectum potentiæ viſiuæ & formale, habens omnimodam proportionem cum ipſa potentia, quæ eſt in organo corporali, poteſt illi immediate vniri in ratione formæ viſibilis. Cęterum eſſentia vnius angeli non eſt primarium & formale obiectum reſpectu intellectus alterius angeli. Vnde conſequentia non valet.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod inter potentiam intellectiuam & ſpeciem intelligibilem debet eſſe talis proportio, vt neque potentia excedat ſpeciem in proportione immaterialitatis, neque cognoſcibilitatis, neque è contrario. Eſſentia autem angeli ſuperioris excedit intellectum angeli inferioris, in immaterialitate &

B actualitate, vnde ſecundum ordinem naturæ nõ poteſt illi vniri in ratione formæ intelligibilis per ſeipſam. Et rurſus, intellectus angeli ſuperioris excedit etiam eſſentiã angeli inferioris in eſſe intelligibili, vnde eſſentia inferioris non poteſt illi vniri in ratione formæ intelligibilis proportionabiliter, ſed debet aſcendere per ſpeciem intelligibilem ſui ſuperadditam intellectui ſuperioris iuxta modum recipientis & intelligentis. Ad confirmationem reſpondetur, quòd D. Dionyſ. propterea metaphorice dixit ſuperiores angelos eſſe cibum inferiorum, nõ quia eſſentia ſuperiorum immediate vniretur intellectui inferiorum, ſed quoniam inferiores illuminantur à ſuperioribus & confortantur ad intelli-

C gentiam quarundam veritatum, quas ſuperiores in maiori vnitate & ſimplicitate intelligunt: vnde & diuidũt artificioſè huiuſmodi obiecta circa captũ inferiorum, vt & ipſi poſſint intelligere.

¶ Ad quintum reſpondetur, quòd quando ſpecies angelica repræſentat immediate aliquam rationem genericam abſque limitatione, tũc ipſamet repręſentat propter ſui perfectionẽ omnes quidditates ſpecificas, quæ actu continentur ſub illa ratione generica, vt diximus in art. 3. q. 55. At vero quando ſpecies angelica immediate repręſentat aliquam quidditatem ſpecificam, tũc non repræſentat naturam genericam vt quoddam totũ continens ſub ſe ſpecies inferiores, ſed repræſentat illã diſtinctionem vt contentam in illa quidditate ſpecifi-

D cæ, quantum ad omnia, quæ pertinent ad intrinſecam definitionem illius naturæ genericæ. Vnde non colligitur, quòd ſi angelus per propriam eſſentiam in ratione formæ intelligibilis cognoſcit diſtinctiſſime ſuã quidditatem, quòd ſtatim cognoſcet omnes ſpecies, quæ continentur in natura generica angelorum: ſed ſufficit, quod cognoſcat naturam genericam angelorũ quãtum ad intrinſecam definitionem, non autem quantum ad diuiſionem.

¶ Ad ſextum reſpondetur, nego antecedens. Quia vt vnus angelus producat ſpeciem ſui in intellectu alterius, neceſſarium erat, ꝙ illaberetur intra intellectum alterius in ratione agentis intimi, quod eſt impoſſibile vt ſupra dictum eſt. Ad confirm. reſpondetur, ꝙ de mo-

E do locutionis angelorum non eſt in præſentia diſſerendum. Sed nunc dicimus breuiter, quòd licet angelus loquens alteri habeat quandam vim excitatiuam reſpectu intellectus angeli, cui loquitur, tamen nullam qualitatem cauſat in eius intellectu. De quo infra dicendum eſt.

DVbitatur ſecundo, Vtrum angelus inferior cõprehenſiuè cognoſcat ſuperiorem, hoc eſt, an cognoſcat ſuperiorem, hoc eſt, an cognoſcat illum in quantũ cognoſcibilis eſt?

¶ In hac difficultate duo certiſsima ſupponẽda ſunt: Primum eſt, quod angelus inferior quidditatiuè co-

F gnoſcit ſuperiorem: cognoſcit ſuperiorem: cognoſcit enim rationem genericam & vltimam differentiam cõſtitutiuam angeli ſupremi. Hoc probatur. Quoniam ad eiuſmodi cognitionem quidditatiuam ſufficiens eſt illa proportio naturalis, quę reperitur inter ipſos angelos partim ratione eſſentiæ angelorum, partim etiam ratione ſpecierum intelligibilium, partim denique ex parte luminis intellectualis intellectus angelici cuiuslibet angeli, quod eſt perfectum in eſſe intellectuali ad manifeſtandum rerum omnium naturalium quidditates & ordinem ipſarum. Aduertendum tamen, ꝙ quamuis vt ſupra diximus, ex ſcriptura ſit certum ſecundum fidem, quòd angeli ſe cognoſcunt, tamen non inde colligitur

ſecundum

Digitized by Google

ſecundum fidem, ꝙ quidditatiuè ſe cognoſcant; ſufficit enim quòd ſe cognoſcant quantum ad quæſtionem án eſt. Nihilominus ſecundum rationem naturalem videtur neceſſario dicendum, quòd ſe inuicē cognoſcāt quidditatiuè hoc enim poſtulat perfectio naturæ angelicę. Secundum eſt, angelum ſuperiorem comprehenſiuè cognoſcere quemlibet inferiorem ſeipſo. Probatur quia lumen intellectuale angeli ſuperioris eſt etiam ſuperius in eſſe intelligibili quocunque angelo inferiori, ergo eſt ſufficiens ad comprehenſionem inferioris. Cōfirmatur. Hoc lumen ſuperioris angeli eſt ſufficiens, vt ipſe comprehenſiuè ſe cognoſcat, ſuppoſito, quòd ipſamet eſſentia angeli ſit vnita intellectui per modum ſpeciei, ergo ſufficiet, vt comprehendat inferiorem, ſuppoſito quòd inferior mediante ſpecie intelligibili proportionata vniatur intellectui ſuperioris. Patet conſequentia. Quia lumen quod ſufficit ad comprehenſionē obiecti ſuperioris, multò magis ſufficiens erit ad comprehēſionē obiecti inferioris, ſi illud ſit ſufficienter vnitum intellectui. Tota igitur difficultas eſt, Vtrùm angelus inferior non ſolum quid ditatiuè ſed etiam comprehēſiuè cognoſcat ſuperiorem?

¶ Pro parte negatiua eſt primum argumentum. Angelus inferior in eſſe entitatiuo non eſt æqualis perfectionis ſuperiori, ergo neque in eſſe cognoſcitiuo. Probatur conſequentia. Quia perfectio cognoſcitiua proportionatur, entitatiuę, rurſus ergo non cognoſcit illū comprehenſiuè. Probatur conſequentia. Quia ad huiuſmodi cognitionem neceſſarium eſt, ꝙ cognoſcens habeat ſuperioritatem, vel ſaltem æqualitatem cum obiecto cognito.

¶ Secundò arguitur & confirmatur. Diuina eſſentia licet ſupernaturaliter poſſit cognoſci ab intellectu creato illuſtrato lumine gloriæ, non tamen comprehenſiuè cognoſcitur, eò quòd intellectus creatus quantumlibet illuminatus non poteſt proportionari in eſſe cognoſcitiuo cum excellentia obiecti in eſſe cognoſcibilis, ergo ad comprehenſionem requiritur ęqualitas perfectionis inter cognoſcentem & cognitum.

¶ Arguitur tertiò. Si angelus inferior comprehendit ſuperiorem ſequitur, ꝙ tam perfectè illum cognoſcat ſicut ipſe ſuperior ſe cognoſcit, conſequens videtur falſum, quia obiectum excellens perfectius cognoſcitur ab excellentiori potentia. Probatur ſequela. Si enim cōprehendit, ergo cognoſcit illum quantum cognoſcibilis eſt, atque adeo perfectiſſimo modo cognoſcit.

¶ Quartò arguitur. Si inferior angelus comprehendit ſuperiorem, ſequitur, ꝙ etiam cognoſcit Deum autorem naturæ tam perfectè, ſicut ſuperior, conſequens eſt falſum. Probatur ſequela. Quia perfectiſſima Dei cognitio naturalis habetur ex cognitione perfectiſſima effectus ipſius Dei qualis eſt ſupremus angelus, ergo. Si omnes angeli etiam infimi cognoſcunt ſupremū angelum comprehenſiuè, ſicut ipſemet ſe cognoſcit, bene ſequitur, quòd tam perfectè cognoſcant Deum autorē naturæ ſicut ſupremus: falſitas autem conſequentis probatur. Quia iſto pacto omnes angeli eſſent æqualiter beati beatitudine naturali, quæ conſiſtit in cognitione naturali & dilectione Dei.

¶ Propter hæc argumenta ſatis probabilis nobis videtur pars negatiua. Nihilominus oppoſita ſententia apparet nobis probabilior, quæ placuit Victorię & Soto. Et probatur. Primo ex D. Tho. lib. 4. contra gen c. 98. ait, quòd aliqua ſubſtantia eſt intellectualis quatenus comprehenſiua eſt totius entis (intelligitur creati & pertinentis ad ordinem naturę vt ibi explicat Ferrara.) ergo angelus inferior cum ſit naturæ intellectualis poteſt comprehendere ſuperiorem qui pertinet ad ordinē naturę. Probatur conſequentia. Quia ſubſtantia ſpiritualis angelica eſt ſimpliciter perfecta in eſſe intellectuali, ergo poteſt cognoſcere perfectè omne ens intelligibile, quod pertinet ad ordinem naturę. Confirmatur. Quęcunque ratio & modus qui reperitur in angelo ſuperiori pertinet ad ordinem naturæ, ergo eſt naturaliter cognoſcibilis perfectè à ſubſtantia intellectuali perfecta. Probatur ſecundò. Nam ſequitur ex oppoſita ſententia, quòd angelus ſuperior poſſit illuminare inferiorem de aliquibus rationibus pertinentibus ad ordinem naturæ, conſequens eſt contra Diu. A Thom. infra quæſtione. 109. articulo tertio. ad 2. Sequela probatur. Quia angelus ſuperior cognoſceret aliquas rationes in ſe ipſo, quas non cognoſceret inferior ergo de illis poſſet inferiorem illuminare. Cōfirmatur. Nam D. Tho. vbi ſupra ex eo probat angelum ſuperiorem nō illuminare inferiorem de his quę pertinent ad naturalem cognitionē, quia omnes angeli à principio cognouerunt omnia quæ pertinent ad naturalem cognitionem, ſed omnis ratio & modus qui reperitur in angelo ſuperiori pertinet ad ordinem naturæ, ergo &c. Tertiò probatur. Omnes angeli ſunt eiuſdem generis proximi ſecundum probabiliorem ſententiam, quam Caietan. colligit ex D. Tho. hic, & expreſſius D. Tho. eam tenet ſupra q. 50 art. 4. ad primum, & in 2. ſen. diſt. B 3. q. 1. art. 4. Et ratio eius eſt, quia natura intellectualis eſt perfectiſſima in toto ordine vniuerſi, ergo ſub illa omnes gradus contenti ſunt ſpecifici & non generici, quoniam diuerſi gradus generici quodammodo conſtituunt diuerſitatem naturę, & faciunt alias naturas ſuperiores quam natura intellectualis. Hac igitur ſententia ſuppoſita colligitur, quòd cum omnes angeli conueniant in eadem natura intellectuali tanquam in immediato genere, quòd mutuò etiam ſe comprehenſiuè cognoſcant, comprehendentes illud genus ſibi proximū; qui eſt gradus omnibus æqualiter communis.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum, quòd conuenientia angelorum in eadem natura C intellectuali ſufficiens eſt ad mutuam cognitionem cōprehenſiuam, eò quòd natura intellectualis eſt vltima & ſuprema in ratione entis & in eſſe cognoſcitiuo, atque adeo proprium eſt illi quòd ſit perfectè cognoſcitiua omnium, quæ pertinent ad ordinem vniuerſi. Et quamuis maior, vel minor perfectio angelorum ſecundum gradus ſpecificos aliquid conferat ad cognitionis perfectionem, at vero hæc perfectio non ſe tenet ex parte rei cognitæ, ſed ex parte cognoſcentis, ita vt angelus perfectior ſeu ſuperior non cognoſcat plura obiecta vel plures rationes ex parte rei cognitę quàm inferior, ſed ex parte ipſius cognoſcentis, perfectiori modo cognoſcit eadem, quæ inferior comprehendit. Vnde ad argumentum diſtinguitur antecedens, in eſſe entitatiuo D ſecundum rationem genericam naturæ intellectualis, nego antecedens, ſecundum vero gradus ſpecificos concedo, & negatur conſequentia. Quia ad comprehenſionem ſimpliciter ex parte rei cognitæ ſatis fuerit æqualitas in eſſe intellectuali alicuius naturæ ſecundum genus immediatum. Cęterum etiam ſi ſequamur ſententiam, quæ ait in angelis eſſe genera ſubalterna naturæ intellectualis, adhuc procedit noſtra ſolutio, quia illi gradus conſtituentes naturę genericæ ad diuerſitatem ſub natura intellectuali, non conſtituunt abſolute alium gradum, qui excedat naturam intellectualem, quia hæc natura ſuprema eſt, in qua creatura poteſt imitari diuinam perfectionem. E

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd omnis creatura eſt longè inferioris ordinis ab eſſentia diuina, neque cum illa conuenit in natura generica, & hac ratione diuina eſſentia eſt omnino incomprehenſibilis ab intellectu creato, non quia ſit neceſſaria omnimoda æqualitas ſecundum proportionem ſpecificam in ratione entis inter comprehendentem & comprehenſum.

¶ Ad tertium negatur conſequentia. Et dicimus, ꝙ angelus inferior comprehendit ſuperiorem: ex parte quidem obiecti cogniti tam perfectè ſicut ſuperior ſe ipſum comprehendit. Sed ex parte cognoſcentis ſuperior perfectius ſe comprehendit, quia ſub ratione & lumine magis immateriali ſe cognoſcit. Sicut licet quilibet angelus comprehendat formicam, tamē quoquiſque ſuperior eſt, perfectius illam comprehendit, & ipſe Deus incomparabiliter perfectius illam cōprehendit. F

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd omnes angeli æqualiter cognoſcunt Deum cognitione naturali, quantum eſt ex parte obiecti cogniti: non enim plura cognoſcit vnus quam alius: at vero ex parte cognoſcentis ſuperior angelus perfectius cognoſcit Deum cognoſcendo propriam eſſentiam, quæ eſt imago perfectior Dei quam eſſentia inferioris, & hoc ſufficit, vt ſit beatior, ſicut in beatitudine ſupernaturali vnus eſt beatior alio, non quia plura cognoſcat quam alius, ſed quia intenſiori lumine

mine glorię illuſtratur intellectus eius, quod quidem lumen ſe tenet ex parte potentiæ cognoſcentis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angelus per ſua naturalia Deum cognoſcat.

PRima concluſio eſt affirmatiua, & intelligenda eſt per ſua naturalia non ſolum tanquam per principia effectiua, ſed etiam tanquam per ſpeciem & imaginem imperfectam Dei, quę eſt eſſentia angeli. Ratio concluſionis eſt. Quia angeli ſunt perfectioris naturæ intellectualis quam homo: ſed homo ſecundum fidem per ſua naturalia poteſt Deum cognoſcere iuxta illud Rom. 1. inuiſibilia enim ipſius &c. ergo molto magis angeli.

¶ Secunda concluſio. Cognitio qua angelus per ſua naturalia cognoſcit Deum, non aſſimilatur cognitioni, qua res videtur & cognoſcitur per ſe ipſam. Ratio eſt. Quia hæc cognitio non poteſt adeſſe creaturæ per ſua naturalia.

¶ Tertia concluſio. Prædicta cognitio angeli media eſt inter cognitionem rei per ſpeciem acceptam ab illa & inter cognitionem rei non immediate acceptam ab ipſa re, ſed ab alia re in qua reſultat, nihilominus magis aſſimilatur huic ſecundæ cognitioni.

DVbitatur. Vtrum angeli cognoſcant Deum cognoſcentes propriam eſſentiam. Et videtur, quòd nō. Primò ſequeretur ꝙ cognitio angeli eſſet diſcurſiua, qd eſt cōtra D.Th. inf. q.58. Sequela probatur. Cognitio quæ fit per ſimilitudinē, quę repræſentat vt cognita, eſt diſcurſiua, ſicut cognitio imperatoris per cognitionē imaginis: ſed eſſētia angeli nō aliter poteſt repręſentare Deū niſi vt ſimilitudo cognita, ergo eſt diſcurſiua. Huic argumento poſſet aliquis reſpondere cum Ferrar. 2. lib. cont gent. c.98. quòd eſſentia angeli non ſolum repręſentat Deum vt ſimilitudo cognita ſicut alij effectus, ſed repręſentat etiam Deū per modum ſpeciei intelligibilis immediate, non præſuppoſita neceſſario cognitione ipſiuſmet eſſentiæ. Quem modum dicendi videtur etiam ſequi Caie. hic. Sed contra replicatur. Eſſentia angeli repręſentat Deum eo modo quo effectus repræſentat ſuam cauſam: ſed effectus non repræſentat immediate ſuam cauſam niſi præſuppoſita cognitione ipſius, ergo eſſentia non repræſentat immediate Deū, ſed præſupponitur cognitio ipſius eſſentiæ. Maior ab omnibus admittitur. Minor probatur. Quia effectus repręſentat cauſam non repræſentatione formali, ſed inſtrumentali, hoc eſt, præexiſtente cognitione ſui, ergo neceſſario pręſupponitur illa cognitio ipſius eſſentię, vt per illam cognoſcatur Deus. Confirmatur. Nam cognitio qua angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deū, non eſt cognitio abſoluta, ſed connotatiua, ergo neceſſario habet reſpectum ad aliquam creaturam primò cognitam, ac per conſequens immediatum obiectum cognitum per eſſentiam angeli nōn eſt Deus.

¶ Secundum argumentum. Si angeli eſſentia poteſt Deum immediate repræſentare ſicut ſpecies intelligibilis, ſequitur, quod nullum ſit inconueniens dari aliquā ſpeciem creatam repręſentatiuam immediate diuinæ eſſentiæ. Probatur ſequela. Nam parum refert, quod ſpecies immediate repræſentatiua diuinæ eſſentiæ ſit ſubſtantia, ſicut eſt eſſentia angeli, ſiue qualitas ſuperaddita intellectui angelico: ſed datur eſſentia angeli quæ repręſentat immediate Deum, ergo poterit dari aliqua qualitas ſuperaddita potentię, quę etiam repręſentet immediate ipſum Deum.

¶ Arguitur tertiò. Eſſentia vnius angeli maiorem habet ſimilitudinem cum alio angelo quàm cum Deo; ſed illa ſimilitudo quam habet cum alio angelo non ſufficit, vt vnus angelus per ſuam eſſentiam alium cognoſcat, vt dictum eſt, ergo nec Deum cognoſcet per propriam eſſentiam. Huic argumēto reſpondēt aliqui, quòd eſſentia angeli eſt ſimilis alteri angelo, ſed nō eſt eius imago, quia non eſt deducta ad ſimilitudinem alterius angeli ſed ad ſimilitudinē Dei, atque ita eſt quędam imago Dei ipſum repræſentans, non tamen alium angelum. Sed contra hoc replicatur. Imago repræſentat rem imaginatam nō quia eſt deducta ab ipſa re imaginata ſed quia eſt ſimilis ei, ergo quod eſſentia angeli ſit deducta ad ſimilitudinem Dei, non eſt ratio, quòd Deum repræſentet, & non alium angelum cui magis ſimilis eſt.

¶ Arguitur quartò. Si angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deum, ſequitur, quòd cognoſcit illum cognitione confuſa: conſequens non videtur admittendum, quia angelus naturaliter eſt beatus in cognitione Dei naturaliter, ergo non debet eſſe confuſa cognitio. Sequela probatur. Quia angelus per ſuam eſſentiam tantum poteſt de Deo cognoſcere illa in quibus eſſentia aſſimilatur Deo, ſcilicet, quòd ſit ſubſtantia quædam immutabilis, intellectualis &c. ergo non cognoſcit Deum eſſe per eſſentiam diuinam, neque habere eſſe infinitū, quia hęc non reperiuntur in angelo, ac per conſequens confuſè cognoſceret Deum per eſſentiam angelicam.

¶ Scotus in 2. ſent. diſt. 3. Marſilius q. 7. concluſione 8. docent angelum non cognoſcere Deum per propriā eſſentiam, ſed per ſpeciem intelligibilem ſuperadditā immediate repręſentatiuam ipſius Dei. Quam ſententiam ſequuntur alij Theologi.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Angelus non cognoſcit Deum per ſpeciem ſuperadditam immediate repræſentatiuam Dei. Hæc concluſio eſt D. Tho. hic. Et probatur. Nam non poteſt dari aliqua creata ſpecies quę immediate repræſentet diuinam eſſentiam, vt ſupra patuit q.12. art.2. contra Scotum, ergo angelus naturaliter non habet huiuſmodi ſpeciem ſuperadditam ſibi.

¶ Secunda concluſio. Angelus cognoſcit Deum per ſpecies intelligibiles quas habet omniū effectuum creatorum. Probatur. Quia Paulus inquit ad Rom. 1. Inuiſibilia ipſius à creatura &c. ergo ſi homines poſſunt per hæc viſibilia cognoſcere Deum illorum autorem, multò magis angelus per cognitionem quam habet omniū creaturarum per proprias ſpecies, poterit cognoſcere Deum autorem omnium. Confirmatur. Quia naturale eſt vt omnis cauſa ſit cognoſcibilis per ſuos effectus ſecundum aliquam rationem, ergo eiuſmodi cognitio non eſt deneganda intellectui angelico. Hæc concluſio non aduerſatur ſententię D. Thom. hic. Nam licet ipſe tantum explicet cognitionem qua angelus per ſuā eſſentiam cognoſcit Deum, quoniam hęc eſt præcipua cognitio naturalis, quam habet angelus de Deo, & in hac explicanda erat maior difficultas: tamen non negat aliam cognitionem, quam poteſt angelus habere per cognitionem creaturarum, ſed ſolum negat, quòd cognoſcat Deum per ſpeciem immediate repræſentatiuam Dei.

¶ Tertia concluſio. Angelus cognoſcit Deum, per propriam eſſentiam, concurrentem ad hanc cognitionē non ſolum per modum effectus repræſentantis ſuā cauſam, ſed etiam per modum ſimilitudinis & ſpeciei intelligibilis. Hæc aſſeritur à Caiet. hic, & à Ferrar. vbi ſupra, & à Capreolo in 2. diſt. 3. q. 2. ad primum argumētum Scoti contra ſextam concluſionem. Et probatur. Quia eſſentia angeli eſt quædam ſimilitudo & imago Dei, & præterea eſt forma actu intelligibilis intimè vnita intellectui angelico in ratione ſpeciei intelligilis, ergo poterit eſſe principium & ratio cognoſcendi ipſū Deum. Hæc ratio colligitur ex litera huius articuli. Pro cuius explicatione nota, quòd aliter effectus repręſentat ſuam cauſam, & aliter ſpecies intellibilis repræſentat ſuum obiectum. Et differentia cōſiſtit in hoc, quòd ſpecies repræſentāt immediate ſuum obiectum nō præſuppoſita cognitione ſui, effectus autem in quātum effectus non repræſentat immediate ſuam cauſam, ſed mediante cognitione ſui, hęc autem repræſentatio ſui dupliciter poteſt fieri. Primo ita ut cognoſcamus effectum per unam ſpeciē propriam ipſius effectus, & cau-

ſam

ſam per aliam ſpeciem cauſæ, & ita contingit quando per fumum cognoſcimus ignem. Altero modo effectus ita repræſentat cauſam, vt per eandem ſpeciem, per quã repræſentatur effectus, repræſentetur ſimul & cognoſcatur ipſa cauſa: atque hoc pacto ſpecies intelligibilis immediate & primò repręſentat ipſum effectum, ſecundariò vero cauſam, & ita cenſetur eſſe ſimilitudo cauſæ in eſſe intelligibili, & hoc modo eſſentia angeli repræſentat Deum. Nota ſecundò, quòd eſſentia angeli in ordine ad proprium intellectum dupliciter comparatur, primo in ratione obiecti cognoſcibilis, ſecūdo in ratione ſpeciei intelligibilis, quæ primo & immediate repræſentat ipſum angelum, mediate vero & ſecundariò repræſentat Deum, & nihilominus eſſentia angeli in quantum eſt repræſentatiua Dei cum maiori proprietate appellatur ſpecies intelligibilis, quam prout eſt repræſentatiua angeli. Et ratio eſt. Quia licet reſpectu cognitionis ipſius angeli ſit proxima ratio cognoſcendi, & faciat quidquid faceret ſpecies intelligibilis ſuperaddita, tamen proprie & realiter non eſt medium inter potentiam & obiectum cognitum, cum ſit ipſamet obiectum cognitum, ſed eſt mediū quaſi negatiuè, ſcilicet, quòd ſeipſa ſine alio medio eſt ratio & principium cognitionis ſui, vt optime dicit Sonc. 12. Meth. q. 59. Cæterùm prout eſt repræſentatiua Dei, non ſolum habet, quòd ſit ratio & principium cognitionis, ſed ꝙ ſit medium reale inter potentiam angeli & ipſum Deum cognitum. Quòd autem eſſentia angeli repræſentet Deum ſicut effectus ſuam cauſam, conuenit illi non prout eſt ſpecies intelligibilis, ſed prout eſt obiectum cognoſcibile & quaſi motiuum ad cognoſcendum Deum.

¶ Sed aduerte, quòd duplex repræſentatio iſta qua eſſentia angeli repræſentat Deum, ſcilicet, per modum ſpeciei intelligibilis & effectus, nō cauſat duplicem cognitionem Dei in intellectu angeli, ſed vtraque repræſentatio inuoluitur in vna cognitione propter excellētiam naturæ angelicę & cognitionis illius.

¶ Ex hoc ſequitur primò. Quòd ſi angelus cognoſceret ſe ipſum non per ſuam eſſentiam, ſed per ſpeciem ſuperadditam, tunc eſſentia angeli repræſentaret Deū vt effectus ſuam cauſam: non tamen ſicut ſpecies intelligibilis ſuum obiectum, nam hæc poſterior repræſentatio tribueretur illi ſpeciei intelligibilis ſuperadditæ, quę immediate repręſentaret angelum, ſecundariò vero Deum.

¶ Sequitur ſecundò. Quòd eſſentia angeli repræſentat Deum vt ſimilitudo cognita inquãtum eſt effectus repręſentans ſuam cauſam, ~~at vero in quantum repręſentat Deum,~~ at vero in quantum repræſentat Deum per modum ſpeciei, non repræſentat illum vt ſimilitudo cognita; nam quamuis repræſentet Deum mediatè tanquam obiectum ſecundarium, tamen non repręſentat mediatè, quaſi mediante cognitione ſui. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt Ferrar. vbi ſupra, & quidam alij, cum aiunt eſſentiam angeli repręſentare Deum immediate per modum ſpeciei intelligibilis. Volunt enim ſignificare, quòd repræſentat mediante ſui cognitione, & hoc vocant immediatè. Ex hac doctrina ſoluenda eſt facta replica in primo argum.

¶ Iam vero ad argumenta facta reſpondetur. Ad primum argumentum negatur ſequela, ad probationem dicitur, quòd ad rationem diſcurſus non ſatis eſt, quòd in vna re cognita cognoſcatur alia, nam Deus abſque aliquo diſcurſu cognoſcit omnes res in ſua eſſentia cognita, & angelus ſine diſcurſu cognoſcit concluſiones in ſuis principijs cognitis, vt quòd homo ſit riſibilis ſtatim cognoſcit eadē cognitione, qua cognoſcit eſſe animal rationale. Sed ad rationem diſcurſus neceſſario requiritur, quòd intellectus ex cognitione vnius rei deueniat in cognitionem aliam alterius rei. Angelus autem per ſuam eſſentiã ſimplici cognitione ſeipſum & Deū agnoſcit, ſed quia hæc cognitio terminatur immediate ad ipſum angelum vt ad obiectum primarium, idcirco dicunt Theologi, quòd angeli præſuppoſita cognitione ſui cognoſcunt Deum mediatè. Sed tamen licet hęc cognitio per prius reſpiciat angelum quam Deum, eſt vnica. Quidam verò concedunt, quòd in cognitione angeli reperitur virtualiter diſcurſus ex parte obiecti cogniti, ſed tamen formaliter nullus eſt diſcurſus. Secun-

A dò reſpondet Caiet. hic, quòd ſimilitudo quæ tantum repræſentat vt cognita, poteſt eſſe cauſa diſcurſiuæ cognitionis. Similitudo verò quæ repræſentat non ſolū vt cognita, ſed vt ratio cognoſcendi per modum ſpeciei intelligibilis non cauſat diſcurſiuam cognitionem, eò quòd eiuſmodi ſimilitudo ſeipſam repræſentat, non præſuppoſita alia diſtincta cognitione. Hæc ſolutio coincidit cum ſolutione Ferrar. aſſignata inter arguendum. Et ad replicam ibi factam patet ex dictis circa tertiam concluſionem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, negatur conſequentia. Si conſequens intelligatur de prioritate durationis, ſi autem de prioritate ordinis naturę, concedo.

B ¶ Ad ſecundum argumentum negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur, quòd fatemur parùm referre, quòd ſpecies ſit ſubſtantia vel accidens: ſed nos non concedimus, ꝙ angeli eſſentia immediate repræſentet Deum in ratione ſpeciei intelligibilis.

¶ Ad tertium reſpondetur primo, negatur conſequētia. Et ratio eſt. Quoniam vnus angelus naturaliter poteſt alium cognoſcere cognitione perfecta & quidditatiua: & quia eſſentia angeli non eſt ſufficiens ad cauſãdam iſtam cognitionem perfectam, eò ꝙ eſſētia vnius angeli ſolum poteſt per aliam repręſentari quantū ad ea in quibus conueniunt angelus cognoſcens & cognitus, & propterea verè dicitur, ꝙ unus angelus non cognoſcit C alium per propriam eſſentiam cognoſcētis, ſed per ſpeciem ſuperadditam quæ eſt principium cognitionis quidditatiuę. Cęterùm angelus naturæ viribus non poteſt cognoſcere Deum quidditatiuè, ſed confuſa & imperfecta cognitione ad quam cognitionem ſufficiens eſt tanquam principium & ratio cognoſcendi ipſa angeli eſſentia; & ita abſolutè conceditur, ꝙ angelus cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, ſcilicet, eo modo quo naturaliter eſt cognoſcibilis ab angelo. Reſpondetur ſecundò, ꝙ eſſentia unius angeli non poteſt repræſentare alium niſi per modum ſimilitudinis & conuenientiæ, & ex conſequenti non repræſentat propriam differētiam alterius angeli. At vero Deum repræſentat D non ſolum per modum ſimilitudinis, ſed etiam ſicut effectus ſuam cauſam ęquiuocam; atque ita repræſentat etiam illa in quibus Deus ſuper excedit creaturam omnem, ſcilicet, ꝙ ſit infinitæ uirtutis, ꝙ ipſe ſit ſuum eſſe, & omnia illa, quę neceſſaria ſunt ad hoc, ꝙ verificetur de Deo, ꝙ eſt prima cauſa totius entis. Ad replicã negatur, quòd in ſimilitudine deducta non poſſit cognoſci ipſa deductio ab alio, imò uero in omni creatura ſi comprehendatur, ſtatim cognoſcitur, ꝙ habet eſſe ab alio, quod quidem eſt per eſſentiam ſuam: atque ita omnis creatura quãtum in ſe eſt clamat, ipſe fecit nos & non ipſi nos, vt dicitur in Pſal. 99. Vnde ſequitur, ꝙ eo ipſo ꝙ angelus cognoſcit ſe ipſum quidditatiuè, & comprehendit, ſtatim agnoſcit ſuam eſſentiam non E habere eſſe à ſe, ſed ab alio, qui eſt per eſſentiam ſuã.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd ſi nomine cognitionis confuſę intelligamus cognitionem non quidditatiuam, concedo ſequelam. Si autem intelligatur cognitio, quę ſit per aliqua communia angelo & Deo, iſto modo negatur ſequela. Imò verò angelus cognoſcit plurima, per quæ Deus diſtat ab angelo in infinitum, quæ tamen ſunt propria ipſius Dei. v. g. quòd ſit ſuum eſſe, quòd ſit æternus &c. quòd nullum ſit in eo accidens, ſed tota eius perfectio diuina ſit ſua eſſentia, & alia ſimilia quę relucent in effectu ab exemplari & cauſa æquiuoca.

F DVbitatur ſecundò, Vtrùm ſuppoſito quòd angelus cognoſcit Deū & per ſe ipſum & per alias creaturas, ſit perfectior cognitio, quam habet de Deo per propriam eſſentiam, an altera quam habet per ſpecies proprias rerum?

¶ Quidam Theologi aiunt ad hoc dubium, vnum & eandem eſſe cognitionem, quam angelus habet de Deo per propriam eſſentiam & per ſpecies aliarum rerum, ſed dicunt, quòd illa prior cognitio Dei perficitur poſtea, dum angelus cognoſcit alios effectus. Et licet angeli eſſentia & ſpecies leonis. v.g. ſint diſtinctæ, tamen poſſunt concurrere per modum vnius principij reſpectu cognitionis Dei. Sicut duo luminaria diſtin-

cta

cta concurrunt ad illuminationem aeris per modum A vnius principij.

¶ Pro deciſione ſit prima concluſio. Cognitio qua angelus Deum per ſuam eſſentiam cognoſcit, eſt diſtincta realiter ab ea, per quā cognoſcit Deum per ſpecies aliarum creaturarum. Probatur. Quia cognitio qua angelus cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, realiter eſt eadem cum cognitione, qua cognoſcit ſe ipſum, ut patet ex dubio præcedenti. Rurſus cognitio qua Deum cognoſcit per ſpeciem leonis, realiter eſt eadem cum cognitione leonis: ſed cognitio leonis & ſui ipſius realiter diſtinguuntur, ergo &c. Illud autem ſimile de luminaribus fortaſſis procederet, ſi eſſentia angeli in ratione ſpeciei intelligibilis, & ſpecies leonis repræſentarent B immediate ipſum Deum vt primarium obiectum; at vero ut diximus dubio præcedenti, altera repręſentat angelum immediate, & altera leonem immediate, & vtraque Deum mediatè tamquam obiectum ſecundarium; & ideirco ſicut non poſſunt concurrere per modum unius principij ad cognitionem angeli & leonis, quæ ſunt obiecta immediata, multò minus poterunt concurrere per modum unius principij ad cognitionē Dei, quod eſt obiectum mediatum. Ex quo ſequitur, ꝙ angelus tot habet cognitiones Dei realiter diſtinctas, quot habet creaturarum ſpecies diſtinctas, quoniam per diſtinctas ſpecies diſtinctas habet cognitiones obiectorum immediatorum, ac per conſequens ipſius obiecti C mediati & ſecundarij.

¶ Secunda concluſio. Illa cognitio qua angelus per ſuam eſſentiam cognoſcit Deum ſimpliciter eſt perfectior omni alia cognitione, qua cognoſcit Deum per ſpeciem creaturæ inferioris. Hæc ab omnibus admittitur. Et probatur. Quia perfectior cognitio cauſæ habetur per ſpeciem effectus perfectioris quam per ſpeciem inferioris, ſi tamen vtraque ſpecies perfecte repræſentet effectum cuius eſt ſpecies: ſed eſſenti angeli per modū ſpeciei intelligibilis perfecte repræſentat angelum, ergo cum ipſe ſit ſuperior & perfectior effectus Dei, melius cognoſcet Deum per ſe ipſum quam per cognitionem inferioris.

D ¶ Tertia concluſio. Angelus inferior perfectius cognoſcit Deum per ſpeciem angeli ſuperioris quam per propriam eſſentiam. In hac non conueniunt omnes Theologi præſertim illi, qui docent angelum ſuperiorem non comprehendi ab inferiori. Et quidem conſequenter loquuntur. Quia licet perfectior effectus ſit magis manifeſtatiuus ſuæ cauſæ quam inferior imperfectus, hoc tamen intelligitur ſi cætera ſint paria, ſcilicet, quòd vterque effectus cognoſcatur perfectè, at vero ſecundum illam ſententiam angelus inferior non comprehendit ſuperiorem, & ſe ipſum comprehendit, & ita non eſt mirum ſi perfectius cognoſcat Deum per ſe ipſum quam per cognitionem ſuperioris, ſed E quia ſupra definiuimus angelum ſuperiorem ſimpliciter comprehendi ab inferiori, probatur concluſio noſtra. Efficaciter, cauſa perfectius cognoſcitur ex cognitione perfecta & comprehenſiua alicuius effectus ſuperioris quam ex cognitione comprehenſiua effectus inferioris, ſed angelus inferior per ſpeciem ſuperioris illum comprehendit ſicut ſe ipſum per propriam eſſentiam, ergo vera eſt concluſio. Pro hac concluſione ſolet citari D. Bona. in 2. diſt. 3. q. 2. Sed ibi ego non reperio. Hanc concluſionem tenuit Victoria. Sapientiſſimus.

¶ Quarta concluſio. Ex parte cognoſcentis perfectior eſt & magis proportionata cognoſcenti illa cognitio quam angelus per ſuam eſſentiam habet de Deo, F quam illa quam habet per ſpeciem ſuperioris angeli. Probatur. Eſſentia angeli eſt magis intime vnita intellectui angelico quam quælibet alia ſpecies ſuperaddita & eſt magis connaturalis in ratione ſpeciei intelligibilis repręſentantis immediatum obiectum & proportionatum magis intellectui angelico, ergo per illam perfectius & magis proportionate cognoſcit Deum ex parte cognoſcentis quam per alteram cognitionem. Confirmatur. Inferior angelus licet ſe ipſum & ſuperiorem comprehendat, perfectius tamen ex parte cognoſcentis ſe ipſum comprehendit quam ſuperiorem: ſed quantò eſt perfectior cognitio effectus, neceſſe eſt, vt eo modo ſit perfectior cognitio cauſę, ergo. Sed eſt obſeruandū A ꝙ hæc maior cognitio ex parte cognoſcentis tantum eſt ſecundum quid perfectior: nam ſimpliciter loquendo perfectior eſt cognitio per medium perfectius, ſi tamen ipſum medium perfectè cognoſcatur.

¶ Sed eſt obiectio. Nam in articulo præcedenti dubio ſecundo diximus, quòd angelus ſuperior ſe ipſum perfectius comprehendit, quam comprehendatur ab inferiori, quamuis illa maior perfectio tantum ſe teneat ex parte comprehendentis, ergo vt cognitio quam angelus habet de Deo, ſit ſimpliciter perfectior, ſufficit ꝙ ſit perfectior ex parte cognoſcentis. Reſpondetur, ꝙ quando ex parte obiecti cætera ſunt paria, tunc cognitio perfectior ex parte cognoſcentis erit perfectior ſimpliciter, B ſicut probat factum argumentum, at vero ſi cognitio ex parte cognoſcentis perfectior fuerit ex parte obiecti minus perfecta, tunc nō erit ſimpliciter perfectior, ſed ſecundum quid, quia præponderat ratio dignatis ex parte obiecti & ſic intelligitur quarta concluſio.

¶ Ex dictis ſequitur, quod eadem ratione ſuperior angelus per ſuam eſſentiam perfectius cognoſcit Deū ſimpliciter loquendo, quam inferior per ſpeciem intelligibilem eiuſdem ſuperioris angeli. Ratio eſt. Quia iam ex parte obiecti cætera ſunt paria, at vero ex parte cognoſcentis non, cum ſuperior habeat ex parte ſua principium excellentius ad cognoſcendum Deum.

¶ Quinta concluſio aliquo modo probabilis. Ange- C lus ſupremus perfectius cognoſcit Deum per ſpeciem repræſentantem omnes angelos inferiores collectiue quam per propriam eſſentiam, ſecus autem eſt de cognitione Dei quam habet per cognitionem omnium rerum materialium. Probatur prima pars. Quia licet ſupremus angelus plurimum excedat quemlibet angelū, tamen ſi omnes alij ſimul conſiderentur in tanta multitudine & tam ordinata in ſuis ordinibus & hierachijs, perfectior videtur eſſe effectus Dei quam ſolus ſupremus angelus, ergo cognitio quæ habetur Dei per talem effectum, erit excellentior ex parte obiecti cogniti. Cōfirmatur. Nam in tanta multitudine angelorum plures perfectiones cognoſcuntur diſtincte eſſe in Deo for- D maliter, vel eminenter, quam cognoſcantur per cognitionem ſupremi angeli, ergo concluſio vera eſt. Antecedens probatur. Quia differentię ſpecificę in tanta multitudine angelorum non inueniuntur neq; formaliter neq; eminenter in angelo ſupremo, ergo. Secunda pars concluſionis patet. Quia omnes perfectiones quę inueniūtur in rebus materialibus etiam collectiuæ ſumptæ ſunt inferioris ordinis, ergo per cognitionem inferioris gradus non poteſt Deum cognoſci perfectius quam per cognitionem ſuperioris gradus. Atque hoc modo eſt perfectior cognitio, quam homo poteſt habere de Deo per cognitionem ſui ipſius perfectam, quam per cognitionem totius machinæ corporalis & omnium E aliorum animalium. Ratio eſt. Quia omnia iſta continentur in inferiori gradu.

¶ Nihilominus ſit ſexta concluſio. Probabilior Angelus quiſque ſuperior perfectius cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam quam per ſpeciem, vel ſpecies omnium rerum inferiorum ſe ipſo, etiam ſi collectiuè conſiderentur. Probatur. Quia iam ex parte cognoſcēdi principij eſt perfectior cognitio, quam habet angelus ſuperior de Deo per eſſentiam propriam, quam ſit illa quā habet per ſpecies ſuperadditas. Sed probatur quod etiā, ex parte effectus cogniti ſit perfectior iſta cognitio angeli ſupremi, quam habet per ſuam eſſentiā quam alia cognitio rerum omnium, quia tota illa collectio alio- F rum angelorum non attingit perfectionem ſpecificam angeli ſupremi, ergo. Antecedens probatur. Quia tota collectio illa non eſt ſubſtantialiter conſtituta per aliquam differentiam ſubſtātialem & perfectiorem quam ſit differentia ſupremi angeli. Probatur iterum, quia differentia collectionis angelorum eſt per accidens ad rationem ſubſtātię: vel certe eſt alterius generis quam ſubſtantia, ergo non poteſt eſſe ſubſtantialis aut perfectior quam differentia eſſentialis ſupremi angeli. Confirmatur. Quia ſpecies rerum ſunt ſicut numeri: ſed tota collectio numerorum infra denarium non attingit perfectionem denarij, ergo neque tota collectio ſpecierum angelorum infra ſupremum attinget perfectionē ſupremi Angeli. Antecedens probatur. Quia collectio

horum

horum numerorum v.g. binarij, ternarij, &c. ſemper manet infra denarium: & eſt ens per accidens, niſi forte conſiderentur omnes iſti numeri tamquam multitudo conſtituta per aliquam veritatem ſupremam, alioquin ſemper inuenitur ſuprema vnitas, ſcilicet decima quę eſt ſupra omnem vnitatem inferiorum numerorum, ergo in angelis in quorũ multitudine non poſſumus contemplari aliquod vnũ per ſe conſtitutũ in genere ſubſtantiæ, multò minus poterit tota collectio inferiorũ attingere perfectionẽ ſupremi angeli. Neque ratio pro altera ſententia concludit, quia illa maior perfectio quę inuenitur in tanta multitudine inferiorum angelorũ, non eſt ſubſtantialis ſed accidentalis & propterea non ſimpliciter, ſed ſecundum quid concedendum eſt, quod angelus ſupremus cognoſcit perfectius, Deum per cognitionẽ inferiorum quam per cognitionem ſui ipſius.

¶ Sed eſt quædam obiectio vniuerſalis contra omnia prędicta. Angelus non plura cognoſcit de Deo per vnũ effectum quam per alium, ergo non cognoſcit Deum perfectius per vnum effectum quam per alium. Antecedens probatur. Quia per quemlibet effectum cognoſcit de Deo, quod eſt per eſſentiam ſuam & omnia attributa, quæ neceſſario ad hoc conſequuntur. v.g. quod habeat eſſe illimitatum, quod ſit immutabilis, æternus, omnipotens, & cauſa totius entis, ergo.

¶ Reſpondetur ad hoc argumentum, nego conſequẽtiam. Et ratio eſt. Quia eadem attributa quę naturaliter poſſunt de Deo cognoſci, cognoſcuntur per quoſdã effectus diſtinctus & perfectius quam per alios, ſicut nullus beatus videt plura attributa in Deo quàm alius, & tamen nõ ęqualiter videt, ſed vnus alio perfectius per hoc, quod in ipſa diuina eſſentia perfectiori lumine illuſtratus videt plures effectus poſſibiles, atque ita diſtinctius cognoſcit omnipotentiam Dei. Sic etiam angelus naturaliter cognoſcit Deum perfectius per cognitionẽ ſui, quam per cognitionem inferioris effectus, quia videt diſtincte relationem diuinę eſſentię tanquam cauſę ad perfectionem effectuum Hinc etiam ſequitur, qđ angelus cognoſcit Deum perfectius per cognitionem ſui & per cognitionem formicæ, quam per ſolam cognitionem ſui: non enim ſolum pluribus modis cognoſcit Deum, ſed etiam perfectius: quia cognoſcendo ſe non cognoſcet angelus diſtincte ea, quæ ſunt infra ipſum, ſed opus habet ſpeciebus intelligibilibus quibus angelus perficitur ad cognoſcendum perfectiùs & diſtinctiùs effectus inferiores, ac per conſequens illorum cauſa diſtinctius cognoſcit cognoſcendo ſe & illos effectus, quam ſi tantum ſeipſum cognoſceret,

QVAESTO LVII.

De cognitione angelorum reſpectu rerum materialium.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm angeli cognoſcant res materiales?

Concluſio eſt affirmatiua. Prima. Ratio eſt. Quia intellectus hominis cognoſcit res materiales, ergo à fortiori angeli intellectus qui eſt magis penetratiuus. Secunda ratio eſt. Omnia materialia praexiſtunt in ipſis angelis ſimpliciùs & immaterialius quam in ſe ipſis: ſed omne quod eſt in alio, eſt in illo ſecundum modum illius, ergo cum angelus ſit naturę intellectualis, materialia ſunt in illo per ſpecies intelligibiles, ac per conſequens angelus cognoſcit materialia.

A Difficultas huius articuli conſiſtit in intelligentia, maximæ illius, qua vtitur D. Thom. tanquam fundamento ad oſtendendam concluſionem, ſcilicet id quod in inferioribus continetur deficienter & particulariter & multipliciter, in ſuperioribus continetur eminenter & per quandam totalitatem & ſimplicitatem. Quo fundamento tria tribus contraponit, ſcilicet eminenter contra deficienter, totalitatem contra partialiter, ſimplicitatem autem contra multiplicitet. Dubitatur, ergo, an hoc fundamẽtum ſit verum vniuerſaliter reſpectu omnis rei ſuperioris comparatæ ad inferiora? Et videtur quod non. Hinnibile reperitur in equo, & tamen in homine aut leone
B quę ſunt ſuperiora, non inueniuntur eminenter aut totaliter aut ſecundum ſimplicitatem, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Si in angelo inuenirentur omnes perfectiones rerũ inferiorum eminenter, ſequitur, ꝙ poſſit efficere res inferiores, ſicut ſol per lucem quæ eminenter eſt calor, poteſt producere calorem, ergo.

¶ Arguitur tertiò. Hoc videtur eſſe proprium Dei, vt differentię omnium rerum & perfectiones ſint in illo ſaltim eminenter, ergo angelis non competit Probatur antecedens. Nam quęlibet creatura habet eſſe limitatum non ſolum ad genus, ſed etiam ad propriam differentiam, ergo eius quidditas ſic limitata proprijs terminis non ſe extendit ad alienos, nec continet differentias
C aliarum rerum formaliter neque eminenter.

¶ Pro ſolutione huius dubij nota primò, quòd res inter quas reperitur ſuperioritas & inferioritas, poſſunt eſſe vel eiuſdem ordinis, vel diuerſi. Si fuerint eiuſdem ordinis, tunc ſuperioritas attenditur ſecundum diuerſitatem graduum intra eundem ordinem; ſicut vegetatiuum importat gradum ſuperiorem ad eſſe corporeum, & ſenſitiuum importat ſuperiorem gradum ad vegetatiuum, & rationale dicit gradum ſupremum intra ordinem naturæ corporeę. Cæterum natura intellectualis, eſt alterius ordinis ſuperioris à tota natura corporea.

¶ Nota ſecundò, quòd in rebus quę diſtinguuntur tantum ſecundum diuerſos gradus intra eundem ordinem, gradus inferiores continentur in ſuperioribus,
D quodammodo formaliter. v. g. corporeum & vegetatiuum continentur in ſenſitiuo, & illi gradus continentur in rationali. Diximus enim quodammodo formaliter, & non ſimpliciter, quia quamuis forma gradus inferioris inueniatur in gradu ſuperiori, tamen inuenitur perfecta per gradum formaliorem, qui eſt in ſuperioribus, atque adeò eſt illic materialiter potiùs quàm formaliter, quia formalitas cuiuſuis rei ſimpliciter loquendo ſumitur ab vltima differentia, ſicut ſpecies numeri ſumitur ab vltima vnitate, ita vegetatiuũ continetur in ſenſitiuo: eadem enim forma quæ dat eſſe ſenſitiuum, dat eſſe vegetatiuum: ſed tamen vegetatiuum non eſt illic vltima differentia & vltima actualitas à qua ſumitur ratio formaliſſima.

E ¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd in gradu ſuperiori reperiuntur gradus inferiores, nõ quãtum ad rationes ſpecificas quibus diuiditur, & contrahitur gradus ille inferior. v.g. Vegetatiuum continetur in ſenſitiuo, non ſecundum omnem ſpeciem vegetatiui, ſed quantum ad rationem gradus inferioris communem, quæ reperitur in omni vegetatiuo, quæ ratio inuenitur etiam in ſenſitiuo à perfectiori forma & gradu ſuperiori, Quapropter inhibilitas non neceſſe eſt, vt cõtineatur in homine formaliter aut eminenter, eò quòd eſt proprietas ſpeciei atomæ inferioris gradus.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd in
F rebus diuerſorum ordinum natura inferior continetur in ſuperiori eminenter. Sed iſta continentia eminẽtialis non cõſiſtit in hoc, quòd natura ſuperior ita habeat in ſua virtute actiua inferiorem, vt poſſit illam producere, ſicut calor continetur in virtute Solis: Sed cõſiſtit in hoc, quòd natura ſuperior continet formaliter omnem gradum, qui in inferiori eſt ſimpliciter perfectio, ſublatis tamẽ imperfectionibus, quæ ſunt adiunctę ex natura inferiori. verbi gratia in natura inferiori, ſcilicet corporea ſunt iſti gradus, qui important ſimpliciter perfectionem. verbi gratia eſſe, & eſſe ſubſtantiale, eſſe cognoſcitiuum, qui quidem gradus etiam in natura ſuperioris ordinis formaliter reperiuntur, ſed non inue-

Mm niuntur

A niuntur illic cum imperfectionibus adiunctis ex natura inferiori, vt v.g. Eſſe cum corporeitate, eſſe cognoſcitiuum per ſenſum. Et propterea dicimus, quòd iſtæ perfectiones quæ ſunt in inferioribus inueniuntur eminẽter in ſuperioribus. Sicut ſentire inuenitur in angelo eminẽter, hoc eſt, quidquid perfectionis ſimpliciter eſt in ſentire, eſt etiam in ipſo angelo ſeu in eius cognitione. In rebus autem quæ ſunt eiuſdem ordinis ex eo ſuperior gradus inferiorem cõtinet, quia inferior eſt fundamentum quaſi materialiter requiſitum ad ſuperiora v.g. Vegetatiuũ neceſſariò præreq͏uiritur cum omni ſua formalitate ad ſenſitiuum quaſi materiale fundamẽtum. Et propterea forma eadem quæ per ſe primò & B formaliter confert gradum ſuperiorem, neceſſe eſt, vt eadem conferat quaſi antecedenter & materialiter gradum inferiorem. Cæterùm in gradu ſuperiori nunquã continentur ſpeciales differentiæ, quibus inferior gradus ſiue natura determinatur & contrahitur. Ratio eſt. Quoniam eiuſmodi differentiæ non præreq͏uiruntur veluti fundamentum ad gradum inferiorem. Hinc ſequitur, quòd in illis rebus in quibus ſuperioritas & inferioritas ſolũ attenditur penes differentias ſpecificas atomas, quæ ſunt magis vel minus perfectę, & non reperitur in eis diuerſitas ordinis, vel gradus naturæ, vt in angelis, inferiora non continentur in ſuperioribus, ſed ęqualiter diſtinguunt genus immediatum per ſuas differentias ſpecificas.

C ❡ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd Deo proprium eſt, vt in illo ſint omnes res etiam ſecundum proprias differentias & conditiones indiuiduantes non ſolum eminenter in eſſe entitatiuo ipſarum rerum, propterea quod Deus habet eſſe infinitum ſubſtãtiale, ſed etiam in eſſe intelligibili formaliter, quod ipſę res habẽt in Deo, atque ita Deus eſt cauſa totius entis. At vero omni naturæ intellectuali quæ in illo ordine perfecta eſt, debitum eſt, vt in illa inueniantur omnes res inferiores in eſſe intelligibili per ſpecies intelligibiles, cuius rationẽ aſſignat Caietanus in articulo ſequenti: ait enim, ꝙ ſecundũ naturę diſpoſitionẽ ita cõparatum eſt, vt inferiora contineantur in ſuperioribus D omnimodo poſsibili iuxta capacitatem ſuperiorum. Quemadmodum hactenus diximus, ſuperiora in eſſe entitatiuo continent inferiora ſecundum rationes cõmunes, quia eiuſmodi cõtinentia eſt poſſibilis & iuxta capacitatem ſuperiorum. Non autem continent quantum ad differentias ſpecificas, quia iſta continentia eſt impoſſibilis & improportionata naturę ſuperiori. Ita ſimiliter in eſſe intelligibili inferiora continentur in natura intellectuali omni modo poſſibili. Et quoniam poſſibile eſt ſine detrimento naturæ ſuperioris, quòd res inferiores contineantur in illa non ſolum ſecundũ rationes communes, ſed etiam quantum ad ſpecificas E & indiuiduales: idcirco fateri oportet, quòd omnia materialia continentur in natura intellectuali per ſpecies intelligibiles, repræſentatiuas omnis rei materialis ſecundum omnem rationem ſuam. Hæc doctrina Caietani veriſſima eſt: ſed nihilominus non videtur continere adæquatam rationem, propter quam in intellectu angelico inueniantur ſpecies rerum omnium materialium. Nam iuxta hanc doctrinam tantum cõcluditur, quòd inueniantur in angelis ſpecies rerum inferiorũ. At verò in infimo angelo inueniuntur ſpecies intelligibiles repræſentatiuæ, non ſolum materialium, ſed etiã omnium ſuperiorum angelorum, ergo ratio Caietani non eſt adæquata, ſed potius illa erit adæquata, quam F paulò ante inſinuabamus, ſcilicet, quòd naturæ intellectuali, eo ipſo quòd intellectualis eſt, debetur debito naturali, vt intra ipſam contineantur, in eſſe intelligibili res omnes naturales inferiores & ſuperiores iuxta doctrinam D. Thom. ſupra citatam ex libro 2. contra gentes, cap. 98. vbi ait, quòd natura intellectualis eo ipſo, quia intellectualis eſt, comprehenſiua eſt totius entis.

ARTICVLVS II.

❡ Vtrùm angelus cognoſcat ſingularia?

PRima concluſio eſt affirmatiua, & certa ſecundum fidem, vt patet ex teſtimonijs articuli, quam etiam probat Diuus Thom. Methaphyſicè, quia angeli motores orbium per intellectum & voluntatem mouent illum.

❡ Secunda concluſio. Angelus per vnicam virtutem intellectiuam cognoſcit vniuerſalia & ſingularia. Ratio eſt. Quia quanto aliquid eſt ſuperius, tanto habet virtutem magis vnitam, & ad plura ſe extendentem, ergo cùm homo cognoſcat ſingularia & vniuerſalia, multò magis angelus vnica virtute cognoſcet hęc, cùm ſit ſuperioris naturæ.

❡ Tertia concluſio. Angeli per ſpecies à Deo inditas cognoſcunt res non ſolum quantum ad naturã vniuerſalem, ſed etiam quantum ad earum ſingularitatem. Ratio eſt. Quia res ſunt & fluunt à Deo etiam quantum ad ſingularitatem, vt ſubſiſtant in ſe ipſis, ergo etiam fluunt à Deo in intellectum angeli quantum ad hæc omnia, vt ſint illic in eſſe intelligibili.

IN hoc articulo tria ſunt explicanda. Primum, quàm certum ſit, quòd angeli cognoſcant ſingularia. Secũdum, an cognoſcant per ſpecies acceptas à ſingularibus. Tertium, an cognoſcant ſingularia per ſpecies vniuerſales.

❡ De primo D. Tho. refert duas opiniones in articulo, quarum prior abſolutè negat angelos cognoſcere aliqua ſingularia mundi corporei. Quæ ſententia tanquã error contra fidem reijcienda eſt: quia in ſcriptura ſępè legimus angelos miſſos eſſe à Deo ad miniſteria ſingularia exercenda, & cũ hominibus alloquendum. Hic error ſolet adſcribi Cõmentatori, qui non ſolum angelo, ſed etiam Deo negabat cognitionem horum ſingularium. Ita inquit D. Tho in 2. diſt. 3. q. 2. art. 3. & Durandus in 1. diſt. 35. quæſt. 2. quam ſentẽtiam tanquàm hæreſim manifeſtam reiecit D. Thom. ſupra q. 14 art 11. Auicenna etiam tract. de fluxu entis, capit. 4. & in ſua Methaphyſica tract. 8. cap. 6. & 7. & tract. 9. cap 4. videtur aliquo modo aſſentiri huic errori. Ait enim quòd angeli tantum cognoſcunt ſingularia quę conueniunt in ratione entis. Sed tamen de ſententia Auicennæ nõ ſatis conſtat: quoniam huiuſmodi aſſertum bonum ſenſum poteſt habere, ſcilicet quòd ratio formalis cognoſcendi omnia etiam ſingularia eſt ens. Altera ſententia quæ refertur à D. Thoma, quòd angeli cognoſcunt ſingularia non immediate in ſe, ſed in ſuis cauſis, ſolet tribui Auicennæ & alijs Philoſophis, quibus videtur aſſentire Albertus Magnus in 2. ſen. diſt. 3. art. 15. vbi ait, ꝙ angelo non ſunt datę ſpecies repræſentatiuæ ſingulariũ effectuum in ſeipſis, ſed repræſentatiuæ omnium cauſarũ naturalium, & omnis diſpoſitionis ipſarum, ex quibus angeli poſſunt cognoſcere omnes naturales effectus, qui pro tẽpore eueniunt in vniuerſo. Hæc ſententia non eſt cenſenda error contra fidẽ, quamuis in Phyſica cenſeatur falſa. Et ratio eſt. Quia fides nõ docet neceſſario tenendũ, ꝙ angeli cognoſcunt vniuerſa ſingularia, ergo dummodo aſſeratur ꝙ cognoſcunt illa ſingularia, quorũ adminiſtrationẽ habent ex teſtimonio ſcripturæ & doctrinæ Eccleſię, non errabit aliquis in fidẽ, ſi negauerit angelos cognoſcere vniuerſa ſingularia, vel cognoſcere ex proprijs viribus naturalibus, dummodo aſſerat, ꝙ lumine diuino illuſtratus illa cognoſcit. Atque ita D. Thomas hanc ſententiam referens, q 8. de veritate, art 11. quamuis reprobet illam tanquàm falſam, non tamen condemnat tanquàm errorem. Vide

alias

alias opiniones circa hac materiam apud D. Thom. & **A** Albertum vbi ſupra. & apud Dionyſ. Cart. in 2. diſt. 3. q. 4. Vide D. Thom. & Ferrar. in 1. contra gentes, cap. 50. Sonc. lib. 12. Metha. q. 56. & quæſt. 66. & Auguſtinum Eugubinũ lib. 4. de perenni Philoſophia cap. 6. & 9 & lib. 9. cap. 3. in quibus locis oſtenditur ſecundum mentẽ Ariſtotelis Deum cognoſcere in particulari omnia ſingularia quamlibet materialia & minima. Et eadem eſt ratio de ſubſtantijs ſeparatis quantum ad hoc quod habent poteſtatem cognoſcendi omnia illa, quamuis non ſemper actualiter omnia cognoſcant. Et ratio eſt Quia vbique poſſunt operari, ergo poſſunt cognoſcere omnẽ partem vniuerſi etiam minimam.

¶ De ſecundo puncto facile nos expediemus. **B** Scotus enim in 2. diſt. 3. queſt. vltima. & diſtin. 9. q. 2. dicit duo. Alterum eſt, quòd angeli ad cognoſcẽda ſingularia etiã materialia intuitiua cognitione non egent ſpeciebus acquiſitis neque infuſis, ſed cognoſcunt illa per eorum præſentialitatem. Conſentit Scoto in hac parte Durandus. q. 6. Gabriel. q. 2. Alterum eſt, quòd ad cognoſcenda ſingularia abſtractiuè indiget angelus ſpeciebus, quas ipſe abſtrahit ab ipſis ſingularibus. De hac ſententia Scoti ſatis diximus ſupra quæſt. 55. art. 2. Item circa prius dictum Scoti infra ſolet diſputari. q 85. vbi oſtenditur, quòd in omni intellectu creato ponendę ſunt ſpecies intelligibiles.

¶ Nunc autem breuiter contra Scotum dicendum **C** eſt, quòd intellectus neque intuitiuè neque abſtractiuè poteſt rem aliquam cognoſcere, quæ vel per ſuam eſſentiam ſupplentem vicem ſpeciei, vel per ſimilitudinem non ſit intra ipſam potentiam. Supponimus enim modo iuxta doctrinam Ariſtot. cognitionem fieri per hoc quod cognitum eſt in cognoſcente, non autem per extramiſſionem, quod aiebant Platonici. Cùm igitur ſingularia materialia non poſſint eſſe ſecundum ſe ipſa intra intellectum angelicum, neceſſe eſt, quòd ſint ſecũdum ſimilitudines ſuas naturaliter inditas ipſi angelo. Atque ita concluſio D. Tho. tanquàm certa ſupponenda eſt, quòd angeli intelligunt res materiales per ſpecies non acceptas ab ipſis rebus.

¶ Circa tertium punctum occurrit nobis Scotus vbi **D** ſuprà aſſerens contra D. Tho angelum non cognoſcere ſingularia per ſpecies vniuerſales repræſentantes immediatè naturam genericam, vel ſpecificã, ſed per ſpecies adæquatè & immediatè repræſentantes ipſa ſingularia.

¶ Pro hac ſententia arguitur primò. Species vniuerſalis non poteſt repræſentare ſingularia quantum ad illorum ſingularitatem, & quantum ad rationes accidentarias, quæ illis contingunt, ergo per ſpeciem vniuerſalem non cognoſcit angelus ipſa ſingularia. Huic argumento ſtatim ſolemus reſpondere ex D. Tho. hic & in 2. ſen. d. 3. q. vlt. ꝙ ſpecies angelicæ ſunt exẽplatę immediatè à diuinis ideis, ideę autẽ diuinę geminã habent perfectionem. Sunt enim formę repræſentantes nõ ſolum naturam in communi, ſed etiã indiuidua quantũ **E** ad omnẽ ſingularitatem illorum & conditiones. Et prętera ſunt etiam effectrices rerum quantum ad hæc omnia. Hinc eſt quòd ſpecies angelicæ licet non participent virtutem effectricem à diuinis ideis, participant tamen ſuo modo repræſentationem ipſarum rerum, atque ita repręſentant omnia ſingularia, quæ diuina virtus efficit.

¶ Sed replicatur contra hanc ſolutionem. Sequitur, quòd ſpecies angelica ſit infinitæ perfectionis in eſſe repręſentatiuo. Probatur ſequela. Quia eſt apta repręſentare infinita ſingularia, & infinitas illorum conditiones, quę accidunt indiuiduis. **F**

¶ Confirmatur primò. Nam vbi pluralitas infert maiorem perfectionem, neceſſe eſt, vt infinitas inferat infinitam perfectionem: ſed ꝙ ſpecies intelligibilis repræſentet plura ſingularia, maior perfectio eſt, ergo ꝙ repręſentet infinita, erit infinita perfectio.

¶ Confirmatur ſecundò. Si ſpecies angeli repræſentat naturã ſpecificam cum omnibus ſuis indiuiduis, ſequitur ꝙ adæquet repręſentationem diuinæ ideæ ex parte rei repræſentatę: ſed quælibet idea diuina eſt infinitæ perfectionis, ergo. Maior probatur. Nam diuina idea quæ refertur ad hominem, nihil aliud repræſentat quàm naturam humanam cum omnibus ſuis indiui-

A duis poſſibilibus, ergo ſi ſpecies angeli ad hæc omnia ſe poteſt extendere, adæquat repręſentationem idealem, quę eſt in Deo.

¶ Secundum argumentum. Si ſpecies angeli repręſentat omnia indiuidua alicuius naturæ cũ omnibus ſuis accidentibus, quæ poſſunt illis contingere pro tempore: ſequitur, quòd repræſentat oppoſita. Conſequẽs videtur falſum, quia ſpecies repræſentat vt naturalis ſimilitudo, non autem poteſt eſſe eadem ſimilitudo naturalis oppoſitorum Probatur ſequela. Quia eidem ſingulari poſſunt contingere contraria, quia quandoque eſt album, quandoque nigrum &c.

Confirmatur. Vel ſpecies illa angeli determinatè re- **B** pręſentat vnum oppoſitum. v. g. quòd Petrus ſit albus, vel ſe habet indifferenter ad repræſentationem oppoſitorum ſecundum rationem aliquam communem illis. Si primum ergo non poteſt repręſentare alterum oppoſitorum, ſcilicet, quòd petrus ſit niger, ſi detur ſecundum, ſequitur neceſſarium eſſe, quòd aliunde determinetur ad repręſentandum hoc oppoſitum in particulari: quia id quod de ſe eſt indeterminatum, non magis reſpicit vnum quàm alterum oppoſitum, ergo huiuſmodi determinatio proueniet à rebus ſingularibus. Quòd ſi quis reſpondeat, quòd ſpecies angeli determinata eſt ad repręſentandum vnum oppoſitorum pro vno tempore, & aliud pro alio tempore. Contra. Repræſentatiuum quod in ſe manet vniforme, non poteſt **C** difformiter repræſentare: ſed ſpecies angeli naturaliter in ſe ipſa eſt vniformis. niſi ab ipſo obiecto realiter immutetur, ergo non repręſentat difformiter pro diuerſitate temporis.

¶ Arguitur tertiò. Angelus aliquando intuitiuè cognoſcit ſingularia: ſed cognitio intuitiua ſumitur à re cognita: prout eſt enim intuitiuè cognita concurrit in ratione obiecti præſentis, vt præſens eſt, & determinantis cognitionem ad hic & nunc, ergo ſpecies à qua procedit huiuſmodi cognitio intuitiua dependet ab obiecto præſenti, atq; adeò perficitur ab illo. Confirmatur. Impoſſibile eſt. ꝙ habeatur cognitio intuitiua per ſpeciem quæ repræſentet indifferenter rem, quando eſt, & **D** quando non eſt, quia eiuſmodi cognitio intuitiua fertur in rem cum hac determinatione, prout pręſens eſt, ergo hæc cognitio non poteſt fieri per ſpeciem inditam à Deo, cuius operatio non pendet à præſentia rei.

¶ Arguitur vltimò. Sequitur ex oppoſita ſentẽtia, ꝙ angelus cognoſcat futura contingentia, quod eſt proprium Deo. Probatur ſequela. Species naturaliter indita ſecundum ſe repręſentat omnia ſingularia, non ſolũ præſentia, ſed etiã poſſibilia, ſed angelus poteſt cognoſcere omne illud obiectum, ꝙ ſpecies repræſentat, ergo & ipſa futura contingentia.

¶ In hac difficultate ante omnia reijciẽdæ ſunt duæ ſententię extremæ. Altera eſt Durandi in. 2. ſen. d 3. q. 7. vbi ait, ꝙ obiectum primarium intellectus humani & **E** angelici non eſt natura in communi, ſed potius ſingulare & indiuiduum. Ex quo infertur, quòd ſi in intellectu angelico collocantur aliquæ ſpecies, illę per ſe primò repræſentant ſingulare & indiuiduum. Huius tamen ſententiæ falſitas manifeſta eſt omnibus qui ſequuntur Ariſtotelem. De quo latiùs diſputatur in materia de anima.

¶ Altera ſententia eſt Aureoli apud Capreol. in 2. q. 2. vbi ait, quòd nullus intellectus etiam diuinus cognoſcit aliquod ſingulare ſignatum in ſe ipſo, neque aliqua ſpecies intelligibilis repræſentat ſingulare ſignatum hic & nunc præſertim materiale, eò quòd ipſa ſpe- **F** cies intelligibilis immaterialiter repræſentat & in abſtractione à conditionibus indiuiduis. Sed hæc ſententia a Capreolo meritò reputatur erronea. Quia parum diſtat à ſenteatia Commentatoris negantis angelum aut Deum cognoſcere aliquod ſingulare naturæ corporeę. Argumenta verò Aureoli diſſoluit Capreolus ubi ſupra, & ſoluuntur ex D. Thom. ſupra q. 14 art. 6. ad primum & art. 11. ad primum & ad ſecundum, & de veritate q. 8. art. 11. ad tertium.

¶ His ergo ſententijs ommiſſis inter viros graues eſt maxima varietas. Quidam enim aiunt; quòd angelus per ſpeciem immediate repræſentantem naturam ſpecificam cognoſcit primariò ipſam naturã & ſecũdariò

omnia eius indiuidua & ſecundum propriam rationẽ & ſingularitatẽ ipſorum. At vero accidẽtia quæ per accidens contingunt ipſis indiuiduis, non cognoſcit per illam ſpeciem, ſed per proprias ſpecies ipſorum accidẽtium intelligibiles, facta tamen comparatione ipſorum accidentium cum indiuiduis ſubſtantiæ. v. g. angelus per ſpeciem humanę naturę cognoſcit immediate ipſam naturam humanam, Petrum uero mediate: at verò quòd Petrus ſedeat, vel ambulet cognoſcit per proprias ſpecies iſtorum accidentium comparando hæc accidẽtia cum ipſo Petro. Hanc ſententiam tenet Bonauentura vbi ſupra in 2. parte diſtinctionis. q.

¶ Sed hæc ſententia videtur falſa. Et probatur. Nam ſi angelus per ſpeciem humanæ naturæ, quę repręſentat Paulum abſolutè non cognoſcit, quòd ambulet. v. g. nullo pacto poterit angelus ad ipſum Petrum comparare ſpeciem ſeſſionis potius quam ambulationis, ſed caſu continget, ꝙ comparet ad Petrum illud accidens, quod aliàs cognoſcit per aliã ſpeciem. Confirmatur & explicatur. Species quæ repræſentat ſeſſionem, vel aliud accidẽs cõe non repræſentat realẽ cõiũctionẽ, quã illud accidens habet modo cum Petro, ergo per illam ſpeciẽ per ſe primo non repræſentatur illud accidens abſolutè, neque poterit angelus per illam cognoſcere Petrum ſedere. Item eiuſmodi comparatio ſpecierum intelligibilium videtur ponere in angelo quendam diſcurſum & compoſitionem, quæ res aliena eſt ab angelica natura, vt videbimus quæſtione ſequenti. Denique hæc ſententia non ſatis explicat, quo pacto angelus per ſpeciẽ vniuerſalem poſſit cognoſcere ſingularia & actuales ipſorum exiſtentias, quæ contingenter ſe habent ad ipſa ſingularia: contingit enim Petrum exiſtere.

¶ Maioris in eadem diſt. in quęſt. dicit, angelum cognoſcere ſingularia per ſpecies ſingulares, hoc eſt, adæquatè repræſentantes ipſa ſingularia, quas accepit infuſas à Deo in ſui creatione. Et in hoc differt ab Scoto, qui ſpecies ſingulares ponit in angelo acquiſitas à rebus. Et ſiquis obijciat contra Maiorem, quòd angelo eſſent infuſæ infinitç ſpecies, reſpondet in fine quæſtionis, quòd angelo non ſunt infuſç ſpecies omnium ſingularium, ſed illorum tantum, quorum cognitio pertinebat ad vniuſcuiuſque angeli ſtatum, atque ita ſi angelus vellet cognoſcere plura ſingularia, indigebat nouis ſpeciebus, quas ipſe poterat colligere à rebus.

¶ Hæc ſententia qua parte dicit angelũ poſſe acquirere ſpecies à rebus, cum Scoto conuenit, & ſatis impugnata eſt ſup. q. 55. art. 1. qua vero parte dicit angelo infuſas eſſe ſpecies quorundam ſingularium & non omnium, videtur eſſe voluntaria & irrationabilis. Quoniã ad ſtatũ cuiuſlibet angeli pertinet eo ipſo quod eſt naturæ intellectualis, quod poſſit cognoſcere omnia, quę ſunt in ordine vniuerſi, & eo modo quo exiſtunt. Pręterea iſte Doctor non explicat, quomodo ſpecies infuſa repræſentans Petrum per ſe primò poſſit repræſentare ipſi angelo accidentia communia.

¶ Alij Theologi ſecuti D. Tho. hic & quodlib. 7. art. 3. ad primum & quęſt. 8. de veritate art. 11. ad 9. aiunt, ꝙ angelus per ſpeciem vniuerſalem, quę immediate repræſentat naturam communem. v. g. humanam, cognoſcit omnia ſingularia illius naturæ & omnia accidẽtia, & omnes modos particulares, qui accidũt ſingularibus pro tẽpore diuerſo. Ita docet Marſil. in 2. ſent q. 2. Ægidius Rom. in tracta. de cognitione angelorum quæſt. 9. Et Thomas de Arg. in 2. d. 3. & omnes diſcipuli D. Th. Cæterum huius ſententiæ tot ſunt explicationes, quot capita. Nam quidam aiunt ꝙ ſpecies vniuerſalis angeli formaliter loquendo tantum repræſentat naturã ſpecificam. v. g. humanam, ſed tamen per illam ſpeciem cognoſcit angelus omnia ſingularia humanæ naturę, quatenus pro ſua voluntate comparat illam ſpeciem ad ſingularia, quæ vult cognoſcere. Sed iſte modus dicendi nullam habet vero ſimilitudinẽ. Primò quia eiuſmodi comparatio iam præſupponit ipſorum ſingularium cognitionem ad quę fit comparatio, vel ſaltem quòd intellectus angeli excitetur ab ipſo ſingulari ad huiuſmodi comparationem faciendam, ſicut noſter intellectus excitatur mediante phantaſmate ad cognitionem ſingularis. Deinde ſi ſpecies ſecundum ſe non repræſentat ſingulare, non poterit angelus pro ſua voluntate per talem comparationem dare illi vim repræſentandi ſingulare.

A

¶ Alij vero dicunt, quòd ſpecies vniuerſalis ſecundũ ſe non repręſentat ſingularia, nec conditiones contingentes illis, ſed nihilominus angelus per illam ſpeciem poteſt cognoſcere omnia ſingularia, & illorum conditiones propter efficaciã & virtutem luminis intellectus angelici. Ita docet Ægidius vbi ſupra. Sed iſte modus confutatur ſicut præcedens. Nam lumen quantumlibet excellens non poteſt conferre ſpeciei virtutem repræſentatiuam alicuius obiecti, cuius ipſa non ſit naturaliter repręſentatiua. Imo vero è contrario, lumen ipſum determinatur ab ipſis ſpeciebus quantum ad actualem cognitionem alicuius obiecti. Etenim illa tantum obiecta illuſtrat lumen ipſum, quæ repręſentantur per ſpecies quibus vtitur intellectus.

B

¶ Alij autem dicunt, quòd ſpecies vniuerſalis per ſe primo repręſentat naturam ſpecificam, deinde omnia indiuidua quatenus pertinent ad ipſam naturam. Repręſentat etiam omnia accidentia, quę indiuiduis poſſunt accidere, quatenus continentur in potentia actiua vel paſſiua ipſorum indiuiduorũ. v. g. ſpecies intelligibilis quæ repręſentat Petrum, ſecundariò poſt naturam humanã, repræſentat etiam omnia accidentia, quæ poſſunt accidere Petro; non alia ratione niſi quia continẽtur in potentia in ipſo Petro, & quia ſpecies intelligibilis angelica eſt principium comprehendendi rem à prima potentia vſque ad vltimũ actum illius. Sed etiã iſte modus patitur calumniã, nam accidentia quia poſſunt contingere Petro, non habent determinationẽ & actualitatem in ipſo Petro, ſed tantum potentialitatẽ & contingentiam, ergo propter huiuſmodi continentiam, ſpecies intelligibilis, non poterit ſecundum ſe determinari ad repræſentandum huiuſmodi accidẽtia, ſed opus erit, vt ab extrinſeco determinetur, ſcilicet ab ipſis ſingularibus exiſtentibus.

C

¶ Alij vero aſſerunt, quod ſi ſpecies intelligibilis repræſentaret per modum formalis ſimilitudinis, nõ poſſet eſſe repræſentatiua indiuiduorum & accidentiũ repręſentatione diſtincta. At vero quia exiſtimant, quòd ſpecies intelligibilis tantum concurrit vt principium effectiuum ad cognitionem, dicunt non eſſe inconueniens, ꝙ poſſit vnica ſpecies repręſentare omnia hæc prædicta. v. g. ſicut lux ſolis virtus eſt effectiua plurium effectuum. Ita dicebat Magiſter Cano.

D

¶ Sed tamen explicatio quę magis videtur eſſe conformis menti D. Tho. & quæ nobis magis placet, ea eſt, vt dicamus cum D. Tho. vbi ſupra, quod vna ſpecies angelica ſiue repræſentet per modum formalis ſimilitudinis, ſiue per modum virtutis effectiuæ, ſiue vtroque modo, eadem eſt immediate repręſentatiua naturę cõmunis, mediate vero omniũ indiuiduorum cum omnibus ſingularibus accidentibus, quę ipſis contingunt. Et hoc habet ex eo, quòd eſt participatio diuinę ideæ, quę non ſolum repręſentat naturã quo ad cõmunia principia, ſed quàntum ad omnia indiuiduantia, & quantum ad omnia accidentia quæ ſunt in rebus quomodolibet. Hæc explicatio adhuc habet duplicẽ ſenſum. Prior eſt, ꝙ vnica ſpecies angeli, quæ immediate repręſentat naturam ſpecificã ſit etiã repręſentatiua mediate omniũ indiuiduorum poſſibiliũ illius naturæ, & omnium accidentium poſſibilium, quę poſſunt contingere naturaliter indiuiduis. Alter ſenſus eſt, quod illa ſpecies ſit tãtum repręſentatiua indiuiduorũ, in quibus ipſa natura de facto habebit eſſe pro aliqua differentia tẽporis & ſimiliter ea repręſentabit tantũ, quæ realiter in aliqua differentia tẽporis accident ipſis indiuiduis. Vterq; ſenſus probabilis eſt. Sed poſterior magis placet illis, qui opinantur ſpecies intelligibiles angelorũ non eſſe proprias paſſiones dimanãtes ab illorũ eſſentijs. Sed omnino ad placitũ Dei inditas tot & tales ſicut expediebat ad cognitionẽ vniuerſi & omnium, quæ in vniuerſo accidũt: imò vero exiſtimant, ꝙ ex eadem voluntate Dei eſt factum, vt hęc ſpecies angeli intelligibilis determinetur ad repręſentandũ quædam ſingularia & non omnia, & hoc per virtutẽ qua Deus imprimit illi ſpeciei, vt repræſentent ſingularia tot, & non plura. Et ratio illorũ eſt, quia videtur illis ſuperflua & otioſa virtus repræſentatiua illorũ ſingularium quæ virtus nunquam

E F

redu-

reducetur in actũ cognitionis illorũ. Et præterea, quia non plus concedendum eſt ſpeciei angeli, quàm id q̃d pertinet ad naturalem angeli cognitionẽ, ad quam certè non ſpectat cognitio ſingularium poſſibilium quæ nunquam erunt, ſed illorum tantum quæ habebunt realem ordinem in vniuerſo.

¶ Sed nihilominus prior modus dicendi magis nobis placet, præſertim ſi ſequamur ſententiam Capreoli, ſcilicet ꝙ ſpecies intelligibilis angelica data eſt angelo ab autore naturę tanquam propria paſſio ſibi debita naturaliter: ſic enim conſequenter loquendo dicendum eſt, quòd ſpecies intelligibilis angeli naturaliter eſt determinata ad repræſentandum naturam & omnia indiuidua, in quibus poteſt exiſtere, ſed actu non repræſentabit niſi ea, in quibus realiter extiterit in aliqua differentia tẽporis: reſpectu vero poſſibiliũ quæ nũquam erunt, habet quidẽ virtutem repræſentatiuã, ſed nunquã actu repræſentabit niſi tantum illa, quę extiterint aliquando. Nec propterea otioſa eſt virtus illa repręſentatiua quæ immediate ſe exercet in cognitione quidditatis cõprehenſiua, & cõſequenter omniũ indiuiduorũ, quæ realiter terminant ipſam quidditatẽ. Imò vero etiã ſi ſpecies intelligibilis angelica nõ fuiſſet propria paſſio, haberet nihilominus prędictam virtutẽ repræſentatiuam omniũ indiuiduorum poſſibilium naturaliter in illa natura ex eo, quòd illa ſpecies intelligibilis naturaliter eſt principium comprehenſiuæ cognitionis, vnde per accidens eſt ad virtutẽ repræſentatiuã illius ſpeciei reſpectu indiuiduorũ, quòd natura repręſentata terminetur per iſta indiuidua vel per alia.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum ſufficienter ibidẽ reſpondetur. Ad replicam vero & ad primã confirmationẽ quidã aiunt, quòd nulla eſt perfectio ſpeciei intelligibilis ſiue angelicę ſiue humanæ, quòd repræſentet ſingularia. Sicut non pertinet ad perfectionẽ intellectus, quòd cognoſcat ſingularia, ſed tantum quidditates ipſarum rerum. Atque ita reſpondent, quòd licet angeli ſpecies repręſentaret infinita ſingularia, non ideo eſſet infinitæ perfectionis in eſſe repræſentatiuo, quoniam tota perfectio commenſuratur perfectioni naturæ repræſentatæ. Alij vero dicũt, quòd repræſentatio ſingularium non pertinet ad perfectionẽ intellectus ſpeculatiui, bene tamen ad perfectionẽ intellectus practici, atque ita ex hac ratione ſpecies intelligibilis non erit perfectio inquantum ſpeculatiua eſt, ex eo ꝙ repræſentet plura ſingularia. Ita docet Capreolus vbi ſupra ad argumentũ Scoti contra octauam concluſionem. Iſtæ ſolutiones non ſatisfaciunt nobis. Et ratio eſt. Quia ſicut ſpecies angelica eſt perfectior humana, & ideo habet virtutem repræſentandi, nõ ſolum quidditatem ipſam diſtinctè, ſed etiam ſingularia exiſtentia illius quidditatis, quod quidẽ ſpeciei noſtræ non conuenit: ſic etiam quanto ſpecies angelica fuerit vniuerſalior & perfectior, habebit virtutem repræſentatiuã plurium ſingularium. Quòd igitur ſpecies angelica repræſentet ſingularia & plura ſingularia, arguit perfectionẽ in illa, ſiue ſit ſpecies, quę pertineat ad intellectum ſpeculatiuum ſiue practicum. Dicendum ergo ad replicã, ꝙ ſi ſequamur ſententiam D. Tho. 2. ſenſu à nobis explicatam, argumentum nullam habet difficultatẽ, quia ſpecies angelica non habet virtutem repręſentandi infinita ſingularia poſſibilia. At vero ſi ſequamur priorem ſenſum, quem elegimus dicẽdum eſt, quòd ſpeciem intelligibilem eſſe repræſentatiuam infinitorum ſingularium, quæ continentur in potentia vnius naturæ finitæ comprehenſiue cognitę, non arguit infinitatem in ſpecie intelligibili niſi ſecundum quid. Sicut angelus cõprehendens aliquod continuum habet ſpeciem repræſentatiuam omnium partium poſſibilium diuidi, & tamen non propterea illa ſpecies eſt infinitę perfectionis & virtutis, quia omnes iſtę partes continentur in vnico continuo finito actualiter. Hæc doctrina colligitur ex D. Tho. q. 20. de veritate art. 4 ad primum, vbi diſſoluit ſimile argumentũ, quod procedebat de cognitione animę Chriſti, quę videbatur eſſe infinita, propterea quod cognoſcit omnia quæ cognoſcit Deus ſcientia viſionis etiã ſingularia, & omnes cogitationes volubiles damnatorum, quæ nõ ſunt finitę. Iſte locus videatur. Per hoc patet ad primam confirmationẽ eiuſdem replicę.

A ¶ Ad ſecundam confirmationem dicitur, quòd ſpecies angeli adæquat repræſentationi diuinæ ideæ ſecundum quid, ſcilicet ex parte ſingularium repræſentatorum, non autem ſimpliciter: quoniam idea excedit in infinitum ſpeciem angelicam in eſſe repræſentatiuo quantum ad rationem repræſentandi, & quantum ad rationem exemplaris effectiui. Vide D. Tho. vbi ſupra ad 9. argumentum.

¶ Ad ſecundum argumentum concedo ſequelam. Si conſequens intelligatur pro diuerſis temporibus ex parte rerum repręſentatarum. Atque ita ſpecies angeli repræſentat Petrum ſedentem pro tempore quo ſedet, & ambulantem pro tempore quo ambulat. Sed nihilominus
B ſimul eſt repræſentatiua oppoſitorum, quamuis nõ ſimul repræſentet illa ex parte rei repræſentatæ, quia hoc implicat contradictionem. Et quamuis hoc melius intelligatur ſi ſpecies intelligibilis eſſet tantum principium effectiuum cognitionis, tamen bene etiam intelligitur etiam ſi ſit ſimilitudo formalis, propterea quòd illa ſpecies eſt altioris ordinis, & participatio quædam diuinæ ideæ.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſpecies determinata eſt ex ſe ipſa vt ſit repræſentatiua vtriuſque oppoſitorum: repræſentabit autem vtrumque pro ſuo tempore ſicut extiterint: nec hoc mirum eſt, quoniam in humano intellectu inuenitur, quòd vnus conceptus
C ſimul repræſentat duo contraria inadæquatè, ſicut v. g. hæc propoſitio, albũ non eſt nigrũ, quæ immediate eſt ſimplex qualitas, ſimul repręſentet album & ſimul nigrũ inadæquatè tamẽ. Ad replicã reſpondetur, ꝙ repræſentatiuum quod ſe habet eodem modo, neceſſe eſt, ꝙ ſemper vniformiter repræſentet quantũ ex parte ipſius repręſentatiui eſt, non autẽ ex parte rei repræſentatæ, imo poterit difformiter repręſentare ſi difformitas trãſferatur ad ipſam rem repræſentatam.

¶ Eſt tamen obiectio. Si angelus per ſpeciem intelligibilẽ naturæ ſubſtantialis poteſt cognoſcere omnia accidentia quæ contingere poſſunt ipſi ſubſtantię, ſequitur, ꝙ non ſunt ponendæ in angelo ſpecies intelligibiles, quæ per ſe primo repræſentent accidentia vt albedi
D nem & nigredinem, cõſequens eſt falſum. Sequela probatur. Quoniam illæ ſpecies eſſent ſuperfluæ. Minor probatur, quoniã D. Tho. ſup. q. 1. art. 3. ad quartũ inquit, in Deo reperiri particulares ideas horum accidentium: ſed ſpecies angelicę ſunt quædam participationes diuinę ideæ, ergo non debent eſſe ſimpliciores in eſſe repræſentatiuo, vt repręſentet vnica ſpecies accidens & ſubſtantiam ſimul.

¶ Reſpondetur, negatur ſequela. Et ad probationem negatur antecedens. Quoniam per ſpecies intelligibiles ſubſtantiarum cognoſcit angelus accidens non per ſe primo vt habet ſuam quidditatẽ, ſed quatenus eſt modus & affectio ſubſtãtię, & propterea indiget ſpecie intelligibili per ſe primo repræſentante naturam coloris
E aut qualitatis. Et notandum eſt, ꝙ quemadmodum ſi daretur ſpecies adęquate repræſentans Petrum, non poſſet angelus per illam cognoſcere naturam humanã abſolute, ſed prout determinata eſſet ad Petrũ: Ita per ſpeciem ſubſtantiæ non poteſt cognoſci quidditas albedinis abſolutè & in abſtractione, ſed prout eſt hęc affectio & hic modus ſubſtãtiæ actualiter. Vnde angelus vt poſſit cognoſcere quidditatem albedinis ſecũdum ſe, opus habet ſpecie propria accidentis.

¶ Ad tertiũ reſpõdetur quod notitia intuitiua nõ requirit ſpeciem deſumptam ab ipſa re cognita, ſed ſatis fuerit, ꝙ ſpeciei repræſentatio terminetur ad rẽ pręſen-
F tem, & ita contingit in angelo. Ad confirmationem primo negatur maior. Nam per eandem ſpeciem per quã abſtractiuè Petrũ cognoſcimus, cognoſcimus illum poſtea intuitiue. Secundo dicitur à quibuſdam ſecundum ſententiã probabilẽ, quæ docet notitiã intuitiuã & abſtractiuam non differre eſſentialiter, ſed accidentaliter: eadem enim numero notitia ab eadẽ ſpecie procedẽs, nũc eſt intuitiua, nũc vero abſtractiua abſente obiecto. Quapropter ad rationẽ intuitiuæ tantum requiritur, ꝙ terminetur ad obiectum præſens per quancumque ſpeciem procedat. Tertiò reſpondetur cum Caietano, hic diſtinguendo maiorẽ. Si ſpecies æquè repræſentat rem exiſtentem, vel non exiſtentem propter abſtractionem

non dixit, quòd ſpecies angelica de nouo acquirit ſimilitudinem, ſed ꝙ ipſum contingẽs de nouo aſſimilatur ſpeciei. Etenim ſpecies ſecundum ſe ſimilis eſt rei contingenti; quo circa per actualem exiſtentiam rei nullã ſubit mutationem ipſa ſpecies quantum ad ſuum eſſe abſolutum, ſed tota mutatio ſe tenet ex parte rei contingentis. Diximus quantum ad eſſe abſolutum, nam quòd ſpecies intelligibilis de nouo acquirat aliquam relationem realem, uel rationis, impertinens eſt ad rationem repræſentandi actualiter: quia relatio non eſt principium repræſentationis ſpeciei intelligibilis ſicut bene aduertit Capræo. vbi ſup. ad 10. Scoti cont. octaua concluſio.

¶ Sequitur ſecundò, quòd veriſſime dicunt quidam graues Theologi, quorum doctrina colligitur ex Diuo Thoma quæſtione præcedenti art. 2 ad 4. quòd ad naturalem angeli cognitionem tantum illa pertinẽt, quæ ſunt intra ordinem uniuerſi, vel in ſe ipſis vel in ſuis cauſis determinatis & naturalibus. Hinc etiam patet explicatio ſecundæ noſtræ concluſionis.

¶ Ad illa verò quę obiicit Caiet. quatenus aduerſantur primæ concluſioni reſpondetur, quòd illud ſimile de obiecto viſus non probat intentum. Ratio eſt. Quia exiſtentia coloris non continetur ſub ratione coloris, qui eſt proprium & formale obiectum uiſus, exiſtentia autem continetur ſub ratione entis, & ſimiliter duratio exiſtentiæ, ac proinde ſunt res cognitę ab intellectu, cuius obiectum eſt ens. Ad rationem uero Caietani reſpõdetur, quod ſpecies angelica eſt repræſentatiua lectionis craſtinæ, & eſt naturalis eius ſimilitudo in actu primo, non autem in actu ſecundo, niſi quando actualiter habuerit durationem exiſtentiæ, quia tunc ipſa lectio aſſimilatur ſpeciei angelicæ. Affert Caiet. exemplum, quod nobis videtur ſatis idoneum ad intelligentiã huius difficultatis. Si per miraculũ poneret Deus (inquit) in mea potentia uiſiua ſpeciem albedinis non exiſtentis modo, tunc illa ſpecies ſecundum ſe repręſentatiua eſt illius albedinis tanquam formalis ſimilitudo illius, non tamen repræſentaret in actu Secundo, niſi quando ipſa albedo exiſteret præſens potentiæ viſiuę. Sic etiam in propoſito conſiderare oportet, quòd licet ſpecies angelica ſit ſecundum ſe repræſentatiua cuiuslibet rei ſingularis & exiſtentię & durationis illius, tamen nunquã actualiter repræſentabit niſi quando res illa actualiter extiterit in ſua menſura propriæ durationis.

¶ Sed ut magis explicetur hæc doctrina, arguitur cõtra poſitas concluſiones. Primò. Si ſpecies angeli eſt naturalis ſimilitudo lectionis craſtinæ & durationis illius contingentiæ, ſequitur, quòd angelus dum intuetur & comprehendit omnia, quæ ſunt in proprio intellectu, cognoſcit, quod illa ſpecies eſt naturalis ſimilitudo craſtinę lectionis & durationis illius, & ex conſequẽti, quòd modo iudicat euidenter futuram eſſe lectionẽ craſtinam. Nec ualet reſpondere quòd illa lectio craſtina ſingularis, non eſt primarium obiectum, ſed ſecundarium, quia idem argumentum fiet de aliqua quidditate ſpecifica, quæ modo non eſt in rerum natura.

¶ Secundò arguitur. Quidditas cuiuslibet rei etiam ſingularis abſtrahit ab actuali exiſtentia & duratione, quoniam de ſolius Dei quidditate eſt eſſe, ergo ſpecies angelica repręſentat quidditatem cuiuſcunque rei etiã ſi non exiſtat. Probatur conſequentia. Quia de propria ratione obiecti non eſt illa exiſtentia, & repręſentatio ſpeciei ab obiecto penſanda eſt.

¶ Tertium argumentum. Angelus nõ ſolum poteſt cognoſcere rem ſingularem cognitione intuitiua, ſed abſtractiua etiam: At uero ad cognitionem abſtratiuã non requiritur, quòd obiectum exiſtat, ergo nõ eſt ſimpliciter neceſſaria conditio ex parte obiecti quod exiſtat, ad hoc quod ſpecies angelica actualiter repræſentet ſed ſolum erit neceſſaria ad cognitionem intuitiuam.

¶ Quarto arguitur & confirmatur. Angelus modo cognoſcit præterita poſt quam iam non ſunt, ergo poterit cognoſcere futura. Antecedens patet. Quia memoria præteritorum pertinet ad naturalem perfectionẽ cuiuslibet intellectus. Conſequentia probatur. Quia prę terita non ſunt actualiter, ſicut neq; futura, ergo eadem eſt ratio vtrobique.

A ¶ Propter hęc argumenta non deſunt Theologi, qui dicant angelum cognoſcere futura contingentia non quidem quantum ad illorum actualem exiſtentiam futuram, ſed quantum ad illorum quidditates, & quantum ad principia indiuiduantia, & propria accidentia ſingularia. Atque ita angelus modo poteſt cognoſcere antichriſtum futurum non ſolum quantum ad quidditatem ſed etiam quantum ad ſingularitatem illius indiuidui & eius proprietates. Fundamentum huius ſententiæ eſt quoniam arbitrantur cum Caieta. ꝙ ſpecies angelica eſt repræſentatiua quidditatis ſpecificæ & indiuidualis antichriſti, unde inferunt, quòd eſt naturalis ſimilitudo eius, ac propterea iam nunc illam repræ-
B ſentat in actu ſecundo intellectui angelico. Quoniam exiſtentia actualis ſub duratione futura, non ſe habet vt res repræſentata per ſpeciem angelicam, ſed tantum eſt conditio requiſita ad cognitionem intuitiuam.

¶ Hæc ſententia poſſet probabiliter ſuſtineri, ſi intelligeretur de potentia Dei abſoluta, ſcilicet quòd poſſet Deus infundere ſpeciẽ intelligibilẽ angelo, quæ haberet illũ modũ repræſentãdi. Cæterũ ſi loquamur de facto, improbabilis eſt opinio. Vt primo hæc opinio fatetur cũ Caie. ꝙ actualis exiſtentia eſt conditio neceſſaria ad repręſentationem ſpeciei angelicæ, cum qua doctrina non ſtat in ueritate, ꝙ repræſentet de facto quidditatẽ futuri contingentis prius quam exiſtat. Secundò, quia
C ad naturalem angeli cognitionem tantum illa pertinent, quæ ſunt intra ordinem uniuerſi in ſe, uel in ſuis cauſis: ſed futura contingentia quandiu non exiſtunt in ſemetipſis non pertinent ad ordinem vniuerſi, ergo non cognoſcuntur. Tertiò, ſequitur ex illa ſententia, quod angelus per ſpeciem intelligibilẽ hominis cognoſcat omnia indiuidua poſſibilia, in quibus eſt multiplicabilis humana natura, conſequens uidetur falſũ, quoniam eiuſmodi cognitio ad ſolum diuinum intellectũ poteſt pertinere. Item etiam quoniam poſſibilia quæ non ſunt futura, nullum poſſunt habere ordinem reſpectu uniuerſi, ac proinde non pertinent ad intellectũ angeli. Sequela probatur. Suppoſito quod ſpecies ange-
D lica ſit repræſentatiua quantum eſt ex ſe omnium indiuiduorum poſſibilium. Et præterea probatur. Quoniam ſpecies angeli propterea repræſentat modo antichriſtũ ſecundum illam opinionem, quia eſt ſimilitudo ipſius: ſed etiam eſt naturalis ſimilitudo omnium indiuiduorum poſſibilium, ergo quodlibet indiuiduum poterit repræſentare. Quod ſi dicas ſpeciem angeli peculiari ratione eſſe determinatam & accommodatam, ad repræſentãdum illa indiuidua quæ ſunt futura in aliqua differentia temporis. Contra. Quia uix explicari poteſt iſta accommodatio particularis, ſuppoſito ꝙ ſpecies ſecũdum ſe eſt naturalis ſimilitudo omnium indiuiduorum poſſibilium, nam tota accõmodatio iſtius ſpeciei cõſiſtit in hoc, quod ſit naturalis ſimilitudo eius, quod
E repręſentat.

¶ Et confirmatur. Nam ſequitur, ꝙ angelus ſaltem à poſteriori cognoſcat euidenter futura contingẽtia quãtum ad illorum durationem futuram, quod non eſt admittendum. Pobatur ſequela. Nam hoc ipſo ꝙ angelo repræſentantur per ſpeciem intelligibilem quædam indiuidua, quæ actualiter non ſunt in rerum natura, cognoſcet angelus euidenter, ꝙ ſua ſpecies particulari ratione eſt accomodata ad repræſentanda illa ſingularia, quę futura ſunt, & inde poteſt colligere euidenter à poſteriori, quòd illa indiuidua repręſentata re uera futura ſunt, ſiquidem ſpecies intelligibilis, quã ipſe habet, accommodata eſt præciſſe ad illa ſingularia repręſentã-
F da. Confirmatur ſecundo, ꝙ ſpecies habeat eiuſmodi accommodationem particularem ad repręſentandum quędam indiuidua, quę modo non ſunt, pertinet ad naturalem ordinem & ad perfectionem naturalem intellectus angelici, ergo eiuſmodi accomodatio ab angelo naturaliter cognoſcitur. Hac igitur ſententia refutata ad argumenta reſpondetur.

¶ Ad primum quod angelus cognoſcit quidem ſpeciem intelligibilem in proprio intellectu exiſtentem, quatenus eſt accidẽs quoddam & qualitas, & cognoſcit etiam illam eſſe qualitatem repræſentatiuam alicuius obiecti. Cęterum non cognoſcit diſtinctè cuius obiecti eſt repræſentatiua niſi tantum illius, quod eſt actu, uel

in ſe

in ſe,uel in ſuis cauſis determinatum. Ratio eſt. Quia res quæ ſunt reſpectiuæ ex natura ſua, non poſſunt cõprehendi,imo neq; quidditatiuè cognoſci niſi cum cognitione termini quem reſpiciunt:& idcirco ꝙ angelus non perfectè comprehendat totam repræſentationem ſpeciei intelligibilis nõ eſt imperfectio in angelo,quia non debetur illi maior perfectio.Et præterea quod non comprehendat ſpeciem,non prouenit ex eo quòd terminus quem reſpicit ſpecies ſecundum ſe ſit incognoſcibilis ab intellectu creato,ſed quia non eſt actu in rerum natura in ſe,uel in ſua cauſa Exemplum eſt in his quæ dicuntur ſuprà q.12.ar.8.quòd quilibet beatus videt quidditatiuè omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter in Deo,non tamen videt omnes perfectiones, quæ eminentes ſunt in Deo,imò hoc eſt impoſſibile, ſicut eſt impoſſibile comprehendere Deum, quin potius poſſibile eſt,quod aliquis vidẽs Deum aperte, nihil videat eorum,quæ eminenter ſunt in Deo tantum. Et ratio eſt.Quia ea quæ ſunt formaliter in Deo,vt diſtinctè cognoſcantur, non requirunt cognitionem termini extrinſeci in particulari:ea uero quæ ſunt in Deo eminẽter,requirunt diſtinctam cognitionem & quidditatiuã creabilium in particulari,quæ quidem ſunt extrinſecæ ad ipſam diuinã eſſentiã. Ita proportionabiliter dicendũ eſt in cognitione angeli reſpectu ſpeciei intelligibilis,nimirũ,quòd cognoſcens euidenter ſpeciem illã, cognoſcit etiam ea quæ actualiter aſſimilãtur illi ſpeciei in ratione formæ intelligibilis, non autem cognoſcet ea,quæ poſſibiliter aſſimilari poſſunt illi ſpeciei,atque ita quantum ad hoc non comprehendit angelus ſuam ſpeciem intelligibilem.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd probat ut plurimum quòd per diuinam potentiam poteſt dari ſpecies intelligibilis, quę repræſentet quidditatem ſolam futuri contingentis, prius quam exiſtat. At verò de facto negandum eſt talem ſpeciem inditam fuiſſe angelo, propterea quod angeli cognitio determinata eſt de facto ad ea quę pertinent ad ordinem vniuerſi,quidditas autem antequam exiſtat in rerum natura in ſe,uel in ſuis cauſis determinatis, non pertinet ad ordinem vniuerſi. Hanc ſolutionem aduerte pro his quæ dicẽda ſunt dubio ſequenti.

¶ Ad tertium reſpondetur, quòd cognitio abſtractiua ſecundum naturæ ordinem ,ſupponit intuitiuam, quam angelus nequit habere illius rei quę nullo modo exiſtit in ſe, uel in ſuis cauſis determinatis. Sed aduertendum eſt cum Caiet. hic quod in obiecto intellectus conſideratur duplex ratio,ſcilicet motiua & terminatiua,idea quidem diuina dum angelo ſpeciem imprimit ſupplet uicem rei non exiſtentis quantum ad rationem obiecti motiuam,quatenus confert intellectui ſpeciem exemplatam ab ipſa idea & totaliter determinatam vt ſit repræſentatiua cuiuslibet rei quam repræſentare poſtea poteſt,at uero non ſupplet rationem obiecti terminatiuam, quin potius ad ipſum obiectum pertinet terminare actualem repræſentationem illius ſpeciei, atq; adeo re non exiſtente, ſpecies illa non repræſentabit in actu ſecundo, propter defectum obiecti terminatiui.

¶ Ad quartum reſpondetur, quòd quatuor modis ſe poteſt habere res præterita ad angeli intellectum, primo quòd cognita fuerit ab ipſo tẽpore præterito, quando res exiſtebat, Secundò quòd non fuerit ab illo cognita propter non aduertentiam ipſius angeli, neq; enim neceſſe eſt , quod angelus ad omnia ſingularia,quę exiſtunt,aduertat. Tertio ꝙ illud ſingulare prętéritum,relinquat aliquem effectum ſui in ſua cauſa. Quartò denique quòd nihil poſt ſe relinquerit. Hoc ſuppoſito reſpondetur, ꝙ angelus poteſt cognoſcere rem prętéritã, quæ eſſe habuit primo modo. Hoc patet. Quoniam ſpecies angelica iam ſemel fuit determinata in actu ſecundo ad cognitionem illius rei ſingularis, quæ actualiter terminauit cognitionem angeli, ergo ex ui huius determinationis poterit poſtea repræſentare angelo illa ſpecies eandem rationem. Et hæc cognitio dicetur abſtractiua, quę pręſupponit intuitiuam eiuſdem rei,atq; ita eſt quaſi rememoratiua cognitio. Etenim propriè in angelo non ponitur memoria. Si autem angelus nõ cognouit rem præteritam pro tempore quo extitit,tamen res illa reliquit poſt ſe aliquod veſtigium ſui in ef-

A fectu, vel in aliqua determinatione cauſę poterit angelus cognoſcere rem illam prętéritam , & cognoſcet de facto quotienſcunque vtetur ſpecie repræſentãte quidditatem,ſub qua continebatur res præterita.Et hoc probatur.Quoniam ſpecies angelica adiuncto lumine efficaciſſimo ipſius angeli,potens eſt repræſentare quamlibet rem,cuius reperitur in rerum natura aliqua determinatio in effectu,vel in cauſa.At uero illud præteritũ quod poſt ſe nullum reliquit veſtigium,non poteſt cognoſci poſtea ab angelo,ſi quando extitit in rerum natura non fuit cognitum . Hoc patet. Quia illud prætéritum ita ſe habet ad ſpeciem angeli , ac ſi nunquam fuiſſet.

B

Dubitatur tertiò & vltimò. An ſaltem per diuinam potentiam,poſſit dari ſpecies intelligibilis,quæ repręſentet futurum contingens?

¶ Ad hoc dubium reſpondetur,& ſit prima cõcluſio. Implicat contradictionem quòd ſit aliqua ſpecies creata,quę repræſentet futurum contingens vt futurum eſt, & quatenus contingens eſt. Loquimur autem cum iſta formalitate,quia futurum contingens poteſt conſiderari dupliciter:primo modo quantum ad ſuam quidditatem ſpecificam aut ſingularem . Secundo modo quantum ad coniunctionem huius quidditatis cum exiſtentia actualiter futura. Hoc igitur ſecundo modo intelli- C gitur prima concluſio : quę eſt Caietani hic , quamuis oppoſitum ſentiat in 3.p.q.11.artic.1.quem ſequuntur ibidem aliqui ex modernis . Sed noſtram cõcluſionem alij etiam ex modernis ſequuntur,& uolunt probare tali ratione:quoniam inquiunt repręſentare futurum poſteriori illo modo propriũ eſt diuinę eſſentiæ,ergo non poteſt competere ſpeciei intelligibili creatę, Hęc tamẽ ratio debilis eſt.Etenim ex eo quod aliqua perfectio ſit propria & naturalis diuinę ſubſtantiæ , licitum eſt inferre, quòd nulli ſubſtantię creatæ poſſit conuenire ex natura ſua:quemadmodum uidere Deum ſicuti eſt ſoli Deo eſt proprium & naturale, atque ita nulli ſubſtantię creatę poteſt competere ex propria natura : quoniã D omnis ſubſtantia creata eſt inferioris ordinis, & ex propria ſpecie limitatur ad proprium genus & differentiã: At vero accidens creatum ſuperioris ordinis ſecũdum propriam ſpeciem dari poteſt. Ratio eſt. Quoniam ſuperioritas ordinis accidentis conſideratur ex ſuperioritate ſubſtantiæ,vnde dimanat,v.g. lux dicitur à philoſophis eſſe ſuperioris ordinis quàm elementa,quia quãuis recipiatur in aere , tamen non dimanat niſi à ſubſtantia cæleſtis corporis. Sic etiam poteſt Deus producere lumen ſuperioris ordinis , quàm ſit ordo naturæ & omnis ſubſtantiæ creatę.ſed quod ſolum poſſit dimanare ab ipſa diuina luce , à qua ſolum dependet in fieri & conſeruari cum ea perfectione ſpecifica,vt poſſit manifeſtare intellectui illuſtrato tali lumine diuinam eſſen- E tiam ſicuti eſt:ita ergo quærebamus in pręſentia;An ſit poſſibilis aliqua ſpecies intelligibilis creata,quæ ex propria natura ſpecifica poſſit repręſentare futurum cõtingens . Et dicimus ꝙ prędicta ratio non probat partem negatiuam : nam quod Deo competit per ſubſtantiam ſuam poteſt competere creaturæ per accidens ſuperioris ordinis,vt explicatum eſt. Probatur ergo noſtra concluſio efficaciter. Futura contingentia quandiu nõ exiſtunt in ſe nec in ſuis cauſis determinatis, nullam habent habitudinem ad propriam exiſtentiam, aliàs non eſſent futura cõtingenter,ergo nulla ſpecies creata poteſt repręſentare determinatam habitudinem futuri cõ F tingentis ad propriam exiſtentiam, atq; adeò non poterit determinate repræſentare futurum contingens vt contingens eſt.

¶ Sed contra. Futura cõtingentia antequam exiſtãt, cognoſcuntur à Deo certa & intuitiua cognitione, atque per ordinem ad diuinam cognitionem habent determinatam habitudinem ad ſuam exiſtentiam , aliàs enim non determinate cognoſcerentur à Deo vt futura in noſtro tempore, ergo poteſt Deus hanc determinatam habitudinem repræſentare angelo per aliquam ſpeciem creatam.

¶ Reſpondetur,concedo antecedens,& negatur conſequentia. Ratio eſt, quia non eſt communicabilis ſpeciei creatę illa perfectio, ut ſit repræſentatiua determinatę

A natę habitudinis, quam habet futurum contingens ſolum reſpectu diuinæ cognitionis. Ratio huius eſt, quia Deus dupliciter conſideratur cognoſcere futura contingẽtia, Primo modo quatenus coexiſtunt diuinæ cognitioni, quæ menſuratur æternitate ambiente omne tẽpus, & ita diuina cognitio eſt futurorum contingentiũ in ſe ipſis. Altero modo cognoſcit illa in propria idea determinata per diuinam voluntatem ad productionẽ futuri contingentis in ſuo tempore. Et hęc eſt cognitio diuina futuri contingentis in ſuis cauſis determinatis per diuinam ideam & voluntatem Dei.

¶ Hoc ſuppoſito ſic arguitur. Species creata non poteſt repræſentare determinatam habitudinem futuri cõtingentis, quam habet reſpectu diuinę cognitionis, B primo modo conſideratæ, quoniam ſpecies creata, vel eius repræſentatio non poteſt menſurari æternitate, ſed tẽpore, uel æuo: At vero habitudo illa determinata futuri contingentis tantum eſt per ordinem ad æternitatis menſuram, quatenus futurum cõtingens coexiſtit ęternitati. Item Probatur, quod habitudinem quam habent futura contingentia reſpectu diuinę cognitionis poſteriori modo conſideratę, nulla ſpecies creata poſſit repræſentare, quoniam illa determinatio tantum eſt in cauſa ſcilicet in diuina idea determinata per liberam Dei voluntatem ad productionem futuri contingentis, ſed nulla ſpecies creata poteſt repræſentare hanc determinationem, ergo neque determinatam habitudinẽ C futuri contingentis ad ſuam exiſtentiam, prout habet illam in ſuprema cauſa Conſequentia patet, & probatur minor, tam ex parte libertatis Dei cuius determinationẽ nulla ſpecies poteſt reprę'entare: quam etiam ex parte ideæ ut cauſa eſt, quia vt ſic oportet ꝙ ipſamet ſit cognita in ſe ad hoc quod illa cognoſcatur effectus, ſed conſtat, quod nulla ſpecies creata poteſt reprę́ſentare diuinam ideam ut eſt in ſe, ſicut neque diuinam eſſentiam, ergo.

¶ Ex dictis patet, quam ſit falſum quod aliqui Theologi affirmant, quod ſpecies inditæ animę Chriſti domini repræſentant futura contingentia non quidem in ſe ipſis, ſed in ſuis cauſis determinandis in tempore D futuro. Probatur hoc eſſe falſum Quia etiam ipſæ cauſæ ſunt futura contingentia, ergo cognoſcuntur in ſe ipſis, vel in ſuis cauſis determinandis tempore futuro: Si in ſe ipſis, eadem eſt ratio de omni futuro contingẽti, vt cognoſcatur in ſe ipſo: Si in alijs, ergo erit proceſſus in infinitum, quia de illis erit eadem interrogatio, ergo impoſſibile eſt, quod aliqua ſpecies creata repræſẽtet futurum contingens in ſuis cauſis determinandis, ſicut eſt impoſſibile quod repræſentet illud in ſe ipſo. Deinde illa determinatio cauſarum futurarum nihil ponit in ipſis cauſis antequam exiſtant, quoniam tota eſt in ſola diuina prouidentia ſiue in idea determinata E per diuinam voluntatem, ergo ſpecies creata quæ nullo modo poteſt repręſentare determinationem diuinę voluntatis & prouidentię, non poterit repræſentare habitudinem ipſarum cauſarum ad propriam exiſtentiam in tempore futuro. Patet conſequẽtia. Quia diuina prouidentia nihil ponit in rebus antequàm ſint. Quòd ſi aliquis roget, quomodo ergo anima Chriſti cognoſcit per ſcientiam inditam omnia futura contingentia, Reſpondetur quòd per ſcientiam inditam cognoſcit quidem futura contingentia euidenter, euidentia in atteſtante, non quia ſpecies indita repræſentet futurum cõtingens in ſe ipſo, uel in ſuis cauſis determinandis.

¶ Secunda concluſio. Per diuinam potẽtiam poteſt F dari ſpecies, quę actu repræſentet ſolam quidditatem ipſius futuri contingentis ſpecificam vel ſingularem. Probatur. Quia oppoſitum non implicat contradictionem, ergo Deus poteſt facere. Deinde probatur. Quia poſſet Deus mihi imprimere phantaſma Antichriſti futuri ita perfectè repræſentans, ac ſi oculis eum viderẽ, & tunc per ſpeciem, quam ego habeo hominis, poſſum cognoſcere per quandam reflexionem ad illud phantaſma, quidditatẽ Antichriſti, vbi non reprę́ſentatur mihi habitudo, quam illa quidditas ſingularis habet ad exiſtentiam determinandam in tempore futuro, ergo poſſibile eſt per diuinam potentiam, vt infundatur angelo, vel animæ, aliqua ſpecies intelligibilis, quæ reprę́ſentet quidditatem ſingularem alicuius futuri contingen-

A tis non repręſentando habitudinem ad futuram exiſtẽtiam. Ratio huius eſſe poteſt, quia inter prædicata eſſẽtialia & quidditatiua cuiuſlibet rei ſingularis eſt neceſſaria habitudo, quę non pendet ex diuina voluntate, vel prouidentia v, g. quòd Petrus ſit homo, ergo poteſt illa vera & neceſſaria habitudo cognoſci à creatura per ſpeciem inditam, vt ſi creaſſet Deus vnum angelum ſolum cum cognitione ſcientifica quarũdam rerum creabilium, non poterat eſſe illa cognitio ſine ſpeciebus repręſentantibus quidditates.

¶ Et ſi quis obijciat contra. Res nunquam eſt ſimilis ſpeciei intelligibili in actu, niſi actu exiſtat in ſe, vel in ſua cauſa, vt ſupra diximus, ergo non poterit quidB ditas repræſentari per ſpeciem intelligibilem actu, antequàm ſit.

¶ Reſpondetur, ꝙ quidditas quæcunque creata, vel creabilis ſimilis eſt ſpeciei intelligibili ſimilitudine eſſentiali antequàm exiſtat, eò ꝙ quidditas rerum creabilium ſecundum ſe abſtrahit ab exiſtentia & actuali duratione: ſecus autem ſe habet, ſi res conſideretur quantum ad coniunctionem eſſentiæ cum exiſtentia, quia quantum ad hoc non poteſt eſſe ſimilis ſpeciei intelligibili: niſi aliquo pacto exiſtat, in ſe, vel in ſua cauſa determinata. Et quidem de facto ſecundum probabiliorẽ opinionem ſpecies angelica vel animæ Chriſti indita in ſua habitudine concernit connexionem eſſentiæ cũ C exiſtentia vt diximus. Et ratio eſt. Quia huiuſmodi ſpecies collatæ ſunt, vt repręſentarent per habitudinem ad vniuerſum ſecundum ordinem naturæ, vel gratiæ. Cęterùm de potentia abſoluta Dei ratio ſufficiens nõ eſt, quare negetur poſſibilis ſpecies repręſentans quidditatem abſtrahendo ab actuali exiſtentia. Ex quibus rurſus ſequitur, ꝙ ſpecies intelligibiles inditæ animæ Chriſti domini, non ſunt repræſentatiuę omnium ſingularium poſſibilium, ſed ſunt accommodatæ ad repręſentandum illa tantùm ſingularia, quæ habebunt eſſe in aliqua differentia temporis. Et hoc quidem probabilius dicitur de ſpeciebus animæ Chriſti quàm angelorum, quia ſpecies angelicę pertinent omnino ad natuD ræ ordinem, iuxta quem ordinem quælibet quidditas rerum corruptibilium poterat in infinitum multiplicari in indiuiduis, eò ꝙ cõſiderato ſolo ordine naturę mũdus in æternum eſſet duraturus cum omnibus cæleſtibus motibus & generationibus rerum inferiorum. At verò ſpecies inditæ animę Chriſti pertinent ad ordinẽ gratiæ, & propterea magis rationabiliter dicitur, ꝙ ſint appropriatæ ad repręſentandum illa tantum ſingularia, quæ iuxta diſpoſitionem diuini ordinis gratiæ sũt futura. Cæterùm ſpecies iſtæ animæ Chriſti repræſentãt quidditatem futurorum contingentium antequàm exiſtant, non tamen actualem durationem exiſtentiæ futuræ, quã nihilominus cognoſcit anima Chriſti per E euidentiam in Deo atteſtante. Et vtrunque pertinet ad perfectionem ſcientiæ inditæ animæ Chriſti domini.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angeli cognoſcant futura?

Prima concluſio eſt trimembris. Prima pars. Futura quæ ex neceſſitate ex cauſis ſuis neceſſarijs prouenient, cognoſcuntur ab angelo per certam ſciẽ F *tiam. Secunda pars. Futura quæ non ex neceſſitate, ſed ut in pluribus eueniunt, cognoſcuntur nõ per certitudinem, ſed per coniecturam. Tertia pars. Caſualia & fortuita penitus ſunt ignota. Huius concluſionis: ratio eſt, quoniam angelus eſt naturæ intellectualis perfectæ, ergo eo modo cognoſcit res futuras in vniuerſo, ſicut ipſæ habent eſſe certum, vel quaſi certum in ſuis cauſis.*

¶ *Secunda concluſio. Solius Dei eſt futura cognoſcere in ſe ipſis. Ratio eſt. Quia Deus ſolus videt omnia in ſua ęternitate, quę cùm ſit ſimplex toti tem-*

pori

pori adeſt, & ipſum concludit.

¶ *Tertia concluſio. Non poteſt aliquo intellectu creato cognoſci futurum; vt eſt in ſuo eſſe. Ratio eſt, Quia nullius intellectus creati cognitio menſurari poteſt æternitate.*

IN hoc articulo videnda ſunt quæ diximus ſupra, q. 14. art. 13. Nunc autem pro explicatione huius artic. aliqua ſunt aduertenda. Nota primò ſecundum fidem catholicam eſſe certum, quòd angeli non cognoſcunt futura contingentia, naturali virtute. Probatur. Quia in ſcriptura huiuſmodi cognitio ſoli Deo tribuitur tã quam ipſi propria. v. g. Eſa. 41. Annunciate quæ uentura ſunt, & ſciemus, quòd dij eſtis vos. Item capite 45. Interrogate me, quæ uentura ſunt ſuper filios meos. & 46. Ego ſum Deus, & non eſt alius ſimilis mei annuncians ab exordio nouiſſimum, & ab initio quæ nondum futura ſunt, & c. 58. Multa habentur ad rem præſentem pertinentia & Daniel. 7. Eſt Deus in cælo reuelans myſteria, &c. Sap. 8. dicitur de diuina ſapiẽtia ſcit præterita, de futuris extimat, ſigna & monſtra ſcit antequàm fiant, euentus temporum & ſeculorum. Ex huiuſmodi teſtimonijs & multis alijs intellexerunt ſancti patres ſolius Dei proprium eſſe futura cognoſcere, atque prædicere. D. Chryſoſt. hom. 18. ſup. 1. cap. Ioannis inquit. Certa futurorum prædictio immortalis Dei ſolius opus eſt. Vide illum in homilia particulari, quod Chriſtus eſt uerus Deus. Orig. etiam lib. 8. Periarchon. c. 2. vide & Auguſtinum lib. 5. de ciuitate. c. 9. Cyrilus & Theodoretus explicantes teſtimonium illud Eſa. 41. citatum Præterea ſancti patres & Theologi grauiſſimi docent quod potiſſimum teſtimonium fidei noſtrę illud eſt, quòd multis antea temporibus prædicta ſunt, quæ modo videmur impleri. Vnde colligũt, quòd ipſe Deus eſt qui huiuſmodi veritates teſtificatur, Hoc argumento vſus eſt Apoſtolus ad Rom. 1. cum dixit, ſegregatus in euangelium, quod ante promiſſerat per prophetas ſuos in ſcripturis ſanctis de filio ſuo, ergo tribuere cognitionem futurorum contingẽtium naturali uirtuti creaturæ, blaſphemus error eſt. Deinde rationes efficaces ad hoc confirmãdum colliguntur ſufficienter ex dictis in articulo præcedente.

¶ Nota ſecundò, quòd futura contingentia ſunt duplicis generis. Quædam enim ſunt, quæ dependent ex libertate arbitrij, v. g. quòd Petrus venturus ſit in hoc gymnaſium. Quædam vero quę nullam dependentiam habent à libera hominis uoluntate, ſed procedunt ex cauſis alijs impedibilibus ex natura ſua. v. g. ꝙ ruens domus opprimat animal aliquod. Quidam ergo Theologi audent affirmare, quod illa tantum futura contingentia excipiuntur à naturali cognitione angeli, quæ pendent à libero arbitrio: probant autem ſuam ſententiam, quia alia futura contingentia cognoſcunt angeli infallibiliter. Et ratio eſt. Quia angeli cognoſcunt perfectè vniuerſum naturæ ordinem & omnium naturalium cauſarum diſpoſitionem, ergo cum eiuſmodi futura procedant ex concurſu naturalium cauſarum, poſſũt ab angelo naturaliter cognoſci certò & infallibiliter. Cõfirmatur. Quia contingentia naturaliũ cauſarũ in hoc conſiſtit, quod ipſę cauſæ ſint impedibiles per alias cauſas naturales: ſed angeli cognoſcunt & penetrant, quando futurum eſt impedimentum cauſæ naturalis, & quando non eſt futurum, quia huiuſmodi impedimenta naturaliter loquendo & ſecluſo concurſu liberi arbitrij proueniunt ex diſpoſitione naturali ſuperiorum cauſarum, v. g. quod rupis temporum tempeſtate frangatur, & dum ruit concutiat alium lapidem, dicunt, quòd vniuerſa hæc poſſunt cognoſci ab angelo ex perfecta cognitione influentiæ cæleſtium corporum & diſpoſitionum elementorum.

¶ Sed tamen ſic opinantes vehementer falluntur. Primo quia ignorant vocem futuri contingentis & caſualis. Et ratio eſt. Quia ſi angelus habet iam euidentiam determinationis cauſarum naturalium, & habet euidẽtiam, quòd non erit impedimẽtum, iam improprium dicitur illud futurum contingẽs & caſuale reſpectu cognitionis angelicæ quamuis reſpectu noſtrę cognitionis poſſit dici futurum contingens. Deinde nulla ra-

A tione credibile eſt, quòd angelus poſſit ex cognitione cęleſtium corporum tantam uarietatem futurorũ motuum in iſtis inferioribus cognoſcere, v. g. quot formicę futuræ ſunt ab hinc annos centum, & quoties mouebuntur, & alia ſimilia, quę omnino videntur non poſſe pręciſe reduci ad influentiam corporum cæleſtium.

¶ Deinde, ſi impedimenta omnia quę de facto proueniunt à cauſis particularibus, per quę aliæ cauſæ particulares impediuntur à ſuis effectibus determinata ſunt in motibus & influẽtijs cęleſtium corporum planè colligitur, ꝙ omnia iſta ſunt certò ſcibilia ab angelo per cauſas neceſſarias, ac per conſequens non erunt ſimpliciter futura contingentia ſiquidem neceſſario omnia **B** procedunt à cauſis neceſſariis. Hanc ſententiam aliqui volunt non eſſe ſatis tutam in fide Chriſtiana & aſſerunt in confirmationem quod Sapientię. 8. dicitur ſcit monſtra antequam fiant. Vbi talis cognitio quaſi propria diuinę ſapientiæ aſſeritur. Sed nullum eſt argumẽtum hoc, quoniam etiam ibidem dicitur, ſcit præterita, quare etiam colligeretur, ꝙ angelus non cognoſcit præterita.

¶ Alij vero in hac difficultate aliter philoſophãtur, aiunt enim quod ex futuris contingentibus quę non dependent ex libertate arbitrij, quædam ſunt contingẽtia non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, id eſt, reſpectu noſtrę cognitionis, quam latent cauſæ naturales. u. g. ꝙ **C** aliquis habens occultam infirmitatem, & poſteà moritur repentè, iſte effectus reſpectu angeli cognoſcentis infirmitatem non fuit contingens, ſed præuiſus in cauſa naturali, quæ per naturam impediri non poterit: & huiuſmodi futura poſſunt ab angelis cognoſci cognita cauſa. Alia verò ſunt futura, quorum contingentia tantum eſt penſanda per ordinem ad cauſam particularẽ, quæ naturaliter impedibilis eſt, at verò reſpectu diſpoſitionis cauſarum naturalium & vniuerſalium nullã habent contingentiam, ſed potiùs neceſſitatem, eò ꝙ ille effectus ſecundum ordinem à natura diſpoſitum, non erit impediendus. v. g ꝙ arbor iſta fructum ſit productura tempore debito, dicunt futurum contingens eſt, **D** eo quod arbor ipſa impedibilis eſt à fructu, ex ictu fulminis, vel ab alio particulari agente, & quamuis non ſit impedienda, tamen ſufficit vt ſimpliciter dicatur effectus illius contingens, quod procedat à cauſa impedibili. Atque ita eſt ſimpliciter futurum contingens. Et huiuſmodi futura contingentia poſſunt cognoſci ab angelo non omnino certè, ſed per magnam coniecturam, poteſt cognoſcere angelus, quòd non impedietur fructus ab aliqua cauſa particulari. Denique ſunt aliqua futura contingentia, quæ habent omnimodam contingentiam in ordine ad cauſas naturales, & huiuſmodi dicũtur fortuita & caſualia. v. g. ꝙ domus iſta ruet cras, poteſt angelus certò cognoſcere, cognita debilitate fun- **E** damenti, vel propter ventorum tempeſtatem futuram tali tempore quam angelus cognoſcit in coniunctione planetarum neceſſariam. Cæterùm ꝙ ex mutua colliſione cadentium lapidum, ignis accendatur, qui comburat vicinam domum, omnino eſt futurum cõtingẽs, & ab angelo naturaliter incognoſcibile: atq; de his futuris contingentibus aiunt intelligendam eſſe tertiam partem primę concluſionis.

¶ Nobis tamen neque iſta ſententia placet. Quoniã exemplum quod afferunt non eſt ſatis cõmodum, quia Angelus ex diſpoſitione lapidum in ædificio, & ex futuræ ruinæ domus cognitione verſus certam partem, poterit cognoſcere concurſum lapidum talem, vt ex illo **F** ignis accendatur. Tota igitur difficultas huius rei in hoc conſiſtit, an omnis motus rerum inferiorum efficaciter ſit ex motionibus & influentijs ſuperiorum corporum, ſecludendo concurſum liberi arbitrij applicantis actiua paſſiuis. Nam ſi verum eſt, ꝙ omnis motus rerum inferiorum, ſuppoſita naturali diſpoſitione vniuſcuiuſque rei naturalis efficaciter prouenit ab influentijs cæleſtium corporum, non dubito quin angelus poſſit omnes huiuſmodi motus futuros certò pręcognoſcere, ſi velit. Si autem ſint aliqui motus in rebus inferioribus, qui non procedant efficaiter ab influentia cæleſtium corporum, ſed ex aliquo appetitu, vel apprehenſione animalium, quæ non pendeat quantum ad ſui determinationem à cæleſtibus corporibus, non poterit

angelus

angelus eiuſmodi futuros euentus præcognoſcere, ſed eorum contingentia reducenda eſt ad diuinam voluntatem tanquam ad autorem naturæ ſupremum. Mihi certè res dubia eſt, vtrùm primo modo, an vero ſecundo huiuſmodi futuri euentus proueniant. Sed nihilominus hoc mihi certiſſimum eſt, quòd ipſimet futuri euentus naturales, quamuis quantum eſt ex parte corporum cœleſtium ſint determinati, tamen ſimpliciter loquendo ſunt futura contingentia, quotieſcunque talia fuerint, quę poſſunt impediri, vel aliter ſe habere per concurſum liberi arbitrij applicantis actiua paſſiuis.

¶ Notandũ eſt tertiò, quòd dæmones conantur quã ſæpius prędicere futura contingentia triplici de cauſa, etiam ea quæ dependent à libero arbitrio. Vna eſt, vt ſibi arrogent quandam diuinitatis ſpeciem: nam vt ſuperbi aſcendere ad Dei ſimilitudinem contendunt cui proprium eſt futura contingentia prædicere. Sic Tertullianus ait in Apolog. Dæmones æmulari diuinitatẽ, quando diuinandi munus aſſumunt. Secunda cauſa eſt ad infirmandum Euangelicæ fidei fortiſſimum teſtimonium, quod ſumitur ex antiquis futurorũ prophetijs, quibus reſpondet in lege gratię ipſarum rerum adimpletio. Tertia eſt, ad capiendas animas curioſas illorũ, qui dediti ſunt ad præſcientiam futurorum, vt colligitur ex D. Aug lib. 4 de Trinit. cap. 17. & ex Iuſtino martyre in Apologetico contra gentes.

¶ Denique nota, quòd quadruplex cauſa eſt, quare in futurorum prędictione dæmones quandoque attingãt veritatem. Prima eſt, quia Deus ſua prouidentia & iuſto iudicio ita permittit & diſponit, vt dæmonibus manifeſtentur futura ab angelis bonis, iuxta illud Iob. 1. cap. vbi & ſathanas dicitur comparuiſſe inter filios Dei coram Deo. in quo ſignificatur, quòd ipſe dæmon fit aliquo modo particeps diuinarum reuelationum, Ita docet D. Tho. 2. 2. q 172. art. 6 ad primum. Et accepit ex Auguſt. lib. 2. ſuper Geneſ ad literam, cap. 17. & lib. 2. ad Simplic. q. 3. Et confirmatur egregio teſtimonio Deuter 13. vbi dicitur. Tentat vos dominus Deus veſter, vt palàm fiat, vtrùm diligatis eum, an non: præceſſerat autem, ꝙ ſi quandoq; ſurrexiſſet aliquis propheta, qui prędiceret futura, & ita euenirent, poſtea tamen induceret ad malum, cauendus eſt propheta ille. quia tentat vos Deus veſter, an diligatis, &c. Secunda cauſa eſt, quia dæmones aduertunt ad reuelationes factas prophetis & viris ſanctis expreſſas in eorum libris, aut cõcionibus prolatas, quas ipſi melius callent quàm nos, atque ita prędicunt futura, non ex propria cognitione, ſed latenter furata. Ita docet Tertullianus vbi ſuprà, ꝙ & Diuus Auguſt lib 8 de ciuitate. cap. 23. ait cõtigiſſe ethnicis antiquioribus, qui multa prædixerunt de myſterijs Chriſti in mundo futuris, quæ vel legerant in libris prophetarum, vel ab illorum doctrina miniſterio dæmonum acceperant De qua re vide multa apud Auguſtinum Eugubinum lib. 1. de perenni philoſophia. c. 3. & 19. Tertia cauſa eſt. quia interdum dæmones prædicunt futura contingentia, quę ipſi ex diuina permiſſione in futuro tempore ſunt operaturi. v. g. Poſtquàm dęmon accepit poteſtatem à Deo, vt percuteret Iob, optimè poterat illa prędicere, quæ futura erant, & ipſe operaturus erat, Vltima cauſa eſſe poteſt, quare dæmones vera pronunciet etiam de futuris, quo dependẽt ex libero arbitrio, quia experimento cognouerunt, quòd homines vt in plurimum ſequuntur affectiones partis ſẽſitiuę, quas ipſi optimè cognoſcũt, & interdũ excitãt ſtatũ, & ſimul cognoſcunt alias circunſtantias pertinẽtes ad cuiuſlibet hominis. Ex quibus omnibus magna coniectura dicunt plurima, quæ futura ſunt. Sed huiuſmodi cognitio nequit eſſe certa, ſed tantum coniecturalis. Ita docet Auguſt. lib. de diuinatione dæmonum. c 5. & 6. Sed poſtea lib 2 Cetracta ca 30 hanc ſententiã moderatus eſt dicens, quòd fortaſſis plus nimio tribuit dæmonum cognitioni circa futura. De hac materia vide D. Tho lib 3. contra gentes c 154. & 2. 2. q. 95. & q. 172 & Sixtum Senenſ. libro ſexto. Bibliothecæ ſanctæ annotat: 100.

¶ Circa tertiam concluſionem D. Tho. aduerte, quo modo D. Tho. ea ratione probet ſolius Dei eſſe futura contingentia intueri in ſeipſis, quia eius cognitio menſuratur ęternitate, quæ complectitur omne tempus, at-

A que ita ea quæ in ſeipſis non ſunt, nunc coexiſtũt æternitati, ac proinde cognitioni Dei, ſi tamen aliquando futura ſunt. Sed tamen alia ratio poterat aſſignari, propter quã cognoſcit Deus futura in ſeipſis, ſcilicet, quia diuina eſſentia infinita eſt, & infinito modo repræſentata, atque adeò non poteſt eius virtus repræſentandi communicari alteri creaturę Sed tamen iſta ratio ſi aliquid valet, nõ eſt formalis ratio, qua re Deus cognoſcit futura in ſe ipſis. Nam ſi per impoſſibile res futuræ non coexiſterent ęternitati, etiam ſi virtus repræſentatiua diuinę eſſentię, eſſet infinita, non cognoſceret Deus futura in ſemetipſis, ſicut modo non cognoſcit ea, quę poſſibilia ſunt in ſemetipſis, ſed ſolum in ſeipſo, quam
B uis habeat infinitam virtutem repręſentandi poſſibilia. Ratio ergo aſſignata à Diuo Thoma formaliſſima eſt.

¶ Circa ſolutionem ad tertium nota quòd præter illam rationem, quam in articulo præcedẽti aſſeruimus, propter quam futura contingentia antequàm exiſtant, non habent ſimilitudinem cum ſpecie Angelica, aſſignatur à quibuſdam alia ratio, quę conſiſtit in hoc, ꝙ ſpecies illa nõ habet pro obiecto immediato ipſum ſingulare, ſed quidditatem ſpecificam: & propterea vt aliquod obiectum aſſimiletur ſpeciei intelligibili, requiritur uel quòd illud ſit ipſa quidditas ſpecifica, vel actu participet eã. At verò ſingulare antequàm exiſtat, nec
C eſt ipſa quidditas, neque actu illam participat, vnde nec actualem ſimilitudinem ad ſpeciem intelligibilem habet. Sed tamen hæc ratio nobis non placet: quia ſi de notitia abſtractiua ſit ſermo, quidditas & indiuiduum cognoſcibilia ſunt, antequàm exiſtant per aliquam ſpeciem intelligibilem collatam à Deo, vel ſecundum ordinem naturę vel ſupra ordinẽ naturæ. Si autem loquamur de intuitiua notitia, etiam eſt eadẽ ratio vtriuſq;. Neutrum enim cognoſci poteſt ab aliqua creatura, niſi quando exiſtit actu in ſe.

¶ Vtrùm verò ſpecifica quidditas, quæ eſt obiectum primarium ſpeciei intelligibilis repręſentetur per ipſã ſpeciẽ, antequàm exiſtat, vt ſi v. g. angeli fuiſſent creati prius tempore quàm aliquę creaturæ ſpecificæ Vtrũ
D in illo inſtãti quo creati ſunt cum omnibus ſpeciebus intelligibilibus, cognoſcere potuerint hominem, qui quidem producendus erat à Deo, quamuis non cognoſcerent, quòd eſſet producendus. Reſpondetur, vtramq; ſententiam ſuſtineri poſſe probabiliter. Non enim videtur inconueniens admittere, quòd angelus cognoſceret, vel cognoſcere poſſet naturam humanam cognitione abſtractiua: neque oportebat, vt eo ipſo cognoſceret futura, niſi Deus reuelaſſet, quia quanuis angelo collatæ ſint ſpecies intelligibiles rerum pertinentium ad ordinem naturæ, & tunc nondum eſſent omnes res pertinentes ad hunc ordinem: tamen ſicut ipſe mundus erat
E tunc quaſi in fieri, ita etiam repræſentatio ſpeciei angelicæ non erat omnino reducta in actum, ſed ſolum ad quandam cognitionem abſtractiuam.

¶ Alijs verò magis placet pars negatiua. Quia vt dicebamus articulo pręcedente ex Diuo Thoma, cognitio angelica determinata eſt ad ea, quę pertinent ad ordinem huius uniuerſi. Vnde colligitur verò ſimiliter, ꝙ repræſentatio ſpeciei angelicæ etiam circa primarium obiectum habet de facto hanc determinationem, quòd ſit circa rem exiſtentem, quæ habet actualem habitudinem ad vniuerſum. Mihi tamẽ magis placet prior modus dicendi.

¶ Sed tamen eſt obiectio: Quia præterita non habent ordinem realem ad vniuerſum, & tamen cognoſcũtur
F modo ab angelo, ergo poterit angelus per ſpeciem intelligibilem cognoſcere futura, vel poſſibilia in cõmuni, vel ſingularia, anteꝙ exiſtant.

¶ Reſpondetur, quòd ſemper habet difficultatem explicare, quo pacto Angeli pręterita cognoſcant. Nam incredibile eſt quod dicit Marſil. in 2. q. 7. ad 4 & Gregorius Armin. diſt. 7. q 3. art. 1. ſcilicet quòd quotieſcũque intellectus humanus vel angelicus cognoſcit rem aliquam pręſentem, toties imprimitur ei ſpecies noua repręſentatiua illius cognitionis: imò addit Gregorius quòd ſi millies cognoſcimus rem aliquam præſentem, mille ſpecies imprimuntur repræſentatiuæ millium cognitionum: atq; ita angelus cognoſcit pręterita cognoſcendo

ſcendo per illas ſpecies, cogitationes quas habuit, & ex conſequenti obiecta illarum cogitationum. Hæc omnia ficitia videntur. Et primò quidem aſſerere tot ſpecies imprimi in intellectu, quot habentur cognitiones de re aliqua, falſum & inopinabile eſt. Nam in parte ſẽſitiua inferiori, in qua proportionabiliter oportet philoſophari quantum ad memoriam prǽteritorum ſingularium, prorſus inopinabile eſt, quòd imprimatur illa multitudo, vbi debet eſſe maior ſimplicitas. Deinde experientia conſtat, quòd ſępè recordatur quis patris ſui iam defuncti, & tamen non recordatur antiquę cogitationis, quam habuit de illo.

¶ His igitur omiſſis quod nobis videtur verò ſimilimum, illud eſt, ꝙ ipſa ſpecies angelica, poſteaquàm poſita eſt in actu repræſentandi, accipit in ſe ipſa quandã determinationem, vt virtute illius actualitatis & determinationis ſit potens intellectus angelicus cognoſcere eandem rem, etiam ſi iam non exiſtat; & hoc quidem, non quia ſpecies ab obiecto perfecta ſit, ſed quoniã virtute luminis intellectus angeli reducta eſt in actum virtus repræſentatiua ſpeciei, atque adeò ipſa ſpecies perfecta eſt per exercitium & vſum illius, ita vt etiam iam abſente illa re ſingulari poſſit concurrere ad notitiam abſtractiuam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Angeli cognoſcant cogitationes cordium?

PRima concluſio. Cogitatio cordis bene poteſt cognoſci in ſuo effectu ab angelo. Ratio eſt. Quia effectus poteſt eſſe manifeſtus etiam homini, & per illum cogitatio, ergo multò magis angelo.

¶ Secunda concluſio. Solus Deus cogitationes cordium & effectus voluntatum poteſt cognoſcere. Ratio eſt. Quia voluntas rationalis creaturę ſoli Deo ſubiacet, et ipſe ſolus in eam operari poteſt, qui eſt principale eius obiectum & vltimus finis.

IN hoc articulo dubitatur, an ſecunda concluſio vera ſit, & ratio eius bona & videtur, quòd actiones intellectus poſſint cognoſci ab angelo. Quia D. Thom. fatetur in ſolutione ad ſecundum, ꝙ angelus cognoſcit omnes ſpecies intelligibiles alterius intellectus, ergo cognoſcit actuales cogitationes omnes. Probatur conſequentia. Nam omnis res tantò eſt magis cognoſcibilis, quantò magis eſt actu: ſed cognitio actualis conſtituit ſpeciem intelligibilem in actu ſecundo, ergo. Si ſpecies intelligibilis dũ eſt in actu primo, intelligitur ab alio, multò melius dum eſt in actu ſecundo.

¶ Arguitur ſecundò. Cogitationes intellectus non ſunt formaliter liberæ, ergo nulla eſt ratio, propter quã euadant cognitionem alterius angeli. Antecedens probatur. Quia libertas formaliter eſt in ſola voluntate. Quòd ſi quis reſpondeat cogitationes intellectus participare libertatem ex imperio voluntatis. Contrà ſequitur, ꝙ actus exteriores imperati à voluntate, non poſſint naturaliter ab angelo cognoſci. Sequela patet ex paritate rationis.

¶ Arguitur tertiò. Cogitationes cordium ſunt obiectum proportionatum angelico intellectui, & ipſe angelus habet concreatas ſpecies naturaliter repræſentatiuas illarum cogitationum, ergo poteſt illas naturaliter cognoſcere. Conſequentia patet. Quia ad cognitionem ſolum requiritur proportio inter obiectum, & potẽtiã, & ſpeciem intelligibilem, quæ eſt proximũ principiũ intellectionis ex parte obiecti. Antecedẽs probatur pro priori parte. Quoniam cogitationes cordium ſunt ens naturale, vt diſtinguitur contra ſupranaturale: ſed obiectum proportionatum intellectus angeli eſt totum ens naturale, ergo. Secunda pars probatur. Si ſpecies angelicæ ſua natura non eſſent repræſentatiuæ cogitationũ cordium, nullus angelus poſſet illas cognoſcere, etiam alio manifeſtante, niſi de nouo darentur ſibi ſpecies in-

A telligibiles. Sequela probatur. Quia cognitio abſq; ſpecie fieri nequit. Hoc argumentum etiam procedit de omni actu voluntatis.

¶ Arguitur quarto. Si quæ ratio obſtaret, quo minus angelus cognoſceret affectiones cordium, eſſet, quia ſunt liberæ: ſed hoc non obſtat, ergo. Minor probatur. Quia libertas quamuis eximat actum à coactione & neceſſitate, non tamen à cognitione paſſiua: libertas enim non eſt conditio repugnans cognitioni. Quòd ſi reſpõdeas, libertatem ob id eximere actum à paſſiua cognitione naturali, quoniam libertas eſt indifferentia quędam & indeterminatio, & idcirco operatio procedens à libera voluntate non habet cauſam ſui eſſe naturaliter
B determinatam, ſed indifferentem ad vtrumlibet.

¶ Tunc arguitur quintò. Quamuis operatio libera quatenus eſt in ſua cauſa, nullam habeat determinationem, tamen poſtquàm iam eſt in rerum natura extra ſuam cauſam, habet determinationem in ſuo eſſe, ergo poterit eſſe obiectum cognitionis angelicæ. Confirmatur. Effectus contingentes qui procedunt à cauſis naturalibus, & ſecũdum ſe indifferentibus, licet prout ſũt in ſuis cauſis, non ſint cognoſcibiles naturaliter ab angelo, tamen ſtatim atque habent eſſe determinatum in rerum natura, poſſunt ab angelo naturaliter cognoſci, ergo eadem eſt ratio de liberis affectionibus volũtatis: imò videtur quòd ſit maior ratio; quia huiuſmodi a-
C ctiones voluntatis ſunt magis immateriales, ac per conſequens habent maiorem proportionem cum intellectu angelico. Quòd ſi dicas voluntatem pro ſua libertate occultare ſuas affectiones liberas, tunc eſt, Sextum argumentum.

¶ Quia ex iſta ſolutione ſequitur, quòd liberæ volitiones ſaltem ſecundum ſe ſint naturaliter cognoſcibiles ab angelo, & ꝙ de facto cognoſcuntur niſi voluntas velit occultare illas. Confirmatur. Quia idem prorſus argumentum fiet, quòd faciebamus de iſta volitione, per quam voluntas occultat aliam: nam quæram de illa, vtrùm occultetur ab angelo nec nè? ſi non occultatur, ergo habemus intentum, ſcilicet, quòd angelus co-
D gnoſcit liberam actionem voluntatis. Si verò occultatur, ergo per aliam actionem occultari debet, & ſic vſq; in infinitum.

¶ Vltimò arguitur contra rationem D. Thom. quæ conſiſtit in hoc, quòd liberæ cogitationes propterea ſoli Deo ſunt cognitæ, quia ſolus Deus habet virtutem operatiuam in ipſam voluntatem. Contra. Nam ſequitur, quòd ſubſtantia vnius angeli non ſit naturaliter cognoſcibilis ab alio, ſed ſoli Deo, quia ſolus Deus habet virtutem effectricem circa ſubſtãtiam angeli. Et de materia prima fiet idem argumentum, & de corporibus cęleſtibus de omnibus rebus, quæ tantum per creationem poſſunt fieri. Quòd ſi dicas D. Thom non loqui de ſu-
E biectione, quam habet voluntas reſpectu Dei, quantum ad eſſe, ſed quantum ad ipſum operari, ſcilicet, quia à ſolo Deo mouetur voluntas, tanquàm ab vltimo fine & primario obiecto motiuo voluntatis. Contra. Sequitur, quòd ſi ſolus Deus immediatè moueret aliquod corpus cæleſte, ille motus non eſſet naturaliter cognoſcibilis ab intellectu creato, ſed à ſolo diuino, cui ſoli ſubijcitur ille motus.

¶ De hac quæſtione ſunt varię ſententiæ, Prima dicit duo: alterum eſt, affectiones liberas & cogitationes eſſe naturaliter cognoſcibiles ab angelis, ſiue bonis, ſiue malis. Probat argumentis factis & aliis quæ refert Capreolus in. 2. diſt. 8. circa primam concluſionem. Alte-
F rum eſt, ꝙ huiuſmodi cogitationes non cognoſcuntur ab angelis, propterea quòd Deus non vult concurrere auxilio generali cum intellectu angelico, vt cognoſcat eiuſmodi cogitationes, ſed ſibi ſoli reſeruauit talium cognitionem. Et ratio huius eſt. Quia eſſet quædam cõfuſio ordinis in ipſa natura intellectuali, ſi quilibet angelus cognoſceret quamlibet cogitationem alterius, & idem eſt de creatura rationali. Hanc ſententiam docet Scotus in. 2. d. 9. q. 2. & in 4. d. 8. q. 10. ad tertium. & Gabriel. in 2. d. 9. q 2. & lectione. 31. ſuper canonem Miſſę, vbi etiam refert Ocham pro hac ſententia.

¶ Secunda ſententia aſſerit omnes angelos de facto cognoſcere quaſcunque cogitationes & affectiones cordium. Hanc dicit eſſe probabilem Duran. in 2. d. 8. q. 5.

Marſil.

Mairon. autem in q.6. in 2. refert Scotum pro hac ſententia quantum ad cogitationes mentis, non tamen quantum ad affectiones voluntatis. Sed hęc ſententia non inuenitur in Scoto.

¶ Tertia ſententia dicit angelum cognoſcere cogitationes & affectiones cordium, quantum ad ſubſtãtiã ipſarum, non tamen quantum ad reſpectum quem habent ad propria obiecta. Ita docet Guillelmus in 2.d.7. q.1. Ad hanc ſententiam reducitur opinio Thomę de Argentina in 2. diſt 7. angelum cognoſcere cogitationes quantum ad apprehenſionem ipſarum, non tamen quantum ad affirmationem, vel negationem, ita vt angelus videat in meo intellectu iſtam enunciationẽ, Petrus currit, non tamen videt, an aſſentiam vel non.

¶ Quarta ſententia tenet, angelum cognoſcere cogitationes & affectiones, quo ad ſubſtantiam, & quoad obiecta, non tamen cognoſcit in quem dirigantur finem à voluntate: & quoniã bonitas & malitia maximè pendet ex fine, propterea angelus non cognoſcit, vtrùm illæ cogitationes moraliter ſint bonæ, vel malę. Ita docet Henricus quodlib 3. q. 15.

¶ Vltima ſententia dicit, angelum cognoſcere cogitationes & affectiones, & quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad obiecta formalia, non tamen quantum ad ſingularia & ſecundaria, neque quantum ad aliquas circunſtantias ipſarum cogitationum ſiue affectionũ cordis. Ita docet Herueus in 2. d. 8. q. 3.

¶ Pro deciſione veritatis ſit prima concluſio. Quilibet angelus naturaliter cognoſcit cogitationes & affectiones alterius angeli naturales & neceſſarias, quantũ ad exercitium etiam. Hæc aſſeritur ab omnibus. Et probatur. Quia eiuſmodi affectiones pertinent ad naturalem perfectionem angeli, ſed quilibet angelus, naturaliter poteſt cognoſcere, non ſolum quidditatem alterius, ſed etiam omnia quæ ſibi neceſſario competunt, ergo.

¶ Secunda cõcluſio. Cogitationes & affectiones liberæ non cognoſcuntur de facto ab aliquo angelo viribus ſuæ naturæ, & oppoſitum dicere eſt temerarium & periculoſum, & errori proximum, ſi non eſt error. Hęc concluſio non aduerſatur Scoto, eſt tamen contra Durandum in eo, quod dicit oppoſitum eſſe probabile. Et probatur noſtra concluſio. Quia in ſcriptura ſæpe aſſeritur quòd Deus ſolus cognoſcit cogitationes & affectiones cordium, ergo ſententia quæ hanc cognitionem de facto concedit angelo viribus naturæ, videtur repugnare ſacræ ſcripturæ. Antecedens probatur ex illo Ierem. 17. Ego Dominus ſcrutans renes & corda. & Actorum, 1 tu Deus qui ſolus noſti corda hominum &c. & lib. 1. Regum. Homines vident ea quæ apparent, Deus autem intuetur cor. Ad Roman. 8 qui autem ſcrutatur corda Deus &c. 2. Paralip. 6, & Sap. 1. Iob 16. ad Hebr. 4. & aliis in locis hęc ſententia paſſim reperitur.

¶ Sed reſpondet Durandus ad hæc teſtimonia, quòd cognitio cogitationum cordis in hoc ſenſu tribuitur ſoli Deo, quia ipſe ſolus cognoſcit non ſolum cogitationes præſentes, ſed etiam præteritas & futuras & poſſibiles, angelus uero licet cognoſcat pręſentes, tamen futuras cognoſcere non poteſt. Hæc tamen ſolutio non conſonat contextui ſcripturę. Nam legenti citata teſtimonia manifeſtum erit, quòd non tantum loquuntur de futuris cogitationibus, ſed præcipue de his quæ in pręſenti in corde uerſantur. Deinde nil ſingulare tribueretur Deo in cognitione cogitationum cordis, quã tribuatur in cognitione futurorum contingentium: & tamen conſtat in teſtimoniis citatis, quòd aliquid ſpeciale dicitur Deo competere circa cognitionem cogitationum cordis, vltra id quod conuenit circa futurorũ contingentium cognitionem. Denique iſta explicatio aduerſatur communi intelligentiæ ſanctorum Patrũ, qui ex citatis tęſtimoniis colligunt, quòd cognoſcere cogitationes cordium, eſt manifeſtum diuinitatis indicium. Et aiunt Chriſtum Dominum eò maxime Dei filium ſe cõprobaſſe, ꝙ cogitationes cordium quas Phariſæi, illo præſente, concipiebant, ipſe nouit & reuelauit dicens, ut quid cogitatis mala in cordibus ueſtris. Ita docet Chryſoſt homil. 30. ſuper Matth, Gregorius lib. 18 Moralium. Cyrillus ſuper Ioan quem refert D. Thom. Cathena aurea Matthęi. 9. ſed vide illum lib. 2. ſuper Ioan. c. 19 lib. 2. cap. 3. lib. 4. cap. 5. & Hieronymus

A mus Matth. 9. in illa verba, Sciens Ieſus cogitationes illorum. Ambroſius Rom 8 & 1. Corinth, 2 & in oratione de obitu Theodoſij Imperatoris. & Luc. c. 5. & ibidem Beda & Theophylactus. Vide Chryſoſtomus homilia 11. in Ioannem D. Damaſcen. libro 2. de fide orthodoxa. cap. 4. Athanaſius lib de quæſt. ſacrę ſcripturæ. Origen ſuper Iob. 1. in illa uerba, circuiui terram & perambulaui eam. D. Auguſt. lib de eccleſiaſticis dogmatibus. c. 11. Omnes iſti patres docent apertiſſime, ꝙ non ſolum futuras cogitationes cognoſcere ſit propriũ Dei, ſed etiam præſentes. Et denique omnia hęc confirmantur egregio teſtimonio 1. ad Corinth. 14. Si omnes prophetent in Eccleſia, intret autem infidelis, uel

B idiota, ab omnibus conuincitur, ab omnibus iudicatur, quia occulta cordis eius manifeſta fiunt, & cadens in terram adorabit Deum pronũtians, quia vere Deus in vobis eſt. Ecce ex eo ꝙ prophetæ manifeſtant infideli ea quę in corde eius geruntur, conuincitur confiteri, quòd verè Deus loquitur in illis, & hoc non ob aliã cauſam, niſi quia ſolus Deus poteſt cognoſcere cogitationes cordium etiam præſentes.

¶ Tertia concluſio. Sententia Henrici Gandau aſſerens angelos cognoſcere cogitationes, & affectiones cordium quantum ad ſubſtantiam & obiecta illarũ, nõ autem quantum ad directionem in finem bonum, uel malum, minus ſatisfacit teſtimonijs citatis, & rationi

C rectæ repugnat. Probatur. Quoniam citata teſtimonia non ſolum docent eſſe proprium ſolius Dei cognoſcere in quem finem dirigantur cogitationes, ſed abſolutè definiunt, quòd cognoſcere cogitationes cordium ad ſolum Deum pertinet. Quòd autem rationi repugnet probatur. Nam ſi angelus cognoſcit cogitationes cordium, certè cognoſcit intuitiua cognitione, ergo cognoſcit illas etiam quantum ad omnem modum ipſarum & directionem in finem. Probatur conſequentia. Quia cognitio intuitiua angeli perfecta eſt. Deinde, angelus iuxta prędictam ſententiam propterea cognoſcit cogitationes cordium quantum ad ſubſtantiam, quia illę ſunt entitates exiſtentes in rerum natura, ſed

D ordinatio cogitationum in finem eſt quædam entitas, vel ſaltem modus realis entis, ergo pari ratione cognoſcetur. Pręterea, quia uel angelus habet ſpeciem repræſentantem directionem cogitationis in finem, uel non habet, ſi habet, ergo ita verè cognoſcit directionem humanarum cogitationum in finem, ſicut ipſas cogitationes quantum ad ſubſtantiam; ſi autem non habet illã, ſequitur, quòd etiam ſi ipſe cogitans manifeſtare uelit directionem cogitationis in finem alicui angelo, quòd ipſe angelus non cognoſcet illam, niſi nouam ſpeciem acceperit ab alio, quod ex præcedentibus patet eſſe falſum, ergo multò melius & tutius aſſeritur, quòd angelus nullo modo cognoſcit cogitationem alterius liberã

E niſi aliunde ſibi manifeſtetur. His etiam rationibus cõfutantur aliæ ſententię aſſerentes angelum cognoſcere cogitationes tantum quoad ſubſtantiam, uel quo ad obiectum primarium, nõ autem quo ad ſecundaria obiecta, uel quantum ad modum. Verum eſt tamen, quòd iſtæ ſententiæ non tantum repugnant citatis teſtimoniis ſicut ſententia Henrici, quoniam minorem cognitionem attribuunt Angelo circa cogitationes cordis quàm Henricus, omnes tamen ſententiæ ſunt falſę.

¶ Quarta concluſio. Sententia Scoti quę aſſerit angelũ viribus naturę poſſe cognoſcere cogitationes cordium, non ſatis congruit cum citatis teſtimoniis, & rationi repugnat. Probatur primo. Quia ſcriptura diuina

F & ſancti Patres licet in cortice literæ videantur loqui de facto: dum docent cogitationes cordium cognoſcere eſſe proprium Dei, tamen ſi attente conſideremus, ad hoc tendunt, ꝙ cognoſcere cogitationes cordis, ſoli diuinę naturę proprium eſt & naturale. Confirmatur. Nam eodem modo ſcriptura & ſancti Patres loquũtur de cogitationibus & de futuris contingẽtibus, & docẽt eſſe propriũ Dei: ſed ſolus diuinus intellectus viribus ſuæ naturæ poteſt cognoſcere futura contingẽtia, ergo & cogitationes cordis.

¶ Scotus in 4. diſt. 45. quæſtio. quarta ad ſecundum dicit, quòd ſolus Deus ita cognoſcit cogitationes cordium, ꝙ à nullo poteſt eius cognitio cordis, ꝙ à nullo

impediri poſſunt ab huiuſmodi cognitione, tum ab ipſo Deo non concurrente cùm illa cognitione, tum etiã ab altero angelo, ſi fugiat ad multam diſtantiam. Sed vtrumque iſtorum ridiculum eſt: nam diſtantia angeli ab angelo non impedit cognitionem intuitiuam angeli reſpectu alterius angeli, magis quàm impedit cognitionem terræ, quę maxime diſtat à ſupremo cęlo. Pręterea ex iſta ſolutione Scoti ſequitur poſſe concedi proprium eſſe ſolius Dei cognoſcere res naturales. Patet conſequentia. Quia ſolus Deus habet potentiam cognoſcitiuam, quæ à nullo impediri poteſt, angelus autem poteſt impediri ab huiuſmodi cognitione per non concurſum Dei, uel per nimium diſtantiam alicuius creaturæ. Inſuper, contra Scotum facit, nam inclinatio naturalis non debet eſſe repugnãs debitę diſpoſitioni totius angelicę reipublicæ, ergo ſi angelus habet naturalem potentiam & inclinationem ad cognoſcendas liberas cordis cogitationes, non repugnat eiuſmodi cognitio cũ debita diſpoſitione cæleſtis hierarchiæ. Tandem, ſi angelus habet eiuſmodi potentiã ſequitur, ꝙ autor naturę non contulit Angelis facultaté ad manifeſtandas ſuas cogitationes, falſitas conſequentis oſtendetur in q.107. quoniam tota neceſſitas locutionis angelicæ deſumitur ex eo, ꝙ unus Angelus non poteſt callere alterius mentem.

¶ Quinta concluſio. Angelus facultate naturali nequit cognoſcere liberas cordium cogitationes & affectiones, Hanc tenet D. Tho. hic, quem ſequuntur omnes diſcipuli & alij etiam Theologi v.g Alex. Alenſ. in 2. parte quæſt. 26. memb. 3. Albertus Magnus lib. de quatuor coæuis. q. 5. art. 12. circa finem. Richardus in 2. diſ. 8. art. 2. q. 4. Gregorius diſtin. 3. q. 1. Marſil. vbi ſupra, & multi alij.

¶ Veruntamen in aſſignanda ratione huius concluſionis non eſt mediocris difficultas. Quidã enim aiunt, angelum idcirco nõ poſſe cognoſcere cogitationes cordium naturaliter, quia ad huiuſmodi cognitionem neceſſarium erat ꝙ illaberetur intra intellectum cogitantis, quod eſt impoſſibile, vt ſupra dictum eſt. Hæc ratio eſt Richardi vbi ſupra Sed profectò videtur eſſe impertinens, quia ſi eſſet neceſſarius illapſus ille, etiam requireretur ad naturalem alterius angeli cognitionem, qđ tales actiones naturaliter cognoſcãtur ab omnibus angelis. Alij verò dicunt, propterea cogitationes cordiũ eſſe naturaliter ab angelo incognoſcibiles, quia pendẽt à cauſa, quę nullam habet determinationem. Sed hæc ratio inſufficiens eſt, & ſolum probat, quòd cogitationes cordium non poſſunt cognoſci in ſua cauſa anteq̃ ſint. At verò non probat, ꝙ poſtq̃ ſunt productæ, non poſſint cognoſci in ſemetipſis, ſiquidem iam habent eſſe determinatum extra cauſam.

¶ Quapropter ſit ultima concluſio. Ratio optima huius rei ea eſt, quam habet Diuus Thomas in articulo, & quęſtione de dæmonibus, articulo octauo. & quæſtione octaua de veritate, articulo decimotertio. & 3. contra gentes, capitulo 154. quę conſiſtit in hoc. Intellectus angelicus tantum habet facultatem naturalẽ ad cognoſcendum illa quæ pertinent ad ordinem naturæ: ſed cogitationes & affectiones cordium liberę niſi manifeſtentur à cogitante, non pertinent ad ordinem naturę, ergo. Explicatur iſta ratio. Nam illa tantùm pertinent ad ordinem naturę quę ſunt ſubſtantiæ, uel accidentia, quæ habent connexionem & dependentiam ſolum à cauſis naturalibus: ſed cogitationes liberæ nõ ſunt eiuſmodi, quoniam ſunt accidentia quę dependent à cauſa libera, ergo eximuntur ab ordine rerum naturalium. Cauſa etenim naturalis habet determinatam habitudinem ad vnum, ſicut ipſa natura dicitur ad vnum determinata, vnde ſequitur, quòd cogitationes cordium pertineãt ad quendam ordinem ſuperiorẽ exemptum ab ordine naturæ.

¶ In hac ratione conueniunt omnes ferè Theologi citati. Sed in eius intelligentia differunt. Quidam enim ex iſta ratione colligunt, quòd angelo à principio ſuæ conditionis non fuerunt inditæ ſpecies intelligibiles repræſentatiuæ cogitationum & affectionũ cordis, ſed quotieſcunque cogitans angelo manifeſtat ſuã cogitationem, acquirit angelus de nouo ſpeciem repręſentatiuam illius cogitationis, Ita videtur docere Ferrar. ubi ſuprà. Et Caietanus hic, & quidam ex modernis Theologis. Sed iſta ſententia habet non leue fundamentum in D. Thom. quæſtione de veritate, vbi ſuprà. Et probatur. Quia ſi angelus à principio accepit ſpecies intelligibiles repręſentatiuas cogitationum cordis non poteſt proferri cauſa, quare non cognoſcat cogitationes iſtas quando exiſtunt. Quòd ſi quis dicat, obiectum eſſe improportionatum. Contra. Nam non eſt improportionatum in ratione motiui, neque in ratione terminatiui, ergo non eſt improportionatum. Probatur antecedens. Nam in ratione motiui non poteſt eſſe improportionatum, ſiquidem ipſe intellectus iã habet ſpeciem ſibi proportionatam, neque dependentem ab obiecto motiuo: in ratione verò obiecti terminatiui probatur, quòd non ſit improportionatum obiectũ: quia ſuppoſita ſpecie & lumine ſufficienti ex parte potentiæ nulla eſt improportio ex parte termini. Ratio eſt. Quia quamuis obiectum ipſum in eſſe entitatiuo contingat non eſſe proportionatum, tamen per ſpeciẽ, & lumen proportionatur intellectui in eſſe obiectiuo. Eſt exemplum, res materialis in eſſe entitatiuo improportionata eſt, vt intelligatur, tamen per ſpeciem intelligibilem immaterialem efficitur proportionata in eſſe intellectiuo ſeu intelligibili. Similiter etiam myſteria ſupernaturalia ſuppoſito lumine ſupernaturali, & ſuppoſitis ſpeciebus, etiam ſi maneant adhuc improportionata in eſſe entitatiuo, tamen iam ſunt proportionata in eſſe intelligibili Quòd ſi iterùm reſpondeas improportionem in hoc conſiſtere, quòd cogitationes liberæ manent occultæ, niſi à cogitante manifeſtentur. Cõtra. Manifeſtatio non aliter fit intellectui quàm per ſpeciẽ & lumen, ergo contradictionem inuoluit aſſerere cogitationes occultari angelo, & ꝙ angelus habet ſpecies repræſentatiuas illarum & lumen.

¶ His tamen non obſtantibus alij Thomiſtę è contrario docent angelum cognoſcere cogitationes cordiũ quando ſibi manifeſtantur non per ſpecies, quas tunc de nouo acquirat, ſed per antiquas à principio ſibi inditas à Deo. Hanc ſententiam attribuunt Capreolo, ubi ſuprà. Sed habetur in Diuo Thoma expreſsè q. 9. de veritate, ar. 4. ad vndecimum. vbi ait, ꝙ angelus per ſpeciẽ innatã per quam cognoſcit alium angelum, cognoſcit ẽt eius cogitationes, cùm primũ ſibi reuelãtur ab alio.

¶ Sententia hęc mihi apparet probabilior, & probatur primò. Nam videtur magnum inconueniens aſſerere, tot ſpecies intelligibiles imprimi in intellectum angeli, quot cogitationes cordis reuelantur ſibi Et inſuper ſi omnes angeli loquantur vni, manifeſtantes illi ſuas cogitationes recipiet ille tot ſpecies, quãtus eſt numerus angelorum. Præterea ſuppoſitis his quæ ſuprà diximus, quæſt. 55. & 56. vix poterit explicari, quomodo acquiratur de nouo ſpecies intelligibilis in intellectu angelico: nam angelus manifeſtans ſuas cogitationes non poteſt eſſe cauſa efficiens illius ſpeciei, aliàs illaberetur in mentem eius. Item ſuppoſita ſententia Diui Thomæ, ꝙ in angelo non eſt intellectus agens, non poteſt explicari quo pacto angelus, cui manifeſtatur cogitatio, abſtrahat ſpeciẽ à cogitatione alterius: imò verò quamuis poneremus intellectum agentem in angelo, non poterat ille à cogitatione alterius ſpeciem abſtrahere, niſi illaberetur in mentem illius. Et ad argumentum Ferrar. Reſpondetur facilè, quòd ſolutio ibi aſſignata ſufficiens eſt. Ad replicam reſpondetur, quòd cogitatio cordis eſt obiectum improportionatum in ratione obiecti terminatiui, Et ad argumentum dicitur, quòd lumen intellectus angelici habet naturaliter quẽdam modum determinatum manifeſtandi res cognoſcibiles, ita ſanè quòd illa ſolùm manifeſtat intellectui angelico, quæ habent proportionem cum naturali ordine vniuerſi. Quo fit, vt angelicus intellectus non habeat lumen ſufficiens ad manifeſtandas cogitationes cordis, quamdiu non manifeſtantur ab ipſo cogitante, & quodammodo reducuntur ad ordinem naturæ, reſpectu intellectus angeli, cui fit manifeſtatio. Pręterea cum ſpecies ipſa intelligibilis debeat eſſe proportionata intellectui angelico, ſimiliter de illa dicendum eſt, quòd nunquàm repręſentabit in actu ſecundo aliquod obiectum, niſi illud habeat coordinationem cum naturali ordine uniuerſi reſpectu intellectus angeli, qui debet

debet cognoſcere tale obiectum. Quemadmodum vt ſuprà dicebamus, ſpeciem intelligibilem angeli ſecundũ ſe repræſentatiuam eſſe coniunctionis contingentis exiſtentiæ cum duratione rei ſingularis, non tamen illã vnquàm repræſentabit, niſi quando res ipſa actu exiſtat. Ita in præſentia dicimus, quòd licet ſpecies angeli quam ab initio accepit, ſit repræſentatiua cogitationũ cordis, tamen vt illas actu repręſentet, requiritur tanquàm conditio neceſſaria ex parte obiecti terminatiui, quòd ipſa cogitatio cordis per liberam voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectum angeli. Neque ſatis fuerit, quòd cogitatio exiſtat, ad hoc quòd repræſentetur per illam ſpeciem, quoniam ſola exiſtentia non conſtituit cogitationem intra naturalem ordinem vniuerſi reſpectu intellectus alterius Angeli.

¶ Sed vt hæc veritas magis explicetur, obiicitur contra illam quadrupliciter. Prima obiectio eſt. Quoniã ex eo quòd libera cogitatio per voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectum alterius angeli, non conſtituitur intra naturalem ordinem vniuerſi, ergo falſum eſt quod aſſerimus. Probatur antecedens. Quia illa ordinatio etiam eſt libera & voluntaria, neq; fit mediante aliqua cauſa naturali, ſed immediatè exercetur à libera voluntate.

¶ Secunda obiectio eſt. Si manifeſtatio cogitationis liberæ conſtituit illam intra naturalem ordinem vniuerſi, ſequitur quòd non poteſt ipſe cogitans ſuam cogitationem vni reuelare, quin manifeſtetur omnibus angelis. Probatur ſequela. Quia omnes angeli naturaliter cognoſcunt omnia, quę continentur actu intra ordinem vniuerſi.

¶ Quarta obiectio. Si libera cogitatio non pertinet ad ordinem naturæ vniuerſi, ſequitur quòd angelus a principio nõ accepit ſpecies repræſentatiuas huiuſmodi cogitationum. Probatur ſequela. Quia virtus cognoſcitiua & naturalis angelo, non ſe extẽdit vltra illa, quæ pertinent ad ordinem naturæ.

¶ Tertia obiectio. Sequitur quòd liberæ cogitationes non cognoſcuntur naturaliter ab intellectu ipſiuſmet angeli cogitantis. Probatur ſequela. Quia omnis intellectus angelicus æqualiter ſe extẽdit ad omnia obiecta naturaliter cognoſcibilia.

¶ Pro ſolutione harum obiectionum, breuiter notãdum eſt primò, quòd liberæ cogitationes non propterea eximuntur à naturali cognitione intellectus angeli, quia ſint excellentiores entitates, ſed ſolũ propter modum præter naturalem, quem habent quantum ad ſui productionem, ſcilicet, quia libera cogitatio ſolum pertinet ad voluntatem liberam cogitantis, & ſola voluntas libera ſine depẽdentia ab aliqua cauſa naturali, ſuppoſita Dei motione libera, determinat talis cogitationis productionem; & ideò ſola voluntas habet plenum dominium ſuarum operationum poſt Deum, ita vt in poteſtate ſolius voluntatis poſitum ſit ordinare cogitationes ſuas ad intellectum, cui libuerit ordinare, & eas ſubijcere.

¶ Nota præterea, quòd ipſa ordinatio eſt conſtitutiua illius cogitationis in eſſe cognoſcibilis naturalis præſuppoſito quòd entitas cogitationis nõ excedit ordinem naturæ, quoniam cogitatio non ob aliud eximebatur à naturali cognitione angeli, niſi quatenus pertinebat ad ſolam voluntatem liberam & plenariè dominantem ſuæ cogitationi; vnde poteſt illam ſubijcere intellectui alterius angeli tanq̃ obiectum.

¶ Ad obiectiones reſpondetur. Ad primam dicitur, ꝙ ordinatio & manifeſtatio conſtituit cogitationem intra ordinem naturę cognoſcibilis in actu propter dominium, quod habet voluntas ſupra ipſam. Huic conſonat illud Auguſtini in tractatu, 31. in Ioann. explicãtis illud primę Corint. 2. Nemo nouit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt, vnde colligit cogitationes cordis occultas eſſe alijs intellectibus, quia ſunt propriæ ipſius cogitantis, ac ſi diceret, ꝙ ſola cogitantis voluntas poteſt de ipſis diſponere, tanq̃ de proprijs bonis.

¶ Ad ſecundã obiectionem negatur ſequela, & ratio eſt Quoniam ex dominio voluntatis prouenit, ꝙ cogitatio conſtituatur in ordine naturalium intelligibiliũ reſpectu intellectus unius angeli, & non alterius.

¶ Ad tertiam reſpondetur, quòd ſicut angelo infuſæ ſunt ſpecies repręſentatiuę ſingularium etiam non exiſtentium intra ordinem naturæ, ſed quę tandem poterant aliquãdo conſtitui intra ordinem naturæ, ita ſimiliter ab initio inditæ ſunt angelis ſpecies repræſentatiuę cogitationum, quæ poterant pro voluntate cogitantis conſtitui intra ordinem naturæ cognoſcibiliũ: vnde non oportet alias ſpecies acquirere, quando angelo manifeſtantur huiuſmodi cogitationes.

¶ Ad quartam negatur ſequela, & ratio eſt. Quia reſpectu proprij intellectus non eſt neceſſaria peculiaris manifeſtatio, cùm ipſa voluntas in ſua operatione reſpectu intellectus ſe habeat, vt mouens & mota: mouens quidem intellectum ad exercitium cogitationis liberę. Mota quidem ab illo tanquàm à dirigente actionem voluntatis: & propterea quia omnis libertas voluntatis dimanat radicaliter ab intellectu, non poteſt latere intellectum, quid agat ipſa voluntas, atque ita cognoſcit, & ſe liberè motum à voluntate, & voluntatem liberè mouentem.

¶ Ad argumenta principalia reſpondetur. Ad primũ negatur ſequela, ad probationem dicitur, ꝙ actualis cogitatio eſt quidem magis in actu quàm ſpecies intelligibilis, ſed tamen eſt minus proportionatum obiectũ reſpectu intellectus alterius angeli, non quidem propter eminentiam entitatis, ſed propter modum libertatis, quem habet, & hic eximit illam à naturali ordine rerum, conſequenti à naturali cognitione alterius angeli.

¶ Sed dicet aliquis. Ex hac doctrina ſequitur, quòd angelus poſſit cognoſcere cogitationem cordis, quantum ad entitatem, quamuis non quantum ad modũ libertatis. Reſpondetur. Negatur ſequela. Quia entitas illius cogitationis ſingularis hic & nunc ipſa tota occultatur propter modum libertatis. Quod autem diximus, ꝙ non occultatur propter ſuam entitatem, non inde ſignificamus, quòd poterit cognoſci quantum ad entitatem.

¶ Ad ſecundum argumentum dicitur, ꝙ quamuis intellectus non ſit formaliter liber, tamen liber eſt radicaliter. Etenim omnis libertas voluntatis radicaliter originatur ab intellectu, tanquàm à radice & menſura actionis liberæ voluntatis. Sed quoniam hæc ſolutio videtur procedere tantùm de intellectu practico, & non de intellectu ſpeculatiuo. Secundò reſpondetur clarius ſolutione aſſignata inter arguendum. Et ad replicam dicitur, quòd inter alias actiones imperatas à voluntate, & operationes intellectus etiam ſpeculatiui, hæc eſt differentia, quòd alię quidem non pendent à ſola determinatione liberę voluntatis, ſed etiam ab aliis cauſis naturalibus, vt verbi gratia, ab influentijs cęleſtibus, à quatuor qualitatibus ſenſibilibus, vel ab ipſis elementis. At uerò operationes intellectus liberę, quantum ad exercitium à ſola voluntate dependet tanquàm à mouente immediatè, & ſe ſola, quia voluntas non eget conſortio alicuius cauſæ naturalis, vt determinet intellectum ad exercitium propriæ operationis, Quo fit, vt actiones intellectus, quę non conſequuntur ex neceſſitate naturæ, ſicut eſt in angelo cognitio ſui ipſius, tam occultę ſunt à cognitione alterius Angeli, quàm ipſę operationes elicitæ à voluntate.

¶ Sed pro màiori huius rei intelligentia nota, quòd operationes imperatæ à voluntate, poſſunt conſiderari dupliciter. Primo materialiter, quantum ad ſubſtantiam ipſarum. Secundo formaliter, quatenus participant imperium & libertatem uoluntatis & intellectus. Si iſto ſecundo modo conſiderentur cum diſtinctione loquendum eſt: nam quædam ſunt operationes: quæ poſſunt fieri dependenter à voluntate, & etiam aliàs poſſunt fieri abſque tali dependentia, vt verbi gratia, actiones phantaſiæ, & appetitus ſenſitiui, quæ aliquando præueniunt actionem liberam voluntatis, imò interdum fiunt repugnante voluntate. & poſſunt etiam iſtæ operationes fieri ex libera nolũtatis applicatione mouẽtis phantaſiã, & appetitũ ad tales operationes. Dicimus ergo, ꝙ eiuſmodi operationes ſũptæ formaliter, id eſt quatenus imperantur à voluntate non ſunt ab Angelo naturaliter cognoſcibiles, ſed ſolũ

per quandam coniecturam. Et ratio eſt. Quia ſubſtan- A tia iſtarum operationum in parte ſenſitiua, etiam quãtum ad propria obiecta non pendent ab imperio voluntatis. Aliæ uerò ſunt operationes, quæ fieri nequeunt etiam quantum ad ſubſtantiam, niſi depẽdenter ab imperio voluntatis & determinatione ipſius, v. g. rectè ratiocinari & loqui, & huiuſmodi operationes etiam formaliter conſideratæ, prout imperantur à voluntate, ſũt angelo naturaliter cognoſcibiles, & in illis tanquàm in effectu cognoſcit actionem liberam voluntatis. Cæterum ſi primo illo modo conſiderentur, naturaliter ſunt etiam cognoſcibiles ab angelo, excepta operatione vna intellectus propter rationem iam aſſignatam. Ad tertium patet ex dictis in quinta concluſione. B

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur. Concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem reſpondetur, quòd libertas nõ ſolum eximit operationem voluntatis à coactione & violentia, ſed etiam ab ordine rerum naturalium, & ex conſequenti à naturali angelorum cognitione.

¶ Ad quintum reſpondetur, quòd liberæ actiones voluntatis non ſolùm in fieri, ſed etiam in conſeruari pendent immediatè ab ipſa voluntate atque conſortio naturalis cauſæ: & propterea etiam poſtquàm productæ fuerint, cenſentur exemptæ ab ordine naturali rerum. Ad confirmationem dicitur, quòd operationes aliæ cõtingentes & fortuitæ licet fiant contingenter, eò quòd C poſſunt impediri, & quamuis per accidens fiant, nihilominus quando de facto fiunt, producuntur dependẽter à cauſis naturalibus, & fiunt ſecundum quandam inclinationem alicuius cauſæ naturalis, & idcirco ſtatim ſunt ab angelo cognoſcibiles: at operatio voluntatis nullo modo pendet ab alia cauſa naturali.

¶ Ad ſextum reſpondetur, quòd in eo ſenſu dicimus operationes cordis eſſe angelo occultas, non quia occultentur per aliquam particularem voluntatem, aut cogitationem, ſed quia ex ſe ipſis propter modum quem habent libertatis, occultæ ſunt omni intellectui, præter proprium cogitantis & diuinum: vnde egent ſpeciali manifeſtatione facta à voluntate cogitantis. Ad con- D firmationem reſpondetur, non eſſe proceſſum in infinitum, quia ipſamet actio libera voluntatis manifeſtatiua aliarum etiam ſemetipſam manifeſtat. Et aduertendum eſt, quòd iſta ordinatio voluntatis ad manifeſtandum cogitationes cordis & affectiones ipſius voluntatis fit mediante actione intellectus, ſecũdum quod mouetur à voluntate ad manifeſtandum prædictas actiones.

¶ Ad ſeptimum argumentum reſpondetur D. Tho. non aſſumere hanc propoſitionem, ſcilicet, quòd omnis effectus, qui à ſolo Deo producitur, ſoli Deo cognitus ſit, ſed vis rationis D. Thom. in hoc conſiſtit, quòd effectus, qui præcisè producitur, & pendet à cauſa libe- E ra cum modo libero in ipſo effectu, non poteſt cognoſci naturaliter, niſi ab ipſomet operãte, vel ab ipſo Deo, qui operatione ſua etiam libera attingit eundem effectum.

¶ Sed pro maiori explicatione notandum eſt, quòd diuina voluntas licet omnia extra ſe liberè velit & operetur, tamen cùm ſit prima cauſa rerum omnium efficaciſſima, inde eſt, quòd ita ſuauiter omnia diſponit, vt rebus naturalibus conferat modum naturalem, actionibus verò liberis & potentiæ liberæ conferet modum liberum: ac proinde cum vnaquaque re, concurrit iuxta modum ſuæ naturæ. Hæc tamen diuerſitas concurſus non eſt conſideranda in ipſa diuina voluntate, ſed in F ipſis effectibus. Quo ſuppoſito dicimus, ꝙ cùm Deus liberè produxit angelos, & corpora cæleſtia, dedit modũ naturalem ipſis creaturis, ita vt conſtituerent vnũ vniuerſum vnitate realis ordinis, in quo ordine etiam angeli conſiderantur, vt partes cum dependentia ab ipſo toto, vt conſtituant talem ordinem. Sicut ternarius pẽdet à quinta vnitate, vt poſſit partialiter cõſtituere quinarium. Cæterum reſpectu operationum liberarum cõtulit Deus libero arbitrio modum non naturalem, ſed præternaturalem, vt eius actiones non intrarent ordinẽ vniuerſi, neque vt pars, neque vt effectus, neque vt cauſa. Et inde eſt, ꝙ cùm vniuerſum dimanauerit à Deo, & in eſſe entitatiuo, & in eſſe intelligibili, quatenus angelis contulit ſpecies repræſentatiuas totius ordinis naturalis vniuerſi, ꝙ angeli non poſſint cognoſcere cogitationes cordium & affectiones liberas uoluntatis, niſi ab eo qui habet dominium ſupra iſtas actiones, manifeſtentur, dum conſtituuntur per directionem intellectus intra ordinem rerum naturalium, & tunc cognoſcuntur per ſpecies repræſentatiuas ipſiuſmet operantis liberè. Et per hoc patet ad replicam ibi factam. Dicimus enim, ꝙ ſi Deus ſe ſolo moueret orbem cæleſtem, quòd ille motus non haberet in ſe modum liberũ, ſed omnino naturalem, & coordinatum cum aliis rebus naturalibus in ſuo eſſe entitatiuo, & ſecũdum ſuam propriam ſpeciem, atque ita poſſet cognoſci non ſolum per intellectum, ſed etiam per ſenſum. Hactenus de hoc articulo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Angeli cognoſcant myſteria gratiæ?

Prima concluſio, cognitione naturali non cognoſcunt myſteria gratiæ. Ratio eſt. *Quia hæc myſteria ex pura Dei voluntate pendent. Quæ ratio intelligenda eſt de dependentia ſupra ordinem totius naturæ, & quantum ad eſſe, & quantum ad modum.*

¶ *Secunda concluſio, cognitione ſupernaturali & beatifica omnes angeli cognoſcunt myſteria gratiæ, licet non æqualiter, ſed tanto quiſque perfectius cognoſcit, quantò perfectiori lumine illuſtratur.*

¶ *Tertia concluſio. Angeli à principio ſuæ creationis cognouerunt quædam myſteria gratiæ, quædã verò poſtea cognouerunt ſucceſſu temporis.*

¶ *Quarta concluſio in ſolutione ad primum. Omnes Angeli à principio ſuæ creationis cognouerunt myſterium incarnationis in generali & in communi.*

¶ *Quinta concluſio ibidem. Non omnes Angeli à principio ſuæ beatitudinis cognouerunt myſteriũ incarnationis perfectè & quantum ad ſpeciales conditiones illius.*

Ante omnia in hoc articulo duo ſunt breuiter aduertenda. Alterum eſt, quòd Diuus Thomas diſtinguens inter cognitionem angelorum naturalem & ſupernaturalem meminit tantum beatificæ cognitionis: cum tamen cognitio fidei ſit etiam ſupernaturalis ipſis angelis à principio. Ratio huius eſſe poteſt, vel quia D. Thom. potiſſime loquitur de bonis angelis, qui ſtatim poſt creationem fuerunt beatificati, vbi cognouerunt plenius myſterium verbi incarnati, cuius fidem receperant in ſui cognitione, vel etiam nomine beatificæ cognitionis voluit complecti omnem aliam ſupernaturalem cognitionem, quia omnis illa ordinatur ad beatitudinem. Et profectò in fine articuli, vbi D. Thom. inquit, quòd horum myſteriorum quædam à principio cognouerunt angeli, conſtat, quòd loquitur de cognitione fidei, quam omnes angeli ſimul cum natura receperunt. Alterum eſt, quòd myſteria gratiæ non dicuntur in præſentia omnia ſupernaturalia myſteria, etiam quæ pertinent ad diuinam ſubſtantiã, quale eſt myſterium trinitatis. Et ratio eſt. Quia huiuſmodi myſteria quæ pertinent ad diuinam ſubſtantiam, non pendent ex libera voluntate Dei, niſi quantum ad reuelari. At vero D. Thom. talem rationem aſſignat, quare angeli non poſſunt cognoſcere myſteria gratiæ, ſcilicet quia hæc pendent à diuina voluntate: loquitur enim Diuus Thom. de myſterijs factis à Deo, quæ proprie dicuntur myſteria gratiæ Dei.

Cæterum

Cæterum de his myſterijs quæ pertinent ad diuinam ſubſtantiam diſputari ſolet ſupra queſtione 31. articulo primo. Item de fide quam habuerunt angeli diſputat Diuus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione quinta articulo primo.

DVbitatur primo, vtrum angeli naturali cognitione poſſint cognoſcere myſteria gratiæ, poſtquam facta ſunt?

¶ Et videtur quod ſic, primo. Omne ens cauſatum à Deo eſt naturaliter cognoſcibile ab intellectu angelico: ſed myſteria gratiæ facta ſunt à Deo, ergo. Maior probatur, Quia omne ens factum à Deo conuenit in ratione entis creati cum alijs rebus naturaliter cognitis ab angelo, ergo habet eandem rationem obiecti, ac per conſequens poteſt cognoſci naturaliter ab angelo.

¶ Secundum argumentum. Hæc myſteria ſupernaturalia in ratione entis nō differunt ab aliis rebus, quãuis differant in ordine ad cauſam efficiētem, quatenus res naturales producuntur à cauſa naturali, & propter hoc dicuntur naturales, res autem dicuntur ſupernaturales, quia efficiuntur à cauſa operante ſuper naturam, ſed hęc differentia per accidens eſt ad rationem obiecti intellectus, ſicut eſt per accidens ad rationem entis, ergo.

¶ Tertio arguitur. Angelus naturali virtute poteſt cognoſcere & cognoſcit viſum cæco reſtitutum, & vitã mortuo reſtitutam: & tamen iſti ſunt effectus miraculoſi & ſupernaturales, ergo pari ratione poteſt cognoſcere myſteria gratiæ, poſt quam facta ſunt, ut. v. gratia. quod in ſacramento altaris ſint accidentia ſine ſubiecto, quod illic ſit contentum corpus Chriſti, ſimiliter ꝙ humanitas Chriſti domini non habeat propriam perſonalitatem, & nihilominus ꝙ ſit terminata perſonalitate diuina, ſiquidem cognoſcit angelus ꝙ nulla perſonalitas creata terminet illam humanitatem.

¶ Propter hæc argumenta Scotus in quarto diſtinctione decima, quæſtione nona duo aſſerit. Alterũ eſt, ꝙ omnes angeli naturali lumine poſſunt cognoſcere myſteria gratiæ poſtquam facta ſũt, & ſimiliter omnes habitus ſupernaturaliter infuſos nobis, verbi gratia fidem charitatem &c. Alterum eſt, quòd angeli mali diuina virtute impediuntur à cognitione myſteriorum gratiæ, eo modo quo dixit Scotus, ꝙ impediuntur à cognitione cogitationum cordis. De hoc ſecundo dicto Scoti non eſt diſputandum nobis in præſentia, ſed neque de primo ad longum diſſeremus, quia ea difficultas latius diſputatur in tertia parte de myſterio incarnationis. Vide Magiſtrum Medinam. 3. p. q. 1. introductionis ad 3. partem. & q 43. articulo quarto diſſeritur de cognitione miraculorum Chriſti. & q. 77. ar. 7. arguitur de cognitione mirabilis ſacramenti euchariſtiæ.

¶ Sed prò deciſione huius dubij ſit nobis prima concluſio. Angelus non poteſt naturali virtute cognoſcere myſteria gratiæ, & oppoſitum eſt pluſquàm temerariũ. Probatur. Quia in re grauiſſima ſolus Scotus repugnãtibus omnibus Theologis, tenet contrariam ſententiã. Præterea, myſterium incarnationis etiam poſtquàm factum eſt, non ſtatim fuit perfectè cognitum ab angelis, vt teſtatur D. Dyoniſ. ca 7. de cęleſt. hyer. explicans illud Eſa. 63. Quis eſt iſte qui aſcendit de Edom &c in cuius loci intelligentia omnes ſancti cōueniunt, quòd Chriſtus dominus ſe ipſo aſcendens in cęlum, illuminauit angelos pleniori intelligentia incarnati verbi, ergo pluſquàm temerarium eſt, quod Scotus affirmat angelos bonos naturali virtute omnia myſteria gratiæ cognoſcere eo ipſo quo facta ſunt. Inſuper, ſi gratia & charitas, & reliqui habitus infuſi naturaliter cognoſcuntur ab angelo, quia ſũt quędam entia à Deo producta, ſequitur ꝙ propter eandē rationem poteſt angelus cognoſcere naturali virtute lumē glorię, & viſionem beatificam alterius: quoniam hæc et ſunt entia producta à Deo. Conſequens aũt q̃ falſum ſit, euidens eſt & aduerſatur Apoſtolo. 1. Corint. 2. vbi aſſerit, ꝙ in cor hominis non aſcendit, quod præparauit Deus diligentibus ſe. At verò ſi naturali uirtute cognoſceretur ab angelo viſio beatifica & lumen gloriæ, falſum videretur quod Apoſtolus dixit, quod quidem non ſolùm intelligitur de hominibus, ſed etiam de ipſis angelis: ait enim, ocu-

A lus non vidit abſque te, &c. Denique omnia myſteria gratię ſunt ſimpliciter materialia, & ordinis generalis, ergo non habent naturalem proportionem cum lumine naturali intellectus Angelici. Conſequentia euidens eſt, quia lumen naturale tantum proportionatur cum obiecto naturalis ordinis.

¶ Ad argumenta Scoti reſpondetur facile. Ad primũ dicitur, ꝙ ſolùm ens creatum, quod eſt ordinis naturalis eſt obiectum proportionatum cum intellectu Angelico.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd Scotus vehementer falſus eſt, dum exiſtimauit quòd gratia & charitas, & ſimiles habitus infuſi non differunt à naturalibus ef-
B fectibus, niſi tantum ex parte cauſæ efficientis, cùm tamen certiſſimum ſit, quòd huiuſmodi habitus diſtinguuntur, quia ex natura ſua & propria ſpecie ſunt entitates ordinis ſupernaturalis, imò neque per diuinam potentiam poſſibile eſt, vt eiuſmodi qualitates pertineant ad ordinem naturalem, nec producantur, nec dimanent ab aliqua naturali cauſa. Verum eſt tamen, ꝙ eiuſmodi qualitates ſi logicè conſiderentur, quatenus ſunt quędam accidentia reducuntur ad prædicamentũm qualitatis.

¶ Ad tertium argumentum, vt reſpondeamus, notandum eſt, quòd effectus ſupernaturales & miraculoſi ſũt in triplici differentia. Quidam enim ſupernaturales
C ſunt, quantum ad ſubſtantiam, & quantum ad modũ, vt eſt verbi gratia, viſio beatifica: alij tantum quo ad modum ſunt ſpirituales, & iſti adhuc ſunt in duplici differentia. Quidam ſunt ſupernaturales, quantum ad modum tantum ex parte principij efficientis, ut vita reſtituta mortuo, & viſus cæco. Quidam verò ſunt ſupernaturales quantum ad modum non ſolum ex parte principij, ſed etiam ex parte termini. v. g. Tranſubſtantiatio in ſacramento euchariſtiæ. Etenim res quæ manet, facta conſecratione, licet ſit aliquid naturale quantum ad ſubſtantiam ſuam, ſcilicet, corpus Chriſti domini, manet tamen ſub modo quodam ſupernaturali, ſcilicet contentum inuiſibiliter & incommenſurabiliter
D ſub illis ſpeciebus panis. Verum eſt tamen, quòd Caietanus. 3. p. q. 76. artic. 6. eiuſmodi effectus qui ex parte termini habent modum ſupernaturalem, appellat ſupernaturales quantum ad ſubſtantiam. Sed eſt queſtio de nomine dummodo res ipſa intelligatur: quoniam quod attinet ad cognitionem angelorum, de qua modò diſputamus, non ſunt magis cognoſcibiles iſti effectus, quam ſi eſſent ſupernaturales quantum ad ſubſtantiam. Tertij denique ſunt effectus, qui ex parte termini & quantum ad ſubſtantiam partim ſunt ſupernaturales, partim vero naturales, verbi gratia incarnatio filij Dei, in cuius termino manſit aliquid ſupernaturale, ſcilicet verbum diuinum vt terminans & com-
E plens naturam humanam ſua perſonalitate, manſit etiam natura humana, quæ aliquod naturale eſt cũ modo ſupernaturali. His ſuppoſitis videamus quantum ſe extendat angelorum cognitio reſpectu horũ effectuũ. Reſpondetur ergo quòd effectus ſupernaturales totaliter quantum ad ſubſtantiã & ex parte termini ſunt angelis naturaliter incognoſcibiles, effectus autem ſupernaturales quantum ad modum ex parte principij efficientis ſunt naturaliter cognoſcibiles ab angelo, imo etiam & hominibus, & de iſtis procedit tertium argumentum Scoti. Et ratio eſt manifeſta. Quia iſti effectus ſunt ſimpliciter naturales ſecundum propriam definitionem & quidditatem, ergo ſi ponuntur in eſſe,
F erunt ſtatim cognoſcibiles. Sed aduerte, quod quando ſubſtantia horum effectuum non poteſt hic & nunc eſſe producta per aliquam naturalem cauſam, tunc intellectus qui cognoſcit totum ordinem naturæ, qualis eſt angelicus, & habitudinem quam habet ſubſtantia illius effectus hic & nunc ad cauſas naturales, cognoſcit etiam naturali lumine quaſi argumentatiue, & à poſteriori, effectum illum eſſe miraculoſè productũ. v. g. intellectus angelicus naturali lumine cognoſcit, quod homini mortuo non poteſt vita reſtitui virtute cauſarum naturalium, vnde quando videt illum, qui iam mortuus fuerat, iterum viuere, euidenter iudicat naturali lumine quod virtute aliqua ſupernaturali reuixit. Et ob hãc cauſã fatetur aliqui Theologi 3. p. q. 43. an

 angelos

gelos etiam malos cognouiſſe miracula Chriſti domini eſſe vera miracula. Cæterum effectus qui ex parte termini & quantum ad ſubſtantiam partim ſunt naturales, & partim ſupernaturales, poſſunt ab angelo naturaliter cognoſci ex illa parte qua ſunt naturales, ſi autem pars illa naturalis prout hic & nunc non poteſt eſſe niſi præſuppoſito aliquo miraculo, tunc intellectus qui cognoſcit totum naturæ ordinem, cognoſcet etiam à poſteriori & argumentatiuè, & euidenter iudicat, ibi interuenire miraculũ licet in particulari nequeat diſtinguere, in quo conſiſtit ratio miraculi, verbi gratia, in Chriſto domino cognoſcebat angelus etiam malus humanitatem, & videbat etiam illam exiſtere, ſed non videbat qua exiſtẽtia exiſteret, aut qua perſonalitate ſubſiſteret. Vnde euidenter iudicabat illic interuenire miraculum, quia ipſe ignorabat, an natura humana in illo homine exiſteret per propriam exiſtentiam, quam tamen Deus poterat occultare miraculosè diabolo. Dubitare etiam poterat, an forte exiſteret per exiſtentiam infinitam ſeu perſonalitatem infinitam, quamuis non ſit magnum inconueniens dicere, ꝙ diabolus fallebatur iudicans eſſe exiſtentiam creatam.

¶ Tandem eſt aduertendum, quod angelus naturali cognitione poteſt euidenter iudicare, quod Deus pro ſua omnipotentia poſſit multa operari, quę excedant totum ordinem naturę, ac proinde dicantur & ſint vera miracula. Probatur. Quoniam angelus cognoſcit, Deum habere infinitam potentiam in infinitum excedentem totam virtutem cauſarum naturalium, ergo euidenter iudicat poſſe operari multa, ad quæ non ſe extendit virtus cauſarum naturalium, verum eſt tamen, ꝙ nulla ratione in particulari poterat uenire in mentem angelorum naturaliter loquendo, quòd Deus poſſet ſeipſum communicare creaturæ rationali communicatione pertinente ad ordinem gratiæ, per quam homines efficiuntur diuinę conſortes naturæ & filij Dei potentes eum videre, ſicuti eſt, multo autem minus poterat venire in mentem illorum vnio hypoſtatica humanę naturæ ad verbum diuinum. Et ratio eſt quia ad huiuſmodi myſteria cognoſcenda nullum poterant habere principium naturaliter, etiam ad cognoſcenda vt poſſibilia ſecundum omnipotentiam Dei, vnde iudicarentur eſſe poſſibilia.

Dubitatur ſecundo, vtrum angeli lumine ſupernaturali cognouerint myſteria incarnationis prius quam a Deo facta fuerint? De qua re ſunt variæ ſententiæ.

¶ Prima ſententia eſt Magiſtri in 2. d. 11. quòd angeli ſuperiores à principio ſui eſſe cognouerunt incarnationis myſterium, non tamen perfectè vſque ad tempus in quo factum eſt & ab Apoſtolis prædicatum. Angeli uero inferiores nullam cognitionem habuerũt huius myſterij vſque ad tempus, in quo prædicatum eſt per Eccleſiam. Et inquit Magyſter, quòd hoc myſterium manifeſtatum fuit Patriarchis & Prophetis miniſterio ſuperiorum angelorum. Huic ſententiæ conſentit Alexander Alenſ. 2. p. q. 26. membro primo. Sixtus Senenſ. lib. 6. Biblioth. annotatione 19. Eandem ſententiam tenet Aymmo ſuper cap. 3. ad Ephe.

¶ Secunda ſententia aſſerit, quòd omnes angeli beati à principio ſuę beatitudinis myſterium incarnationis cognouerunt, ſed extra viſionem beatificam non cognouerunt vſque ad tempus, in quo factum eſt & prędicatum. Huic ſententiæ videtur annuere Alexan. Alenſ. vbi ſupra. Et Lyra ſuper cap. 3. ad Epheſios in illa verba, vt innoteſcat principibus & poteſtatibus &c. vbi ait, ꝙ omnes angeli cognouerunt hoc myſterium abſtractiua notitia, ſed poſtquam factum eſt, cognouerunt intuitiuè & quaſi experimentaliter. Secundum hanc ſententiam dicendum eſt conſequenter, dæmones non cognouiſſe hoc myſterium vſq; ad tempus in quo factum eſt & prædicatum ſaltem certa cognitione.

¶ Tertia ſententia abſolutè videtur docere hoc myſterium latuiſſe omnes Angelos uſque ad tẽpus, in quo factum eſt, & prædicatum. Hanc videntur communiter docere ſancti Patres. D. Hiero. li. 2. ſuper epiſtolam ad Epheſ. & Eſaiæ. 63. in illa verba. quis eſt iſte qui uenit de Edom, Chryſoſt. Homil. 14. ſuper Ioan. & ad Epheſ. 3. Diu. Ambroſ. lib. de inſtitutione Virgin. cap. 5. dicit, angelus in die aſcenſionis dubitaſſe de reſurrectione. Et Diuus Bernardus Epiſ. 67 ſub dubio relinquit, an aliquis alius angelus præter Gabrielem habuerit notitiam huius myſterij, ante quam fieret. Origen. Hom. 15. ſuper Math. Theodoretus libro de immutabilitate, & ad Eph. 3. & ibidẽ & Theophylactus, & OEcumenius, & alij quam plurimi ex græcis ex latinis hanc ſententiam videntur tenere. Vide etiam Leonem Caſtrenſem ſuper Eſai. 63. vbi refert multa patrum teſtimonia circa illa verba Quis eſt iſte, qui venit de Edom? Hæc ſententia videtur colligi à ſanctis ex quibuſdam ſcripturę locis. Primus eſt ad Epheſ 3. vbi Paulus ſermonem faciens de incarnationis myſterio inquit, vt innoteſcat principibus & poteſtatibus in cęleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientię Dei, vbi videtur Apoſtolus docere hoc myſterium innotuiſſe angelis, mediãte prædicatione Eccleſiæ. Vnde & quidam aiunt, quòd Apoſtoli angelos docuerunt de hoc myſterio, atque ita Hieronymus, Chryſoſtomus, & Orige. vbi ſupra aiunt Apoſtolos angelis prædicaſſe. Secundus locus eſt 1. ad Tim. 3. magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit angelis, prædicatum eſt gentibus, creditum eſt in mundo, aſſumptum eſt in gloria. In quo loco Apoſtolus videtur loqui de apparitione facta angelis, quando myſterium hoc manifeſtatum eſt in carne, & diuulgatum in mundo Apoſtolica prędicatione, & ita hũc locum interpretantur fere omnes patres citati, quamuis Caietanus ſuper illum locum, non improbabiliter interpretetur de apparitione facta angelis, abſtrahendo à noua, vel antiqua. Et puta ille, poſſe verificari de cognitione qua in verbo cognouerunt angeli hoc myſterium. Tertius locus eſt ille Eſa. 63. quis eſt iſte, qui venit &c. vbi in Aſcenſione Chriſti domini introducuntur angeli interrogantes animas ſanctorum patrũ cum Chriſto aſcendentes, quis nam eſſet homo ille tam glorioſus, vel vt alij explicant inferiores angelos interrogantes angelos ſuperiores. Et ſimile quid intelligitur pſalm. 23. attollite portas principes veſtras, & eleuamini &c. vſque ad illud, quis eſt iſte rex gloriæ. Ex quibus locis videtur colligi hoc myſterium vſque ad aſcenſionem latuiſſe angelos, ſiquidem interrogabãt quaſi ignorantes, quis nam eſſet homo ille. His teſtimonijs conſonat etiam illud Apoſtoli ad Epheſios. 3. quod alijs generationibus non eſt agnitum, ſicut reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis eius, quod aliqui intelligunt etiam de Angelis.

¶ Quarta ſententia conſiſtit in duabus concluſionibus. Prima eſt, quòd omnes angeli myſterium incarnationis cognouerunt quantum ad eius ſubſtantiam antequam fieret. Altera eſt, quod nullus angelus nouit hoc myſterium quantum ad particulares rationes & circunſtantias, quo ad vſque patratum eſt & diuulgatum Apoſtolorum prædicatione. Hanc ſententiam docet Diuus Thom. hic in ſolutione ad primum, & infra q. 64. art. 1. ad quartum & q. 106. art. 4. ad ſecundum & in 4. ſent. diſt. 11. q. vnica, art. 4. & opuſc. 1. contra errores Græcorum cap. 26. Et ad Epheſ. 3. hanc ſententiam videtur D. Tho. accepiſſe à D. Aug. lib. 5. ſuper Geneſ. ad literã. cap. 19. & ex D. Dionyſio li. 4. de cæleſti hierarchia, c. 4. & 7. Beda etiam ſequitur Auguſtinum exponens verba citata ad Epheſios tertio.

¶ Atque per has duas concluſiones conatur D. Tho. componere & explicare teſtimonia ſanctorum, quæ inter ſe diſſentiunt. Vide Albertum magnum ſuper ca. 4. de cæleſti Hyerarchia, vbi docet eandem ſententiã, quã ſequitur D. Thom.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit nobis prima cõcluſio. Omnes angeli boni à principio ſuæ beatitudinis cognouerunt myſterium incarnationis. Hæc concluſio communis eſt Theologis præſertim ſcholaſticis. Et probatur primo, quia angeli beati modo cognoſcunt in verbo myſterium incarnationis, ergo etiam cognouerunt illud à principio ſuę beatitudinis. Conſequentia probatur. Quoniam aliàs eſſentialis beatitudo ſuſciperet incrementum, quod eſt contra rationem immutabilitatis beatitudinis. Probatur antecedẽs. Quia homines beati intuentur hoc myſterium incarnatio.

nationis in verbo, vt ſupra patuit q.12.ar.8. Sed angeli non ſunt inferiores in beatitudine, quam homines vt in plurimum, ergo etiam cognoſcunt hoc myſterium in verbo. Probatur ſecundo. Quia Chriſtus dominus conſtituendus erat à Deo caput non ſolum hominum, ſed etiam angelorum, vt dicitur ad Epheſios 3. ergo cognitio de Chriſto domino pertinet ad cognitionẽ beatitudinis angelorum. Probatur conſequentia. Quia omnia illa quæ pertinent ad ſtatum cuiuſlibet beati videtur in verbo. Confirmatur. Quoniam myſterium incarnationis non poterat ab angelis beatis perfectè cognoſci niſi in verbo, quia modus vnionis verbi cum humana natura non poteſt intelligi diſtinctè abſque quidditatiua verbi cognitione: ſed non eſt vero ſimile quod angeli beati habuerint cognitionem myſterij incarnationis imperfectam & obſcuram, ergo. Confirmatur ſecundo. Myſterium incarnationis licet non ſit formale & eſſentiale obiectum beatitudinis, tamen inter materialia obiecta quæ cognitione beata poſſunt cognoſci, potiſſimum eſt, ergo ſi quid aliud angeli vident in verbo, potiſſimum eſt hoc myſterium. Huic conſonat qđ Chriſtus dicit Ioan. 17. hęc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti, Ieſum Chriſtum.

¶ Huius doctrinæ occaſione quibuſdam Theologis videtur veroſimile, quod angeli beati cognoſcant in verbo myſterium ſacramenti Euchariſtię, imo & reliqua ſacramenta & miracula Chriſti. Quoniam hæc omnia ſunt potiſſima inſtrumenta diuinæ virtutis. Et confirmatur, quoniam ſi pertinet ad beatitudinem cuiuſlibet beati, quod videat in verbo omnia genera & ſpecies rerum naturalium, vt patet ſupra quæſtione 12. videtur à fortiori dicendum, quod ad ſtatum cuiuſlibet beati pertineat cognoſcere etiam in verbo prędicta myſteria.

¶ Nobis autem videtur, ſi hæc ita ſe habent, conſequens fieri, vt angeli ſatis perfectè & diſtinctè in particulari à principio cognouerint myſterium incarnationis, atque adeo nihil poſtea didicerunt, quod videtur eſſe contra communem opinionem & contra D. Tho. hic in ſolutione ad primum. Quam ob rem ſatisfuerit, ſi dicamus, quod angeli à principio ſuæ beatitudinis cognouerunt diſtinctè myſterium incarnationis quantum ad ſubſtantiam & quidditatem & quantum ad excellentiam, quam homo ille habiturus erat ſupra totũ ordinem vniuerſi naturalem & ſupernaturalem. Tertio probatur concluſio. Sumpta ratione ex ſolutione ad primum. Quoniam myſterium incarnationis eſt, quoddam generale principium totius ſalutis humani generis: ſed ad officium angelorum pertinet promouere & excitare homines ad ſalutem iuxta illud ad Hæbr. 1. omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſteriũ miſſi propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis, ergo ad ipſos angelos pertinet hoc myſterium incarnationis cognoſcere, cuius effectus miniſtri ſunt deputati. Ex iſta ratione colligunt etiam aliqui Theologi, quod angeli non ſolum cognoſcunt in verbo incarnationem, ſed etiam mortem Chriſti domini, & reſurrectionem & aſcenſionem. Ratio illorum eſt. Quoniam in virtute horum myſteriorum conſumanda erat ſalus hominũ. Et hinc etiam inferunt, quòd angeli cognouerunt caſum hominis ad cuius reparationem mors Chriſti deſtinabatur. Sed huiuſmodi opinio qua facilitate dicitur, tali reijcitur, ſatis enim fuerit, vt paulo ante dicebamus ad verificanda dicta ſanctorum & D. Thom. vt cognouerint in verbo ipſum myſterium incarnationis diſtinctè quantum ad ſubſtantiam & excellentiam.

¶ Secunda concluſio. Angeli beati cognoſcunt etiã extra verbum & in proprio genere quędam ex prædictis myſterijs, aliquo lumine creato quaſi prophetico. Hæc concluſio probabilis eſt & dictis ſanctorum conſentanea, pręſertim D. Auguſtini. Et Dionyſ. vbi ſupra. Et probatur. Quia omnes reuelationes factę Patriarchis & prophetis miniſterio angelorum factę ſunt: ſed prophetæ cognouerunt prędicta myſteria iuxta illud. 1. Petri 1 de qua ſalute exquiſierunt prophetę, &c. ergo & angeli cognouerunt huiuſmodi myſteria, quæ prophetis reuelabant, non ſolum in verbo ſed etiam extra verbum. Patet conſequentia. Quia cognitio in verbo propter ſuam maximam excellentiam non eſt proportionata & conueniens ad gerendum exterius huiuſmodi myſteria, & ad faciendas reuelationes prophetis proportionatas. Quod autem angeli miniſterio ſuo prophetas docuerint, patet ex Dionyſ. cap. 4 de cæleſt. hyerar. D. Auguſt. lib. 7. de ciuitate c. 32. & ex eo quod actorũ. 7 dicit D. Stephanus, quòd angelus de rubo loquebatur Moyſi, & ad Galat dicitur quod ipſa lex data eſt per angelos in manu mediatoris, & ad Hebr. 2. per angelos factus eſt ſermo. &c. Sed huic argumento reſpõdet Magiſter ſententiarum, quod iſti angeli erant de ſuperioribus, & non de inferioribus. Hæc tamen ſolutio eſt cõtra ſententiam D. Dionyſ. c. 7. de cæleſti hyerar. aſſerentis ſolos angelos inferioris hierarchiæ mitti perſonaliter ad huiuſmodi miniſteria exercenda.

¶ Tertia concluſio. Omnes angeli à principio ſuæ creationis cognouerunt per fidem, incarnationis myſterium quantum ad eius ſubſtantiam. Hæc concluſio nõ eſt mihi tam certa ſicut prima, eſt tamen ſatis probabilis, imo videtur expreſſa ſententia D. Tho. hic vbi ait, quod horum myſteriorũ quædam à principio ſuæ creationis cognouerunt angeli. Nec poteſt dici, quod idem fuit principium beatitudinis, ſiquidem angeli non fuerunt creati in gloria. Nihilominus aliqui volunt explicare D. Thom. ita vt cum dixerit à principio ſuæ creationis, intellexerit ſtatim poſt principium ſuæ creationis, ſcilicet quando boni angeli facti ſunt beati. Hanc tamen concluſionem tenent graues Theologi Thomiſtę & omnes illi qui opinantur, angelos fuiſſe iuſtificatos ex meritis Chriſti domini. Quam ſententiam attribuunt aliqui D. Bernardo Homil. 22. ſuper Canti. & Ruperto Abbati ſuper illud Ioan. 8. ille homicida erat ab initio. Sed quod attinet ad D. Bernardum, ſi quis attente legat contextum ſermonis, nihil minus dicit D. Bernardus, intendit enim ibi, quòd verbum ipſum diuinum, quod olim angelos redemit à ruina, & factum eſt illis ſapientia & iuſtitia & ſanctificatio & redemptio, id ipſum in tempore quando verbum caro factum eſt, fuit nobis ſapientia ſanctificatio iuſtitia & redemptio. Noſtra autem concluſio probatur primo. Quia Chriſtus dominus prędeſtinatus erat, non ſolum, vt eſſet caput hominum ſed etiam angelorũ, ergo ſatis rationabiliter aſſeritur, quod angeli viatores per fidem cognouerint illum hominem, qui futurus erat caput ipſorum. Probatur ſecundò. Omnes angeli beati à principio ſuæ beatitudinis cognouerunt iſtud myſterium, ergo antea illud per fidem cognouerant ſaltem quantum ad ſubſtantiam myſterij. Probatur conſequẽtia. Quia quæ in termino poſſidentur, conuenit vt in via per quandam inchoationem habeantur, atque ita omnia myſteria quæ per fidem credimus in via, clare intuebimur in patria. Tertio probatur. Quod angeli cognouerint per fidem incarnationis myſterium, pertinet ad illorum dignitatem, cedit in honorem Chriſti, non aduerſatur ſanctis patribus, vt ſtatim videbimus, ergo probabilis eſt concluſio. Vltimo probatur. Nam primus parens in ſtatu innocentię myſterium hoc cognouit, vt docet D. Tho. 2.2.q.2.ar.7. & 3.p.q.1.art.3. ad primũ. Imo neceſſarium eſt ita aſſerere ſecundum communẽ ſententiam ſanctorum, qui colligunt illam ex illo Gen 2. vbi dicitur, Adam iam excitatus à ſomno diuino vt vidit mulierem dixit, hoc nunc os de oſſibus meis, & caro de carne mea, &c. Quem locum interpretatur Apoſtolus ad Ephe. 5. dicens, ſacramentum hoc magnũ eſt, ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia, ſcilicet fuiſſe adimpletum. Ex quo colligitur, quod illa verba prophetice protulerit Adam. Etenim ſemper prophetæ intelligunt primarium ſenſum ſuæ prophetiæ, ergo neceſſe eſt aſſerere protoparentem cognouiſſe myſterium incarnationis in ſtatu innocentię. Vide Auguſt lib. 9. ſuper Gen. ad liter. cap. 19. vbi expreſſe tenet hanc ſententiã, ergo etiam Chriſtum dominum cognouerunt angeli à principio ſuæ creationis. Probatur conſequentia. Quia Chriſtus dominus non fuit magis cauſa meritoria, vel efficiens gratiæ protoparentis in illo ſtatu, quam gratię angelorum, vt tenet communis opinio Theologorũ, ergo eadem eſt ratio.

¶ Sed eſt hic obſeruandum, quod quemadmodum de protoparente dicimus, quod cognouit myſterium incarnationis in ſtatu innocentię quantum ad ſubſtantiam,

non

qui admirabatur Chriſti virtutem. Sed communiter ſancti patres ſequentes D. Dionyſ. interrogationem illam aiunt factam eſſe nomine angelorum beatorum, vel inferiorum ad ſuperiores, vel etiam ſuperiorum ad Chriſtum in die aſcēſionis ad cęlos, illuc enim propheta mentem ſuam propheticè conuerterat, Sed adhuc inſtat aliquis quid nam interrogabant angeli in illa die? Reſpondent communiter doctores, quòd interrogabant non de qualitate perſonę aſcendentis, quam tā agnouerant, & olim in pręſepio iacentem adorauerant cantantes, gloria in excelſis Deo: ſed interrogabant de circunſtantijs particularibus & myſterijs alijs verbi diuini incarnati. Sed ſtatim ſe offert forma interrogationis, aiunt enim quis eſt iſte, non dicunt quid feciſti, & quid facturus es. Quamobrem cum diſtinctione videtur eſſe reſpondendum, quod quatenus illa interrogatio referebatur ad perſonam aſcendentem, admiratio eſt, non dubitatio ex ignorantia. quatenus vero refertur ad alias circunſtantias, quæ etiā accidentaliter qualificant perſonam aſcendentis, vt v. g. quod gentes conuerteret, quod maneret in terris ſub ſacramento, quod Eccleſiam gubernaturus eſſet per Apoſtolicam poteſtatem tunc bene poſſumus aſſerere, quod talis interrogatio procedebat ex ignorantia quarundam circunſtantiarum verbi incarnati. Hæc doctrina fundamentum habet in Auguſtino ſer. 5. de Aſcenſione. Et in D. Cyrillo lib 12. ſuper Ioan. c. 58. in Tertulliano lib 4. aduerſus Marcionem, qui omnes introducunt cęleſtes ſpiritus admiratione plenos, talem interrogationem feciſſe, quis eſt iſte, &c. Cæterum quod eam interrogationem fecerint cum ignorantia quarundam circunſtantiarū, fundatur in D. Dionyſ. c. 7. cæleſt. hierar. vbi aſſerit, qd cæleſtes ſpiritus didicerunt ſcientiam diuinę operationis pro nobis, & quod Chriſtus dominus eos ſine medio docuerit, cum dixit, ego qui loquor iuſtitiam, &c. Et hęc de hac quæſtione.

QVAESTO LVIII.

De modo cognitionis angelicæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intellectus angeli quandoque ſit in potentia quandoq; in actu?

Prima concluſio. Reſpectu eorum quæ angelus naturaliter cognoſcit nunquā eſt aut fuit in potentia ad actum primum, eſt tamen in potentia ad actum ſecundum. Ratio huius concluſionis deſumitur ex comparatione ad res corporales, ex quibus ſuprema corpora nunquam ſunt in potentia ad eſſe, quę non ſit completa, ergo etiam in rebus immaterialibus ſupremę ſubſtantię non ſunt in potentia ad aliquod eſſe, per quod conſtituantur in actu primo, ſcilicet ad habitum vel ad lumen. Cæterum quod poſſint eſſe in potentia ad actum ſecundum, non alia ratione probat D. Thom. niſi quia etiam ipſa corpora cæleſtia aliquando ſunt in potentia vt illuminentur à ſole.

¶ *Secunda concluſio. Reſpectu eorum quæ angelis ſupernaturaliter reuelantur, nihil prohibet quod ſint in potentia ad actum primum. Hanc probat D. Thom. ſicut ſecundam partem primæ concluſionis nos probauimus.*

¶ *Tertia concluſio. Reſpectu eorum quę angeli vident in verbo, nunquam ſunt in potentia. Ratio eſt. Quia in hac viſione conſiſtit eorum beatitudo, ac ſi diceret, quod debet eſſe omnino immutabilis illa viſio, in qua conſiſtit beatitudo, atque ita ait, quod ſemper vident actu verbum, & ea quæ in verbo vident.*

IN hoc articulo notandum eſt, quod ſicut in humano intellectu reperitur duplex forma, per quam conſtituitur in actu primo, ſcilicet, ſpecies intelligibilis, quę ſe tenet ex parte obiecti, per quam obiectum vnitur potentię, & habitus ſiue lumen ex parte potentiæ ad perficiendum illam in ratione principij effectiui ad iudicandum de his quæ obiecto conueniunt, ita proportionabiliter dicendum eſt de intellectu angelico, quòd conſtituitur in actu primo, & per ſpecies intelligibiles, & per habitum ſeu lumen inditum ſibi. Et quidem quod attinet ad ſpecies ſatis dictum eſt ſupra quęſt. 51. & 56. Nunc autem inquirendum nobis eſt de ipſis habitibus angelorum.

¶ Dubitatur ergo, an intellectus angelicus conſtituatur in actu primo per habitum? Qua in re ſunt variæ ſententiæ. Quidā aiunt, quòd in intellectu angeli nullus habitus reperitur ſaltem reſpectu eorum, quę naturaliter poſſunt cognoſci. Ratio eſt Quia natura angelica eſt valde perfecta in potentia intellectiua, ergo non indiget aliquo habitu.

¶ Altera ſententia eſt, quæ docet, quòd in intellectu angelico reperiuntur quidem habitus, qui non ſunt diſtincti ab ſpeciebus intelligibilibus, Ita docet Caietanus 1. 2. quęſt. 50 artic. 6 & clarius quæſt. 54 artic. 4. & quæſt. 63. art. 1. Et ratio eius eſt: Quia ſpecies angelicę ſunt altioris ordinis, quàm naturæ, cùm ſint participationes diuinæ ideę: vnde vtramque rationem complectuntur, ſcilicet, vt ſe habeant vt principium perfectū effectiuum, & etiam vt aliquid repræſentatiuū obiecti.

¶ Tertia ſententia eſt, quæ ponit habitus realiter diſtinctos à lumine & ſpeciebus, & eſſe acquiſitos per proprias operationes angelorum. Vnde intellectus angelicus aliquando eſt in potentia ad actum primum.

¶ Pro reſolutione huius quæſtionis ſit prima concluſio. Neceſſe eſt in angelis ponere aliquos habitus ſupernaturales realiter diſtinctos à lumine naturali, & ab omni facultate angelorum. v. g. habitum fidei & ſpei à principio, & modo habitū charitatis. Probatur. Quia operationes credendi, ſperandi, & diligendi, ſuperexcedunt facultatem naturalem, ergo neceſſe eſt, vt potentiæ eleuentur per principia ſupernaturalia, quæ ſunt habitus. Sed vtrùm fidei habitus in angelo fuerit qualitas diſtincta ab ſpeciebus intelligibilibus, parum refert ad præſentem diſputationem. Caietanus 1. 2. quæſt. 5. art. 6. videtur tenere, nullum habitum ſpeculatiuum eſſe qualitatem diſtinctam ab ipſis ſpeciebus coordinatis. Et idem videtur ſentire de habitu fidei. Nos tamen reſpondemus, habitum fidei in angelis fuiſſe qualitatē diſtinctam ab ſpeciebus. Et ratio eſt. Quia in angelo ad myſteria fidei cognoſcenda non fuerunt infuſæ particulares ſpecies, ſed ſufficiebant naturales cum lumine fidei, ergo lumē fidei omnino diſtinguebatur ab ſpeciebus. Conſequentia patet. Quoniam ſpecies erant merè naturales. Antecedens verò probatur. Quoniam fides angelorum, & noſtra eſt eiuſdem rationis: ſed in nobis ſufficiunt ſpecies ordinis naturæ ad cognoſcenda myſteria fidei cum lumine infuſo fidei, ergo ſimiliter in angelis, in quibus cognitio myſteriorum fidei etiam erat obſcura.

¶ Secunda concluſio. Species intelligibilis in intellectu angelico, non habet propriè loquendo rationem habitus ſcientifici. Hæc eſt contra Caietanum. Sed tenet eam Ferrar. vbi ſuprà. Et probatur. Quia ſpecies ponitur in intellectu ad faciendam vnionem obiecti cū potentia. Habitus verò ponitur ad iudicandum de obiecto ſic vnito, ergo diſtinguuntur. Confirmatur. Quia ſpecies tenet ſe ex parte obiecti, tanquàm principium effectiuum: habitus verò ponitur ad determinandam potentiam, tanquàm principium effectiuum iudicij.

¶ Tertia concluſio. In intellectu angelico non ſunt neceſſario ponendi plures habitus ſpeculatiui circa diuerſa intelligibilia. Probatur. Quia intellectus angelicus na-

eius natura ſua plenè determinatus eſt lumine naturali, quo cognoſcit prima principia,& in illis omnes concluſiones quas nos ſolemus per diſcurſum colligere, ergo non opus habet alijs habitibus ſuperadditis ad determinandum intellectum ad plura obiecta ſcientiarum. Et ſiquis interroget, quomodo vnicum naturale lumen, & vnicus habitus ſufficiat ad tantam vniuerſitatem ſcibilium & obiectorum cognoſcendam.

¶ Sit quarta concluſio. Lumen vnicum intellectus angeli, quatenus accommodatur ſpeciebus intelligibilibus diuerſorum obiectorum, habet virtualiter rationem plurium habituum, verbi gratia, quatenus angelus per vnam ſpeciem cognoſcit omnia,quæ pertinent ad mathematicas, habitus ille naturalis habet rationē ſcientiæ mathematicę,atque adeo ſuperfluum eſſet ponere in angelo alium habitum diſtinctum.

¶ Vltima concluſio. Valde probabile eſt reperiri in angelis aliquos habitus fidei acquiſitę & opinionis circa illa obiecta, quę non pertinent per ſe ad naturalem eius cognitionem. Et aduerte, quòd hæc obiecta poſſunt eſſe ordinis ſupernaturalis, vt ſunt myſteria gratiæ, poſſunt etiam eſſe inferioris ordinis, vt ſunt futura contingentia & cogitationes cordium. Si concluſio intelligatur de obiectis, quæ ſunt ordinis ſupernaturalis, probabilior eſt,quia ad huiuſmodi cognoſcenda nō eſt determinatus intellectus angelicus, neque per habitum neque per aliquas ſpecies repræſentatiuas ſubſtantię. Sed nihilominus angelus de huiuſmodi iudicat coniecturaliter & per quoſdam effectus, quòd ita ſe res habeat, ergo neceſſe eſt, quod eius intellectus determinetur aliquo habitu acquiſito ad facile iudicandum de huiuſmodi rebus. Si autem intelligatur concluſio de obiectis inferioris ordinis tantum naturaliter ab angelo abſconditis, vt poſſit de illis certò iudicare, qualia ſunt futura contingentia & cogitationes cordis,nihilominus etiam tunc probatur concluſio. Quia quamuis intellectus angelicus,vt dictum eſt ſupra habeat ſpecies naturaliter repræſentatiuas futurorum contingentiū, & cogitationum cordis quantum ad ſubſtantiā & quidditatem talium rerum, tamen naturaliter nequeunt ſe extendere ad repræſentandum actualem coniunctionē exiſtentię, cum futuris contingentibus antequam ſint, & cum cordis cogitationibus antequam reuelentur, ergo ad iudicandum de huiuſmodi opinatiuè antequam ſint,vel reuelentur,opus eſt angelo aliquo principio acquiſito potentiam ad huiuſmodi iudicium determinante. Hæc etiam argumenta probant huiuſmodi habitus non eſſe congenitos, à natura,quia non pertinēt ad naturalem perfectionem intellectus angelici.

¶ Sed contra ſequitur,quòd intellectus angelicus ſit in potentia reſpectu actus primi circa huiuſmodi obiecta, conſequens videtur repugnare primę concluſioni S. Thom. ergo. Sed reſpondetur concedo ſequelam & negatur minor, Quia prima concluſio tantum procedit de obiectis, quę pertinent ad naturalem angeli cognitionem. Ex dictis ſequitur, ſatis probabiliter dici poſſe,quod dæmones habent habitum fidei acquiſitum circa myſteria gratię, quo inclinantur ad iudicandum de ipſis myſterijs conuincti euidentia miraculorum, de qua re plura diximus 2.2. queſt.5. artic.2. Præterea, quia intellectus dæmonis non eſt ſua natura determinatus ad iudicandum de his myſterijs, ſed per actualia iudicia & quaſi partialia acquirunt habitum facile inclinantem ad huiuſmodi iudicia. Et licet dæmones haberent euidentiam in atteſtante, quod mihi non probatur, nihilominus haberet locum iſta fides acquiſita atque vehemens opinio. Sicuti poteſt eſſe fides infuſa cū euidentia in atteſtante circa idem obiectum ſecundū ſententiam Caietani quem multi ſequuntur, poterit etiam eſſe fides acquiſita ex effectibus ipſis euidenter cognitis. Poſſet etiam diſputari dubium, Vtrùm angelis ſint ponendi habitus artis vnus aut multiplex, aut diſtinctus ab habitu ſpeculatiuo. Sed hæc quęſtio parum habet difficultatis. Reſpondetur in vnico verbo, quòd in angelo non oportet ponere alium habitū practicum ad vniuerſa opera artificioſa facienda, præter habitum ſpeculatiuum, quando iudicat de quidditate artificiatorum omnium. Et ratio eſt vnica, quia ad introducendam formam in materia, nulla eſt diffi-

A cultas reſpectu angeli ſi ipſe vellit introducere: atque ita habitus ſpeculatiuus ſola ad opus extenſione fit practicus.

DVbitatur ſecundò, vtrùm angelus ſit in potentia in ordine ad omnem actum ſecundum? Reſpondetur & ſit prima concluſio. Intellectus angeli nunquā eſt in potentia reſpectu ipſiuſmet angeli,ſed ſemper eſt in actuali cognitione ipſius. Oppoſitum huius concluſionis tenet aliqui Thomiſtæ. Sed nihilominus probatur ex D.Tho. quæſt.8. de veritate, art.6.ad 7.& artic. 14.ad 6. & ſupra quęſt.56. art.1.ad tertium.vbi hoc ipſum ſatis inſinuat & Caietanus expreſsè eam tenet in articulo ſequenti. Ferrar. ſecundo contra gentes, cap.
B 97. Capreolus in ſecundo diſt. 3. quæſt.2. Ægidius Roma. ibi in 2.parte diſt.art.1. Et probatur. Quoniam eſſentia angeli eſt obiectum maximè proportionatū eius intellectui, & ei vnitum intime in ratione intelligibilis,ergo ſemper eſt in actu ſecundo angelus reſpectu cognitionis ſui. Confirmatur. Quia ſi aliqua ratione ceſſaret, maxime quia illa cognitio eſſet impeditiua aliarum cognitionum,ſicut in nobis contingit: ſed hoc nō eſt verum, quia potius illa cognitio eſt principium & fundamentum cognoſcendi alia à ſe, ergo nulla ratione poteſt ceſſare. Probatur ſecundò. Si intellectus angeli non eſt naturaliter determinatus ad cognitionem ipſius angeli, ſequitur,quòd ad nullam eſt naturaliter de-
C terminatus, ac proinde, quòd poſſit omnino manere ſuſpenſus ab omni actione vitali tanquam lapis, quæ eſſet maxima imperfectio in angelo viuente,cùm nullum viuens etiam inferioris ordinis conſeruetur vnquā abſque aliqua actione vitali, vt patet in plantis,ergo vita angeli, quæ omnium naturalium creaturarum perfectiſſima eſt, ſemper ſe exerit in aliquam operationē vitalem. Deinde, nam omnis motus ſecundum naturę ordinem reducitur ad aliquem motum primum & determinatum ab ipſa natura, vt patet in animalibus, in quibus omnis motus reducitur ad motum cordis, qui eſt quaſi fundamentum & radix omnium aliorum, ergo omnis operatio intellectiuæ naturę debet reduci ad vnam primam,quæ ſit aliarum fundamentum & radix
D determinata à natura, hæc autem nulla alia eſſe poteſt niſi cognitio ſui ipſius,ergo,&c. Hęc omnia confirmātur ex dictis in quæſt.56. artic.1. quòd intellectus angelicus oritur ex natura ſua plene determinatus ab ipſa quidditate angeli ad cognitionem ſui ipſius.

¶ Secunda concluſio. Angelus nunquam eſt in potentia reſpectu actualis cognitionis Dei,in quātum eſt autor ipſius angelicæ naturæ. Hæc concluſio non videtur tam certa ſicut præcedens, eſt tamen valde conſequens ad illam,docet eam Caietanus & Ferrarien. vbi ſupra, & eſt communis Thomiſtarum. Et probatur. Angelus cognoſcendo ſe,cognoſcit Deum ſicut cognoſcitur cauſa in effectu: ſed neceſſario ſe ipſum cognoſcit, ergo
E etiam Deum naturaliter ibidem repræſentatum. Confirmatur.Quia angelus cognoſcit ſe comprehenſiuè,ergo cognoſcit omnem habitudinem ſui ad autorem naturę, à quo pendet in fieri & in conſeruari. Confirmatur ſecundò. Quoniam angelus cognoſcit Deum per propriam eſſentiam tanquam per ſpeciem intelligibilem naturaliter repræſentatiuam Dei: ſed eſſentia angeli naturaliter ſemper eſt vnita intellectui in ratione ſpeciei intelligibilis,ergo qua ratione ſemper repræſentat angelum in actu ſecundo repræſentabit ipſum Deū. Probatur ſecundò. Deus in quantum eſt autor naturæ angelicę eſt obiectum proportionatum intellectus angeli, ergo illi vnitur in ratione intelligibilis mediante
F aliqua ſpecie repræſentante Deum ſecundum illam proportionem; hæc autem ſpecies non eſt alia niſi eadem qua angelus ſe ipſum cognoſcit, ergo illa mediante & ſe ipſum & Deum tanquam in effectu cognoſcit.

¶ Et ſi aliquis reſpondeat,quòd cognoſcit Deum etiā mediante ſpecie repræſentatiua alterius angeli,nos nō id negamus, ſed cum prior ſit propria cognitio ſui & magis proportionatum obiectum,dicimus, quòd ſtante iſta cognitione, ſemper cognoſcit Deum. Denique probatur. Quia naturalis fęlicitas angeli conſiſtit in cognitione Dei autoris naturæ, ergo iſta cognitio ſemper eſt perpetua & in actu, alias beatitudo naturalis angeli poſſet interrumpi, & non ſemper eſſet beatus.

¶ Et

¶ Et ſi dicas. Inde ſequitur, quòd dæmones habent modo naturaliter fælicitatem ſiquidem non ceſſant ab actuali cognitione Dei. Reſpōdetur, nego ſequelā Quia ſimul cognoſcunt ſe auerſos eſſe ab autore naturæ per peccatum, & ab illo tanquam à potentiſſimo iudice cruciari mediante creatura ignis corporalis. Neque mirū eſt, quòd modo non ſint beati per cognitionem naturalem Dei in ſemetipſis, quoniam illorum peccatum in hoc poſitum fuit, non quia conuerſi ſint ad obiectum malum. Conuerſi enim ſunt ad dilectionem ſui, quæ proficiſcebatur naturaliter ex cognitione ſui, quæ erat cognitio Dei in ſe ipſis, non apponendo illam circunſtantiam, quæ pertinebat ad ordinem ſupernaturalem, ſcilicet vt ſe ipſos cum omni ſua naturali beatitudine in qua fuerunt creati, referrent & ſubijcerēt ordini gratię ad finem & beatitudinem ſupernaturalem. Neque tamen fuit peccatum omiſſionis, quoniam poſitiuè cōuerſi ſunt ad propriam excellentiam ſine ordine gratię, qui erat in præcepto.

¶ Vltima concluſio. Valde veroſimile mihi eſt, quòd angelus ſemper eſt in actuali cognitione reſpectu ordinis vniuerſi, in quo maximè relucet diuina ſapientia. Ratio eſt. Quia ſicut ipſum vniuerſum nunquam ceſſat ſecundum eſſe, quod recepit à Deo in eſſe naturæ: ita non decet, vt ceſſet in eſſe intelligibili, ſecundum quod proceſſit à Deo in mentibus angelorum. Sed tamen ſicut in ſemetipſo vniuerſum habet plurimam varietatem circa ſingularia, quæ non ſemper eodem modo ſe habēt, ita in cognitione angeli non ſemper actualiter cognoſcuntur omnia ſingularia, quæ ipſe poteſt cognoſcere. Sed eſt aduertendum, quod cognitio totius ordinis vniuerſi non eſt ex neceſſitate naturæ, ſed libera, eſt tamen ſecundum rectitudinem prudentiæ & ſapientiæ naturalis angeli ordinatam ad perfectionem totius vniuerſi & in eſſe naturali, & in eſſe intelligibili. Quęadmodum etiam angeli mouent liberè cælos, & tamen non ceſſant mouere.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum angelus poſſit ſimul multa intelligere?

PRima cōcluſio. *Omnia quę angelo repręſentātur per vnicam ſpeciem poteſt ſimul intelligere.* Ratio eſt. *Quia ſicut requiritur ad vnitatem motus vnitas termini, ita requiritur ad vnitatem operationis vnitas obiecti, ergo cum omnia quæ per vnicam ſpeciem repreſentantur conueniant in vno eſſe intelligibili, ſequitur, quod ſimul poſſint cognoſci ab intellectu angelico.*

¶ *Secunda concluſio. Ea quę angelo per diuerſas ſpecies repręſentantur non poteſt ſimul cognoſcere. Ratio eſt eadem atque precedentis concluſionis.*

¶ *Tertia concluſio. Omnia quę angelo repręſentantur in verbo, intelligit ſimul vnica viſione beata. Ratio eſt. Quia ipſamet diuina eſſentia, quę maximè eſt vna, habet rationem ſpeciei intelligibilis ad repręſentandum omnia quę videntur in ipſo verbo.*

IN hoc articulo dubitatur de veritate ſecundæ concluſionis. De qua re ſunt variæ ſententiæ. Prima eſt Durandi in ſecundo diſtinctione tertia quæſtione vltima docentis, angelum ſemper eſſe in actuali cognitione rerum omnium, quas naturaliter poteſt cognoſcere. Et ratio eius eſt. Quia exiſtimat nullas eſſe ſpecies intelligibiles, ſed omnia ab angelo cognoſci per ipſarum rerum præſentialitatem. Hoc tamen fundamentum ſupra in quæſtione 55. refutauimus.

¶ Sed probatur primò. Species quæ ſunt in intellectu angeli ſunt agentia naturalia, ergo naturaliter producunt intellectiones ſibi proportionatas abſque dependentia à voluntate angeli, ac per conſequens, angelus cognoſcit omnia, quæ per ſpecies repręſentantur. Antecedens probatur. Quia formæ quæ ſunt in intellectu, non ſubſunt liberati, ſicut ipſe intellectus & lumē.

¶ Probatur ſecundò. Quia aliàs ſequeretur per alterum extremum, quòd ſemper angelus eſſet in potentia reſpectu rerum quę per ſpecies repræſentantur. Patet ſequela. Quia ſi ſpecies non determinantur à natura ad operationem, non poſſunt determinari à voluntate, ergo ſemper manebunt in potentia. Antecedens probatur. Quia voluntas non poteſt velle aliquid niſi prius cognoſcatur illud, ergo ad hoc quod voluntas velit, ꝙ intellectus actualiter intelligat hominem, neceſſe eſt, quòd iam hominem intellexerit, quod implicat cōtradictionem, ergo intellectus angelicus, aut ſemper eſt in actu ſecundo reſpectu rerum, quæ per ſpecies repręſentantur, aut nunquàm incipit illas res cognoſcere.

¶ Tertiò. Angelus cognoſcendo ſuam eſſentiam, cognoſcit ſimul naturaliter ſuum intellectum, & omnes ſpecies quę in illo ſunt, ergo cognoſcit ſimul omnia quæ repræſentantur per illas ſpecies. Patet conſequentia. Quia ſpecies illæ ſunt multitudines rerum, neque poſſunt diſtinctè cognoſci, niſi per ordinem ad repræſentata, eo vel maximè quia angelica cognitio comprehenſiua eſt.

¶ Quartò. Si angelicus intellectus non determinatur naturaliter ad cognitionem rerum omnium, ſed poteſt pro ſua libertate nunc vti vna ſpecie, nunc altera, ſequitur, quòd poſſit ceſſare ab omni intellectione. Cōſequens eſt falſum, & contra D. Thom. ſecundo contra gentes, cap. 67. vbi oſtendit angelum nō poſſe ab omni operatione intellectuali ceſſare, quia eſt illi vita intellectualis, qua viuit, eſt autem proprium cuiuſlibet viuentis non totaliter quieſcere ab operatione vitali. Sequela verò probatur. Quia qua ratione poteſt ceſſare ab vna operationę, poteſt ceſſare ab alijs operationibus.

¶ Secunda ſententia eſt Gregor. Arimin. in 2. diſt. 11. vbi duo dicit. Primum eſt, quòd angelus non neceſſariò intelligit omnia illa, quorum habet ſpecies intelligibiles. Probatur hoc primum. Quoniam ſpecies angelicæ quātum ad vſum actualem pendent à libera voluntate, ſicut & habitus, quibus vtimur cùm volumus. Secundum eſt, quòd poteſt angelus ſi vult vti ſimul omnibus ſuis ſpeciebus, & cognoſcere omnia repræſentata, non tamē vnica, ſed multiplici intellectione iuxta diuerſitatem ſpecierum & obiectorum. Probat primò ex D. Auguſtino lib. 4. ſupra Geneſ. ad liter. cap. 32. & 34. vbi ait, angelum ſimul poſſe cognoſcere omnia illa, quę à principio mundi creata fuerunt. Et probatur ratione. Quia nulla ex parte eſt aliqua repugnantia, quo minus angelus poſſit exire ſimul in actum cognoſcendi omnia, quæ repręſentantur per ſpecies. Nam potentia intellectus paſſiua ad recipiendum iſtas cognitiones non repugnat, ſed poteſt ex natura ſua ſimul omnes cognitiones recipere, quas ipſe poteſt efficere in quantum eſt potentia actiua. Item quia ſimul recipit plures ſpecies & plures habitus, ergo & plures intellectiones. Quod autem non repugnet ex parte potentiæ actiuę. Probatur. Quia intellectus conſtituitur in actu primo ſimul per plures ſpecies: ſed non repugnat, quòd agens conſtitutum in actu per diuerſa principia operetur diuerſas operationes ſimul, ſicut patet exemplo; Nam aqua ſimul humectat & frigefacit propter duo principia, quæ ſimul habet, ſcilicet, humiditatem & frigiditatem; Et homo ſimul videt & audit propter diuerſa principia operandi, ergo. Probatur ſecundò. Nam de facto angelus ſimul vtitur pluribus ſpeciebus, & elicit diſtinctas operationes ſeu cognitiones, ergo. Probatur antecedens. Nam angelus ſimul per ſuam eſſentiam, quæ habet rationem ſpeciei intelligibilis cognoſcit ſe ipſum, & per diuinam eſſentiam cognoſcit ipſum Deum clarè, tanquàm per ſpeciē intelligibilē, ſimulēt per ſpeciē aliquā inditā cognoſcit aliquas res naturales, ergo non eſt repugnantia ꝙ per plures partes habeat plures intellectiones. Itē angelus qui mouet orbem cęleſtē, ſemper eſt in actuali cognitione illius: mouet enim per intellectum, & ſimul, vt certum eſt, intelligit alias res naturales diſtinctas ab ipſo orbe, vt hominem, vel equum. Et ſimiliter angelus cuſtodiæ ſemper in actuali cognitione hominis, cui deputatus eſt ad cuſtodiam, & ſimul etiam cognoſcit plurima

ſima alia ex naturalibus, quę non repræſentantur per ſpeciem hominis. Et ſimiliter dæmones, qui ſunt in inferno, ſemper ſunt in actuali cognitione ignis illos excrutiantis, & tamen ſimul intelligunt res alias, quæ non repræſentantur per ſpeciem ignis, ergo, &c.

¶ Tertia ſententia docet etiam duo. Primum eſt, quòd quidquid repræſentatur per vnicam ſpeciem, cognoſcibile eſt ſimul ab intellectu angelico, quantum eſt ex parte ipſius obiecti. Probatur. Quia omnia hęc repræſentantur per modum vnius obiecti, & ſupra quęſt. 55. diximus, omnia quæ repræſentantur per vnam ſpeciem habere vnicam rationem formalem in ratione obiecti intelligibilis, ergo ex hac parte bene poſſunt ſimul cognoſci. Alterum eſt, quòd poteſt contingere, quòd aliqua ſpecies angeli propter ſuam vniuerſalitatem tot obiecta repræſentet, vt intellectus angelicus propter limitatam ſuam virtutem non poſſit omnia ſimul vnica intellectione cognoſcere; ſed indiget pluribus actionibus. Hanc ſententiam docuit F. Petrus de Soto Maior. Et ſi quis obijciat contra hanc ſententiam primam concluſionem D. Thomæ, reſpondetur eſſe intelligendam, quantum eſt ex parte obiecti, at verò ex parte potentiæ nõ negat D. Thomas poſſe contingere, tantum eſſe numerum obiectorum, vt non poſſit omnia ſimul intellectus cognoſcere; quemadmodum intellectus poteſt ſimul cognoſcere plures partes vnius propoſitionis. At verò tot poſſunt partes multiplicari in vna propoſitione, quòd intellectus noſter propter ſuam debilitatem non poſſit omnia ſimul apprehendere.

¶ Alijs verò doctiſſimis Theologis modernis videtur dicendum, quòd D. Thomas hic non loquitur de quolibet modo cognitionis, ſed de cognitione perfecta & diſtincta, atque in debito intenſionis gradu conſtituta. Dicitur autem eiuſmodi cognitio illa, ad quam intellectus applicat totam ſuam attentionem iuxta obiecti & luminis exigentiam & proportionem. Cæterùm arbitrantur rem certiſſimam eſſe, non ſolum intellectum angelicum, ſed etiam humanum, poſſe plura ſimul intelligere per modum plurium, cognitione tamẽ remiſſa & imperfecta. Quemadmodum idem ſubiectũ poteſt affici contrarijs qualitatibus in gradibus remiſſis ſub eodem genere. Sed hæc ſententia mihi probabilis eſt, quamuis Diuus Thomas infra quæſt. 85. artic. 4. videatur contrarius. Vbi expreſsè quærit, vtrùm humanus intellectus poſſit plura intelligere, & reſpondet, quòd non poteſt plura per modum plurium intelligere, ſicut nec vnum corpus pluribus poteſt figuris determinari, vel pluribus coloribus. De qua tamen ſententia & intelligentia illius ibidem plura dicemus. Interim tamẽ prædictam ſententiam probabilem ſequimur.

¶ Vnde ſit prima concluſio. Angelus poteſt ſimul cognoſcere omnia repræſentata per vnicam ſpeciem vniuerſalem, & vnica cognitione, quę concluſio eſt D. Thomę hic, vt optimè aduertit Caietanus, & illam ſequitur Ferrarien. & Capreolus, Ægidius etiam in 2. diſt. 3. in 2. par. diſtinctionis art. 1. & in tractatu 2. de cognitione angelorum, quæſt. 7. Et probatur concluſio. Quia nõ repugnat iſta cognitio ex parte obiecti, vt etiam contrarium opinantes fatentur, neque repugnat ex parte virtutis intellectus angelici, quia ſpecies intellectus angelici eſt proportionata lumini intellectuali ipſius, ergo lumen & virtus intellectualis poteſt ſimul ſeſe extẽdere ad actum proportionatum & adæquatum ſpeciei intelligibili. Antecedens probatur. Quia vt ſuprà diximus vniuerſalior ſpecies danda eſt perfectiori angelo propter eius excellentiorem virtutem intelligendi. Confirmatur Species vniuerſalior cõfertur intellectui angelico propter intellectionem vniuerſaliorem, ergo tam vniuerſalis poterit eſſe actio intelligendi quam eſt ipſa ſpecies.

¶ Secunda concluſio. Intellectus angeli omnia quæ repræſentantur per vnicam ſpeciem poteſt cognoſcere pluribus cognitionibus ſucceſſiuis neque opus eſt, vt quotiens voluerit intelligere obiectum vnius ſpeciei, cognoſcat omnia alia, quę per eandem ſpeciem intelligibilem repræſentantur. Hanc tenet Ferrarien. vbi ſup. & colligitur ex D. Thom. de veritate quæſt 8. artic. 5. ad ſecundum & vltimum, & artic. 14. ad quartum. Et probatur. Quoniam ſpecies angelica quantum ad paſſiuũ vſum ſui ipſius, pendet ex libera angeli voluntate, ergo poterit angelus pro ſua libertate vti ſpecie vniuerſali ad cognoſcendum vnicum obiectum partiale & non alterum, verbi gratia, ſi vna ſpecies repræſentat hominẽ & equum poteſt intelligere hominem, non intelligendo equum. Confirmatur. Quia huiuſmodi quidditates non habent ad inuicem intrinſecam dependentiam in ordine ad cognitionem, ergo nihil impedit, quominus angelus per ſpeciem vniuerſalẽ cognoſcat vnam quidditatem ſine altera. Et denique poteſt intellectus vti habitu ſcientiæ ad aſſenſum vnius concluſionis & non alterius, ergo. Iſta concluſio non ſolum intelligatur de diuerſis quidditatibus per ſpeciem repræſentatis, ſed etiã de indiuiduis eiuſdem quidditatis. Patet. Nam angelus cuſtodiens Petrum ſpecialiori modo cognoſcit quæ ſunt Petri, quàm quæ ſunt aliorum indiuiduorum. Itẽ non videtur rationabiliter dici, quod angelus ſit ſemper in actuali conſideratione omnium indiuiduorum humanæ naturæ, quotiens vnum intelligit.

¶ Sed maior difficultas eſt, an poſſit angelus ſimul per diſtinctos conceptus cognoſcere repræſentata per vnicam ſpeciem. Nam quiddam Theologi partem negatiuam ſequuntur, quoniam impoſſibile arbitrantur, quod in intellectu ſint ſimul duo accidẽtia ſolo numero diſtincta: At vero ſi angelus haberet duos conceptus per eandem ſpeciem formatos & duas cognitiones, iam duo accidentia eiuſdem ſpeciei eſſent in eodem ſubiecto, quoniam illi duo actus ſub eadem ratione ſpecifica tendunt in obiecta, ac proinde ſunt eiuſdem ſpeciei. Hæc tamen ratio apud alios non eſt magni momenti. Quia opinantur rem eſſe manifeſtam, duo accidentia eiuſdem ſpeciei, poſſe reperiri in eodem ſubiecto, verbi gratia in voluntate angeli ſunt duæ operationes ſimul intentio, & electio. Et tamen ſunt eiuſdem ſpeciei. Itẽ etiam in intellectu poſſunt eſſe ſimul duæ cõcluſiones eiuſdem ſcientiæ. Sed tamen hęc exempla nobis nõ placent, quoniam angelus vnico actu intendit & eligit. Deinde, etiã ſi duæ operationes eſſent, tamen non ſunt formaliter loquendo eiuſdem ſpeciei, quoniam electio formaliter eſt actus prudentię, quamuis ſit in voluntate. Item ſecundum exemplum non eſt euidens inſtantia; quia quamuis in intellectu poſſit eſſe ſimul vna copulatiua ex duabus concluſionibus compoſita, tamen duę concluſiones ex duabus demonſtrationibus actualiter procedentes incertum eſt, an poſſint eſſe ſimul in intellectu neque in eadem ſcientia, neque in diuerſa. Videtur ergo exemplum magis accommodum eſſe de ſpeciebus viſibilibus, quę recipiuntur in aere differentes ſolo numero, vt perueniant ad viſum. At certe inſtãtia erit in phantaſmatibus plurium hominum, quę ſimul & actualiter poſſunt eſſe in imaginatione, cum tamẽ non differant niſi ſolo numero. Quo ſuppoſito ſit.

¶ Tertia concluſio. Probabile eſt, quod intellectus angelicus poteſt per eandem ſpeciem vniuerſalem formare diuerſos conceptus maxime circa diſtinctas quidditates ſpecie differentes in eſſe entitatiuo, quamuis conueniant in eſſe intelligibili ſub eadem ſpecifica ratione. Etenim circa indiuidua eiuſdem naturæ, non eſt tam probabile, quia ſicut omnia conueniunt in vnica ſpecifica ratione in eſſe entitatiuo, ita videntur neceſſario conuenire in vnico conceptu ſecundum eſſe intelligibile. Et pręterea, quia aliàs poſſent in angelo multiplicari infiniti conceptus circa infinita indiuidua eiuſdem ſpeciei.

¶ Quarta concluſio. Non poteſt angelus habere plures cognitiones ſimul quarum quælibet ſit perfecta & habeat totam intenſionem, quam habere poteſt ex virtute intellectiua angelica. Probatur. Quoniam ſpecies ſecundum totam ſuam vniuerſalitatem & virtutem habet adæquationẽ cum lumine & virtute intellectus angeli vnde virtus ſpeciei partialiter correſpondet parti virtutis intellectiuæ, ita vt ſi ſint duo partiales uſus eiuſdẽ ſpeciei intelligibilis, in altero explicabitur vna pars virtutis intellectiuæ, & in altero altera, atque adeo in ambabus explicabitur tota uirtus, & actiuitas uirtutis intellectiue, & non in altera ſeorſum.

¶ Quinta concluſio. Non poteſt Angelus ſimul uti pluribus ſpeciebus quatenus plures ſunt, & ex conſequenti non poterit plura per modum plurium cognoſcere

ſcere neque vna, neque pluribus cognitionibus. Hanc ſententiam docet D. Tho. hic & infra q.85.art.4. & in q.8.de veritate art. 14 quodlib.7.art.2. & ſequuntur D. Thom. Doctores ſupra citati. Sed probatur rationibus D.Tho. Primò, quia vnum corpus non poteſt ſimul terminari aut figurari diſtinctis figuris, ergo neque intellectus poteſt determinari ſimul pluribus ſpeciebus. Secūdò. Vnum ſubiectum non poteſt ſimul affici pluribus qualitatibus ſpecie atoma differentibus ſub eodem genere immediato. v.g. non poteſt corpus ſimul eſſe viride & pallidum: ſed omnes ſpecies intelligibiles in intellectu angelico conueniunt in immediato genere in eſſe intelligibili, & differunt ſpecificè ſecundum ſuas quidditates, ergo non poſſunt ſimul actualiter informare intellectum. Maior probatur. Quoniam qualitates eiuſdē generis immediati & proximi afficiunt vnā potentiam paſſiuam: ſed vna potentia paſſiua non poteſt ſimul actuari pluribus formis, vt patet in materia prima, ergo. Tertiò probatur. Non poteſt eadem res in eſſe naturali eſſe plures res ſimpliciter, ſicut ferrum non poteſt eſſe ignis aut lapis; ergo neque intellectus in eſſe intelligibili poteſt fieri aut eſſe plura, ac per conſequens non poterit intelligere plura per modum plurium. Patet conſequentia. Quia per quamlibet ſpeciē actuatus fit vnum obiectum in eſſe intelligibili, ergo per plures ſpecies ſimul actuatus efficietur plura in eſſe intelligibili. Sed eſt obſeruandum circa prædictas rationes, quòd debent intelligi de ſpeciebus in actu ſecūdo & completo. Nam ſi loquamur de ſpeciebus per modum habitus & in actu primo ſimul ſunt in intellectu. Notādum etiam, quòd ipſa intellectio eſt primo actualitas ſpeciei intelligibilis, quemadmodum exiſtentia dicitur prima actualitas cuiuſlibet rei & cuiuſlibet formæ in eſſe entitatiuo, vt aduertit Caietan. ſupra quæſt. 27.art.2. Cum igitur ſpecies ipſæ coniunguntur actuali cognitione, iam ſunt determinatæ formaliter, & non in potentia: ergo ſicut non poteſt vna res duabus exiſtentijs terminari & perfici, ita neque ſpecies intelligibilis duabus intellectionibus per modum plurium poterit actuari, neque rurſus ipſe intellectus poterit ſimul actuari duabus ſpeciebus cum actualitate conſtitutis. Vltimo probatur concluſio ratione, quæ colligitur ex hoc articulo. Quia vnus motus non poteſt terminari niſi ad vnum terminum, ergo neque vna cognitio niſi ad vnum obiectum. Iſta tamen ratio non probat intellectum non poſſe ſimul vti pluribus ſpeciebus, aut non poſſe plura cognoſcere etiam per modum plurium, imperfectè tamen & remiſsè. Et propterea Magiſter Soto primo poſterior. q.1.¶. quamuis alij ex noſtris oppoſitum opinentur, dicit, quòd iſta ratio D.Tho. tantum probat non poſſe intellectum ſimul habere plures cognitiones in gradu perfecto, non autem repugnat quòd in gradibus remiſſis plura cognoſcat per modum pluriū, iuxta illud, pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus. Quidam vero ex modernis dicunt, poſſe angelum ſimul habere plures cognitiones perfectas ex parte rei cognitæ, ita vt res ipſæ cognoſcantur etiam comprehenſiuè, non tamen cum tanta intenſione ex parte intellectus, quanta eſt ſi ad vnam tantum rem attenderet angelus. Vltimo eſt aduertendum circa hoc, quòd non licet ex prædictis inferre poſſe angelum ſimul habere infinitas cognitiones ſyncategorematice, ideſt, non tot quin plures ſimul poſſit habere. Ratio eſt. Quoniam virtus intellectiua angeli finita eſt, ergo neceſſariū eſt conſtituere terminum in numero cogitationum etiam comprehenſarum, quia in quacunque cognitione erit remiſſior cognitio, quanto plures fuerint cognitiones.

¶ Sexta concluſio. Poteſt angelus ſimul vti pluribus ſpeciebus per modum vnius & ex conſequenti poteſt ſimul cognoſcere repręſentata diſtincta per ſpecies diſtinctas, vt ſi v.g. Angelus iudicet, quòd ſpiritualia nō ſunt corporalia, quòd vtraque conſtituunt vnum vniuerſum, neceſſe eſt, vt vtatur ſpeciebus intelligibilibus diſtinctis repręſentantibus corporalia & ſpiritualia. Oppoſitum huius concluſionis tenent aliqui Thomiſtæ: ſed Caiet. illam docet in hoc loco, & Ægidius Romanus, vbi ſupra, & colligitur ex Diuo Thom. hic & locis ſupracitatis. Nam in hoc articulo inquit, ꝙ cognoſcere plura per modum vnius bene fieri poteſt, vel quate-

A nus repræſentantur per vnam ſpeciem, vel quatenus cognoſcuntur, vt partes alicuius totius, ſicut nos cognoſcimus ſimul ſubiectum & prędicatum vnius propoſitionis, vbi ſatis inſinuat, quòd partes cognitę repręſentantur per diſtinctas ſpecies. Et probatur ratione. Nam poteſt angelus cognoſcere hominem ſecundum ſuam quidditatem, & ſimul cognoſcere illum differre ab aliquo angelo, ergo tunc neceſſario vtetur duplici ſpecie intelligibili.

¶ Sed tamē contra hanc concluſionē poteſt fieri triplex obiectio. Prima eſt. Quia virtus intellectus angeli adęquationē habet cum vnica ſpecie talem, quòd non poſſit ſimul exire in actualem cognitionem, niſi tan- B tum illarum rerum, quæ per illam vnicam ſpeciem repræſentantur, ergo nō poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus cognitione perfecta.

¶ Secunda obiectio. Si intellectui angeli inferioris infunderetur ſpecies vniuerſalior, quę repręſentaret ei omnia, quę modo repræſentantur per duas ſpecies, non poſſet angelus inferior perfectè vti illa ſpecie, quia eſſet improportionata lumini intellectuali illius, ergo multò minus poteſt modò perfectè uti pluribus ſpeciebus. Confirmatur. Quia ſi intellectus angeli inferioris poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus per modum vnius, quibus ſimul cognoſcuntur ea omnia, quę repræſentantur angelo ſuperiori, nulla poteſt aſſignari ratio, propter C quam autor naturę nō contulerit angelo inferiori ſpeciem vniuerſaliorem, ſicut cōtulit ſuperiori: quoniam intellectus vtriuſque habet virtutem proportionatam ad intelligendum eadem ſimul.

¶ Tertia obiectio eſt. Nam ſequitur ex noſtra concluſione, ꝙ poſſit quilibet angelus ſimul cognoſcere omnia naturalia & omnia quorum habet ſpecies intelligibiles, ſi vtatur illis per modum vnius. Hæc autē cognitio non videtur concedenda angelo, ergo.

¶ Ad has obiectiones reſpondet Capreolus vbi ſupra ad tertium argumentum Aureoli contra nonam concluſionem, quòd poterit angelus cognoſcere ſimul ea omnia obiecta repręſentata per diuerſas ſpecies, quæ D habent aliquam conuenientiam inter ſe, ratione cuius poſſunt obiecta cognoſci per modum vnius. Et hanc conuenientiam habent aliquę res naturales, ſed non omnes. At verò hæc reſponſio non videtur ſatisfacere. Quoniam inter omnes res naturales, etiam inter corporeas & incorporeas poteſt intellectus reperire aliquam rationem conuenientiæ. v.g. quòd eſſe & eſſentia in illis diſtinguuntur, quòd ſunt in eodem genere ſubſtantiæ, & quod conueniunt in conſtitutione vnius vniuerſi. Poteſt etiam intellectus inuenire in illis rationem diſtinctionis. Quæ omnia ſatis ſunt, vt intellectus angelicus poſſit ſimul vti pluribus ſpeciebus reſpectu quorumcunque obiectorum.

¶ Dicendum igitur nobis eſt ad prædictas obiectio- E nes, conſequenter ad ea quæ diximus, quod eſt impoſſibile, vt cùm angelus vtitur pluribus ſpeciebus, cognoſcat comprehenſiuè & perfectè ſingula, quæ repræſentantur per illas ſpecies: ſed oportet quod angelus primò & per ſe cognoſcat omnia, quæ repræſentantur per vnam ſpeciem. v.g. quidditatem hominis in omnibus ſuis indiuiduis: & huiuſmodi cognitio erit comprehenſiua & perfecta. Reliqua vero ſimul repræſentata per alias ſpecies, poterit cognoſcere per habitudinem ad quidditatem hominis, ſed non comprehenſiue & perfectè, ſed quantum ſatis eſt vt intellectus poſſit iudicare, quod illa conueniunt in aliquo, & differunt ab ho- F mine.

¶ Supereſt reſpondere ad argumenta pro ſententia Duran. & Gregor. Ad primum pro opinione Durandi dicitur, quòd ſiue ſpecies ſit forma naturalis, ſiue libera, habet tamen aliquid libertatis, ſicut & ipſe intellectus, quantum ad vſum ipſius, in quo ſubijcitur liberæ voluntati. Vide Capreol. vbi ſuprà.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur, quòd intellectus reducitur in actum ſecundum, poſtquàm ceſſauit à libera voluntatis motione. Quomodo autem hoc fiat, variè reſpondent Theologi. Gregorius vbi ſuprà dicit, quòd vt voluntas determinet intellectum ad actum ſecundum non eſt neceſſe, vt ipſa voluntas prius

exeat in actum, & ex conſequenti non præquirit A aliquam cognitionem. Sed hoc profectò eſt inintelligibile. Quomodo enim voluntas determinat magis ad iſtam cognitionem quàm ad aliam, niſi ipſa ſit aliquo modo iam determinata præexiſtente aliqua cognitione? Ferrar. vbi ſuprà dicit eſſe probabile, quòd ad actum voluntatis, nõ neceſſariò præquiritur actualis cognitio, ſed ſufficit habitualis. Sed neque hoc ſatisfacit. Quia habitualis cognitio impertinenter ſe habet ad actum voluntatis. Requiritur enim neceſſariò aliqua cognitio, per quam proportionetur obiectum voluntati. Dicẽdum ergo, quòd ad actum voluntatis determinatiuum intellectus angeli, præſupponitur ex parte intellectus, illa cognitio, qua angelus ſe B ipſum neceſſario cognoſcit, & illa ſufficit, quoniam angelus cognoſcens ſuam eſſentiam & ſuum intellectum ſimul cognoſcit omnes ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in illo, vnde voluntas poterit mouere intellectum, vt vtatur hac ſpecie, & non altera.

¶ Sed maior difficultas eſt in nobis, quonam pacto voluntas noſtra moueat intellectum ad intelligendum leonem aut equum, poſtquàm omnino ceſſauit intellectus ab omni cognitione. Reſpondetur quòd poſtquã ceſſauit intellectus ab omni cognitione, ceſſat & volũtas: poſteà verò ſemper incipit aliqua operatio intellectus ante motionem voluntatis, quæ quidem intellectio aliquando poterit eſſe ex motione Dei ſpeciali: in C terdum verò & vt in plurimum ex impreſſione phantaſmatis actuali occaſionatur illa intellectio, ipſum verò phantaſma excitari ſolet ex aliqua naturali cauſa & diſpoſitione organi corporalis ex aliqua influentia cęleſti; deinceps verò ex cõuerſione intellectus ad illud phãtaſma iam voluntas poterit illum mouere, vt inquirat aliquid ſimile vel diſſimile, & ex quadam cognitione in cõmuni voluntas impellit intellectum, vt inquirat aliquod ſingulare, quo inuento voluntas poterit mouere intellectum, vt perſeueret in illa intellectione, vel ceſſet ab illa. Vnde illa maxima nihil volitum niſi præcognitum, intelligenda eſt, quando volũtas amat aliquod ſingulare & diſtinctum, cuius cognitio oportet, vt prius D ſaltem natura ſit in intellectu. Quando etiam voluntas vult aliquid in communi, neceſſe eſt, quòd prius natura ſaltem ſit cognitio illius communis in intellectu. Cęterùm bene poteſt voluntas deſiderare aliquid aliud in confuſo, quin cognoſcatur diſtinctè, id quod etiam experientia patet in infirmo, qui ex cognitione cibi in communi deſiderat in particulari habere cibum ſibi gratum, quem tamen diſtinctè non cognoſcit.

¶ Ad tertium argumentum Caietanus hic dicit, ꝙ angelus cognoſcens ſuam eſſentiam, cognoſcit ſimul naturaliter omnes ſpecies intelligibiles, quæ sũt in proprio intellectu, quatenus ſunt perfectiones ipſius intellectus, & ex conſequenti cognoſcit etiam omnia repræ- E ſentata per ſpecies quaſi per modum vnius, & quatenus ſunt aliquid pertinens ad intellectum ipſius angeli, ſcilicet, qua ratione intellectus per ſpecies perficitur, & efficitur vnum in actu primo cum rebus ipſis repræſentatis, & dicit Caietanus, quòd cum D. Thóm. negat angelum ſimul cognoſcere omnia per ſpecies repræſentata, non loquitur de iſta cognitione, qua cognoſcũtur omnia per modum vnius, & ſecundum quandam rationem communem, quatenus ſunt aliquid ad intellectũ ipſum pertinens, ſed loquitur de cognitione qua cognoſcuntur res ipſæ ſecundum proprias & diſtinctas rationes. Hæc ſolutio mihi placet, & conſonat cum ea ſententia, quam dixi probabilem eſſe, ſcilicet, quòd ange- F lus ſemper eſt in actuali cognitione vniuerſi, quod cognoſcit cognoſcendo ſe ipſum habentem ordinem cũ alijs partibus vniuerſi. Sed aduerte quòd iſto modo, huiuſmodi vniuerſi cognitio non erit libera, ſed neceſſario conſequens & incluſa in cognitione diſtincta ipſius met angeli, qua cognoſcit ſemetipſum cum omnibus ſibi accidentibus & ad ſe pertinentibus. Et hoc videtur probabilius dici quam quod ſit libera illa cognitio angeli quam habet reſpectu vniuerſi. Hæc doctrina conſonat D. Tho. ſuprà q.55. artic.1. vbi ait, quod per ſemetipſum cognoſcit angelus omnia ſecundum rationem communem.

¶ Ad quartum, negatur ſequela. Quoniam ſaltem angelus eſt ſemper in cognitione ſui & autoris naturæ. Vtrum verò poſſit ſuſpendere pro ſua voluntate cognitionẽ omnem diſtinctam cuiuſlibet alterius rei, in opinione verſatur. Nobis tamen probabilior eſt pars affirmatiua propter quartum argumentum, ad cuius confirmationem patet ex dictis.

¶ Ad argumenta pro ſententia Gregorij, reſpondetur. Ad D. Auguſtinum, quod poteſt explicari primò, quòd loquatur de cognitione matutina in verbo, ſecũdò quòd loquatur de cognitione ſecundum rationem communem. Tertiò reſpondetur, quòd apud D. Auguſtin. ſimul omnia cognoſcere non denotat inſtantaneã coniunctionem, ſed breuiſſimam temporis moram, in B qua angelus citiſſimè poteſt exercere intellectum in cognitione omnium, quæ poteſt cognoſcere. Ad primam rationem reſpondetur, quòd illa cognitio tam ampla repugnat propter limitationẽ virtutis intellectiuæ angelicę. Et ad illud de ſpeciebus quę ſimul ſunt in intellectu, reſpondetur quòd in limitanda cognitione quãtum ad extenſionem ad plura ſimul obiecta cognoſcenda, potiſſimum eſt attendendum ad virtutem intellectus, quatenus eſt principium actiuum: At verò quia ſpecies intelligibiles non ſunt principium per ſe loquẽdo actiuum, ſed per accidens propter ſui imperfectionem, per ſe autem ſolum habent facere vnionem obiecti cum potentia, ideo etiam ſi ſimul poſſint eſſe plures C ſpecies in intellectu, non tamẽ poteſt intellectus ſimul vti perfectè omnibus illis.

¶ Ad ſecundam rationem reſpondetur, quòd diuina eſſentia & angeli eſſentia, & ſpecies ſuperadditæ ad cognitionem aliarum rerũ non ſunt eiuſdem generis proximi, & propterea nõ repugnat, quòd ſimul intellectus vtatur illis ad cognitionem: ipſę verò ſpecies plures ſuperadditæ ſunt inter ſe eiuſdem generis proximi in eſſe intelligibili, & propterea repugnat, quòd ſit vſus illarũ ſimul per modum plurium. Reſpondetur ſecundò, ꝙ illę tres ſpecies non ſunt omnino ita diuerſæ, quòd nõ habeant inter ſe habitudinem & ſub ordinationem. Nã eſſentia diuina eſt vniuerſaliſſima ſpecies, quæ in om- D nibus alijs participatur, eſſentia item angeli habet ſe vt inchoatio quædam ad cognitionẽ aliarum rerum, quæ completur per ſpecies ſuperadditas, ac propterea vſus iſtarum trium ſpecierum intelligibilium bene poteſt eſſe ſimul perfectus. Ad primam confirmationem reſpõdet Ferrarien. vbi ſupra, quòd angelus cognoſcit corpus cęleſte, quod mouet nõ per ſpeciem ſuperadditam, ſed per ipſammet eſſentiam angeli. Et ratio eius eſt. Quia corpus illud cęleſte prout eſt mobile ab angelo pertinet ad ipſum angelum quaſi connaturaliter. Et cõfirmari poteſt ex D.Tho. in 2. d. 11. q.1 art.3. ad 4. vbi ait, quòd eſſentia angeli eſt illi ratio cognoſcendi omnia, quæ pertinent ad ipſum quamlibet extrinſeca. Et E propterea Ferrar. conſequenter dicit, quòd angelus per propriam eſſentiam cognoſcit cogitationes cordis alterius angeli, quando ſibi manifeſtantur, quia huiuſmodi cogitationes iam pertinent ad illum. Sed tamen in hac re D.Tho. expreſſe tenet in quæſt.9. de veritate art. 4 ad tertium quòd angelus cognoſcit cogitationem cordis, quę ſibi manifeſtatur per eandem ſpeciem, per quã cognoſcit angelum ipſum cogitantem. Cæterùm hæc ſententia Ferrar. non videtur rationabilis, nam pari ratione concedendum eſt, quod angelus per eſſentiam propriam cognoſcit hominem ſibi in cuſtodiam commiſſum.

¶ Propterea alij dicunt angelum motorẽ cæleſtis cor- F poris, cum ſemper ſit in actuali cognitione ipſius mobilis, non ſemper cognoſcere perfecte res alias naturales. Sed hæc aſſertio non decet perfectionem angelicę naturæ, ſcilicet quòd priuetur angelus ea cognitione, quæ ſibi poterat naturaliter conuenire, propterea ꝙ moueat orbem motu neceſſario ad conſeruationem vniuerſi.

¶ Dicendum eſt igitur conſequenter ad ea, quę dicta ſunt, quòd quemadmodum angelus per ſpeciem hominis cognoſcit perfecte & diſtincte quidditatem hominis, & tamen huic perfectæ cognitioni non obſtat, quòd ſimul vtatur ſpecie leonis dum iudicat hominem non eſſe leonem, quia tunc cognoſcit iſta plura per modum vnius, ſcilicet, hominem per ſe primo & formaliter & diſtinctè, leonem verò quantum ſatis

eſt, vt

eſt, vt iudicet hominem non eſſe leonem: ità ſimiliter in præſentia dicitur, quòd cū corpus illud cęleſte, quatenus mobile eſt ab angelo, pertineat ad angelum mouētem, quamuis cognoſcatur ab angelo per ſpeciem propriam ipſius mobilis, nihilominus illius cognitio non ponit in numero formaliter cum illa cognitione, qua angelus ſeipſum cognoſcit, eò quòd ordinatur ad illā. Et per hoc reſpondetur ad teſtimonium D. Tho. citatum, ſcilicet, quòd cognitio eius, quod pertinet ad angelum, etiam ſi ſit extrinſecum quid, quoniam ordinatur ad cognitionem ipſiuſmet angeli, qua ſeipſum cognoſcit, non ponit in numero cum illa, ſed ipſamet eſſentia angeli ſe habet vt ratio cognoſcendi illud extrinſecum etiam ſi per propriam illius ſpeciē cognoſcatur.

¶ Ad ſecundam confirmationem, de angelo cuſtode eodem modo reſpondetur. Ad tertiam reſpondetur, quòd dæmones per propriam eſſentiam tanquam per ſpeciē intelligibilem cognoſcant proprios cruciatus, quoniā huiuſmodi ſunt accidentia propria ipſorū, quæ inſunt illis in propria ſubſtantia. Alia multa circa iſtum articulum videri poſſunt apud Capreol. vbi ſuprà.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angeli cognoſcant diſcurrendo?

Conclusio eſt negatiua. Ratio eſt. Quia Angeli illum gradum obtinent in natura intellectuali, quem tenent corpora cæleſtia: ſed corpora celeſtia ſimul habent ſuam perfectionem, terreſtria vero per motum acquirunt ſuam perfectionem, ergo Angeli ſine motu ſpirituali, qui eſt diſcurſus, habent ſuam perfectionem, licet homines qui ſunt inferiores in natura ſpirituali cognoſcant per diſcurſum.

IN hoc articulo nota, quòd eſſe diſcurſiuum dupliciter poteſt dici. Primo modo mediante diſcurſu propriè dicto: ſecundo modo mediante diſcurſu impropriè dicto. Dicitur diſcurſus propriè, quando ſunt plures cognitiones diſtinctæ realiter & vna eſt cauſa alterius. Vnde non ſufficit ad rationem proprij diſcurſus, quòd intellectus tranſeat ab vna cognitione in aliam, hoc enim etiam in angelis reperitur: ſed requiritur omnino, quòd prima cognitio habeat ordinem cauſalitatis ad alteram. Sicut cognitio præmiſſarum eſt cauſa cognitionis concluſionis. Ad rationem autem diſcurſus impropriè dicti ſatis eſt, quòd intellectus in vno cognoſcat aliud, vt riſibile in rationali quanuis vtrumq; vna cognitione attingat, & huiuſmodi poteſt appellari diſcurſus virtualis, aut ex parte obiecti cogniti, vt inſinuat D. Tho. in ſolutione ad primum & ſecundum. Concluſio igitur D. Tho. intelligatur de diſcurſu propriè dicto. Quam docet D. Dionyſius cap. 7. de diuinis nominibus. & cap. 7. de cęleſti hierarc. & colligitur ex Diuo Auguſtino. lib. 4. ſuper Geneſim ad liter. cap. 19. & ex D. Bernardo in ſermone 5. ſuper Cantica. Et ratio à priori alia melior aſſignari non poteſt, quàm quę ponitur à D. Tho. in hoc articulo, & explicatur à Caietano contra Scotum & Gregorium.

DVbitatur primò de cōcluſione, Vtrum angelus aliquando duplici cognitione cognoſcat cauſam & effectum, & ex cognitione vnius cognoſcat alia?

¶ Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quia ex iſto modo cognoſcendi nō ſequitur, quòd angelus propriè diſcurrat, ergo poſſibilis eſt. Probatur antecedens. Quia ad diſcurſum propriè dictum requiritur, quòd vna cognitio cauſetur ex alia, & non ſimul in eodem inſtanti, vt videtur inſinuare D. Thom. in ſolutione ad primum dum inquit, quòd in diſcurſu intellectus procedit à prius noto ad poſterius notum.

¶ Arguitur ſecundò, Vna & eadem cognitio non po-A teſt eſſe cōfuſa & diſtincta ſimul, euidens & ineuidens, at ſi angelus eodem actu cognoſcat cauſam & effectū, eadem cognitio erit diſtincta & confuſa, ergo. Probatur minor. Nam quando angelus cognoſcit ſuam eſſentiam, cognoſcit etiam Deum vt cauſam in ſuo effectu: ſed cognitio Dei eſt confuſa, cognitio ſui eſt diſtinctiſſima, ergo eadem cognitio eſt confuſa & diſtincta. Itē quando ex quibuſdam externis ſignis angelus cōiectatur cogitationes cordis, ſi ſit eadem cognitio externorum ſignorum & cogitationum cordis, ſequitur, quòd eadem cognitio ſit euidens, ſcilicet ſignorum, & in euidens, ſcilicet cogitationum cordis: imò vero eadem cognitio erit vera & falſa. Vera quidem reſpectu externo-B rum ſignorum, falſa autem reſpectu cogitationum cordis, quas continget non eſſe tales, quales angelus vel dęmon coniectabatur.

¶ Partem affirmatiuā huius dubij tenēt aliqui Theologi, præſertim quando cauſa eſt obſcura & excedēs, cui non proportionatur effectus, & arbitrantur nihilominus, quòd tunc angelus non propriè diſcurrit. Quoniā ad diſcurſum requiritur ſucceſſio temporis inter vnam cognitionem & alteram. Nobis tamen oppoſita ſententia veriſimilior videtur. Et probatur. Quia ſi angelo ſimul proponantur cauſa & effectus, ita vt eo modo quo effectus eſt in cauſa cognoſcibilis, & cauſa in effectu proponatur, ergo poterit cognoſci ab angelo vnico intui-C tu propter excellentiam luminis intellectus angeli, quod omnia obiecta ſibi proportionata ſimul oſtēdit per modum ſimplicitatis, ergo vnico intuitu fertur in cauſam & effectum.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, nego antecedens. Ad rationem enim veri diſcurſus non eſt neceſſaria ſucceſſio ſecundum tempus vnius operationis ab altera, licet oppoſitum ſentiat Capreolus in 2. diſt. 3. q. 2. ad argumenta contra decimam concluſionem: ſed ſatis fuerit, quòd ſint diſtinctæ operationes ſibi ſuccedentes ordine naturę, quarum vna ſit cauſa alterius. Probatur. Quoniam vt colligitur ex D. Tho. q. 8. de veritate art. 15. quotieſcunque intellectus ex vno cognoſcit D aliud, verè diſcurrit; ſed quando reperitur huiuſmodi ſucceſſio ſecundum ordinem naturæ & cauſalitatis vnū cognoſcitur ex alio, imò vna cognitio eſt ex altera, ergo eſt verus diſcurſus.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd reſpectu diuerſorum obiectorum nō eſt inconueniens diuerſas, imò & oppoſitas conditiones eidem cognitioni tribui. Sed quæris, vtrum ſimpliciter & abſolutè illa cognitio debeat cenſeri perfecta, confuſa vel diſtincta? Reſpondetur, quòd cum illa cognitio ſit multiplex virtualiter, melius eſt vti diſtinctione, ſcilicet, in ordine ad effectum diſtinctè cognitum eſt diſtincta, at vero in ordine ad cauſam eſt confuſa. At vero nullum eſt incon-E ueniens abſolutè concedere & ſine diſtinctione, cognitionem illam eſſe imperfectam & confuſam. Ratio eſt. Quia malum conſurgit ex particulari defectu, bonum vero ex integra cauſa. Et ſimiliter illa cognitio abſolutè loquendo erit dicenda falſa in caſu vltimo confirmationis.

DVbitatur ſecundò. Vtrùm angelus pro ſua libertate poſſit diſcurrere? Aliqui Theologi reſpondent affirmatiuè dicentes, quòd in aliquo caſu poterit angelus vti cognitione diſcurſiua, & tunc dicetur diſcurrere per accidens, quia non habet ex natura ſua diſcurrere, ſed ex libertate arbitrij. Probatur & declaratur hæc F ſententia. Nam poteſt angelus pro ſuo arbitrio cognoſcere cauſam, & ſuſpendere cognitionem effectus, & poſtea poteſt exire in cognitionem effectus ex virtute cognitionis cauſæ: ſed hoc ſufficit, vt talis cognitio ſit diſcurſiua, ergo.

¶ Sed reſpondetur oppoſitum eſſe probabilius. Et ratio eſt. Quia voluntas angeli non poteſt vti proprio intellectu niſi iuxta modum ſibi connaturalem & proportionatum: ſed modus connaturalis eius eſt, quod procedat ſine diſcurſu per modum cuiuſdam ſimplicis intuitus, in quo differt ab intellectu humano, ergo nunquā eſt in poteſtate angeli cognoſcere diſcurrendo.

¶ Ad argumentū in oppoſitum reſpondetur negando minorem. Non enim poteſt angelus pro ſua volun-

tate cognita cauſa ſuſpendere cognitionem effectus, eò quòd cauſa & effectus pręſentantur illi per modum vnius. Aduertendum tamen eſt, quòd etiam ſi angelus poſſet ſuſpendere cognitionem effectus, nihilominus tamen poſtea quando vult cognoſcere ipſum effectum, neceſſariũ eſt, quòd cognoſcat cauſam ſimul & in cauſa effectum, quia hic eſt modus connaturalis cognitioni ipſius, vt cognoſcat effectum in cauſa.

DVbitatur tertiò, Vtrùm circa ſupernaturalia & circa occultas cogitationes cordis angelus poſſit diſcurrere?

¶ Partem affirmatiuam tenet Marſil. in 2.q. 6. concluſ.1.& habet hæc ſententia apparentiam in D. Tho. infra q.61.artic.2.& de malo.q.16 art.6. & in fauorem huius ſententiæ eſt argumentum. Dæmones viſis miraculis Chriſti coniectabantur ipſum eſſe filium Dei; ſimiliter etiam ab externis effectibus coniectantur cogitationes cordis noſtri: ſed hoc non poſſunt facere ſine diſcurſu, ergo. Dices, ꝙ dęmones viſis miraculis Chriſti vnico intuitu cognoſcebant eius diuinitatem, eò quòd talis diuinitas quodammodo apparebat in ipſis miraculis: & ſimiliter in effectu externo, vnico intuitu cognoſcit cauſam, hoc autem poteſt fieri ſine diſcurſu. Sed contra. Quandoque dæmones ex effectibus naturalibus coniectabantur aliqua in Chriſto circa eius diuinitatem: ſed diuinitas eius ſiue myſteria pertinentia ad eius diuinitatẽ nullatenus continentur in effectibus naturalibus, ergo illa cognitio fundabatur in quodam diſcurſu. Maior probatur, & declaratur. Nam videns dęmon Chriſtum eſurire coniectabatur non eſſe filium Dei. Confirmatur. Nam ſecundum D. Thom. artic. 5. ſeq. quandoque dæmones ex ſignis extrinſecis formãt iudicia determinata circa cauſas occultas, vel circa myſteria gratię, in quibus decipiuntur, ergo circa eiuſmodi diſcurrunt. Conſequentia probatur. Quia talia iudicia non poſſunt fundari in ipſa cognitione rerum, ergo in diſcurſu.

¶ Propter hæc argumenta aliqui Theologi probabiliter conſentiunt Marſilio et inter diſcipulos D. Tho. Oppoſita tamẽ ſententia eſt multò probabilior, quam ſequuntur Caiet. art. 5. ſeq & communiter oẽs Thomiſtę. Quæ videtur expreſſa D. Tho de veritate. q. 7 ar. 15. ad quartum, vbi loquens de cogitationibus cordis dicit dæmones non diſcurrere in earum cognitione. Et in ſolutione ad tertium, loquens de illuminationibus quæ fiunt angelis, videtur excludere ab eis omnem diſcurſũ circa reuelationes ſupernaturales. Quod expreſſiùs docet. 2.2. q.170 art.3.ad 2.& idem inſinuat 3.p.q.12. art. 3.ad 3. Et probatur. Nam tam angeli q̃ homines intelligunt ſupernaturalia proportionabiliter ad naturalia, ergo & ſupernaturale lumen cõicatur illis proportionabiliter ad naturam intellectus eorum, ac proinde ſicut lumen naturale ſimul oſtendit omnia, quę ſunt in eodẽ obiecto, quod naturaliter proponitur intellectui eorũ, ita lumen ſupernaturale ſimul oſtẽdit omnia, quæ poſſunt cognoſci de eodem obiecto propoſito ſub eodẽ lumine. Deniq, confirmatur. Quia diſcurſus eſt actus proprius rationalis naturæ, ergo non poteſt conuenire naturæ angelicę, quę purè intellectualis eſt. Et per hoc patet ad primum argumentum.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur primò, quòd ſupernaturalia non continentur in naturalibus vt cauſa in effectu, vel effectus in cauſa, nec etiam ſicut in ſignis proportionatis ſibi: at verò nihil inconuenit ꝙ appareant in illis, ſicut in quibuſdam ſignis remotis & coniecturalibus, & in huiuſmodi fundatur cognitio, quam habẽt dæmones circa ſupernaturale in ſignis naturalibus, Reſpondetur ſecundò, ꝙ cum angeli circa ſupernaturalia habeant ignorantiã puræ negationis, non mirum eſt, ſi decipiantur, quando determinate iudicãt propter aliquam apparentiam coniecturalem.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ ſunt aliqui effectus externi, qui poſſunt indifferenter à diuerſis cauſis procedere, & tunc ſi angelus prudenter velit procedere, ſicut procedunt beati, non iudicat determinate ita eſſe, quòd à cauſa determinata procedit, ſed ſuſpendit iudicium, vel ſi iudicat, aſſerit in communi, quòd ille effectus poteſt eſſe ab iſta cauſa, vel ab illa. At vero dæmones, vt dicit D. Thomas in articulo quinto ſequenti, pro ſua malitia aliquando temere iudicant, & falluntur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm angelus intelligat componendo & diuidendo?

PRima concluſio eſt negatiua. Ratio eſt. Quia angelus propter perfectionem luminis non diſcurrit, ergo nec componit aut diuidit. Probatur conſequentia. Quia ſicut in intellectu ratiocinante comparatur concluſio ad principia, ita in intellectu componente comparatur prædicatum ad ſubiectũ.

¶ *Secunda concluſio. Nihilominus angelus intelligit compoſitionem & diuiſionem noſtræ orationis.*

DVbitatur de prima concluſione Diui Tho. & videtur, quòd non ſit vera. Quia cum intellectus angeli vtitur [illegible] ſpeciebus per modũ vnius, format diuerſos conceptus, ſed illi non ſunt ſeparati, ergo habent ordinem ad inuicem cõpoſitionis aut diuiſionis.

¶ Arguitur ſecundò. Si non eſt compoſitio aut diuiſio in intellectu angeli, ſequitur ꝙ in illo non reperitur veritas aut falſitas, quę tantum in compoſitione inuenitur, ſicut ſuprà docet D. Thom. in q.16. artic. 2. ex doctrina Ariſtotelis.

¶ Pro ſolutione huius dubij ſupponendum eſt, ꝙ angelus vnica ſpecie intelligibili cognoſcit omnia, quæ afficiunt aliquod ſubiectum, etiam ſi contingenter & caſu illi conueniant; de qua re ſuprà diximus in q. 55. Atque hoc pacto nulla eſt difficultas, an intelligat angelus componendo, vel diuidendo, ſed tota difficultas eſt, quando angelus per vnam ſpeciem cognoſcit ſubiectũ aliquod, & per aliam cognoſcit ea, quæ remouentur ab illo. Nam D. Tho. in ſolutione ad primum videtur ſentire, quòd per vnicam ſpeciem ſubiecti cognoſcit angelus omnia, quæ remouentur ab illo ſubiecto. Sicut per ſpeciem hominis intelligit hominem non eſſe leonẽ. Quam ſententiam expreſsè tenet Ferrar. vt dictum eſt in art. 2. Sed tamen nobis aliter videtur dicendum, ſcilicet quòd D. Thom. in ſolutione ad primum non docet, quòd angelus per vnicam ſpeciem, per quam cognoſcit ſubiectum, intelligat etiam ſingula determinatè, quę ab illo ſubiecto remouentur, ſed ſolum loquitur ſecundum quandam rationem communem. v. g. per ſpeciem qua cognoſcit hominem, intelligit ſimul hominem differre ab animali irrationali: at verò hominem differre ab equo, vel à leone determinatè, non intelligit per ſolam ſpeciem hominis, niſi ſimul vtatur ſpecie leonis. Quæ doctrina videtur nobis colligi ex D. Tho. in ſolutione ad ſecundum. vbi loquens de negatione quam cognoſcit angelus ſimul cum affirmatione, loquitur certè de negatione in communi, prout opponitur affirmationi de aliquo ſubiecto.

¶ Ad argumentum ergo primum reſpondent aliqui, ꝙ ſicut ſenſus communis in quo non eſt cõpoſitio aut diuiſio, cognoſcit ſimul duo ſenſibilia particularia vel tria, quę percipiuntur ſenſibus particularibus, ita angelus vtens duabus ſpeciebus ſimul, cognoſcit differentiã inter duas quidditates. v. g. inter humanam & equinam. Hæc ſolutio quodammodo ſatisfacit, ſed ſemper eſt difficile intelligere, quo pacto reperiantur iſti duo conceptus in mente angelica abſque omni compoſitione. Non enim aliter videntur ordinari poſſe niſi ſicut partes reſpectu alicuius totius. Quapropter reſpondetur ſecundò, quòd quando angelus vtitur duabus ſpeciebus per modum vnius vnicum tantum format cõceptum correſpondentem illis ſpeciebus. Et ratio eſt. Quoniã illæ ſpecies etiam ſi materialiter ſint diſtinctæ, tamen concurrunt per modum vnius ſpeciei totalis.

Et

Et hæc ratio eſt, propter quam D. Thom. docet Angelũ non poſſe vti pluribus ſpeciebus, quia licet quandoque pluribus ſimul ſpeciebus vtatur, illæ tantùm reputantur vna ſpecies formaliter in ordine ad vnum conceptum.

¶ Ad ſecundum argumentum non eſt præſentis loci diſputare, an veritas reperiatur in ſimplici apprehenſione, quia de hoc diſputatur in q. 16. art. 2. Nunc tamen notandum eſt breuiter cum Caietano in Art. ſeq. quòd ſimplex apprehenſio duplex eſſe poteſt, & dici, quędam eſt ſimplex ex parte modi & ex parte obiecti, ſicut cum intellectus ſimplici conceptu apprehendit rem ſimplicem. Altera eſt ſimplex ex parte modi tantum, vt quando intellectus ſimplici conceptu cognoſcit rem compoſitam, non iudicando compoſitionem eius. v.g. quando concipit hominem compoſitum ex materia & forma, ſed nihil iudicat de illius compoſitione. Ait ergo Caiet. quòd ad ſecundam operationem intellectus, in qua inuenitur veritas vel falſitas formaliter, non ſufficit, neque requiritur compoſitio ex parte rei cognitæ, ſed requiritur & ſufficit compoſitio ex parte modi cognoſcendi. Vnde colligit, quòd in intellectu angelico non eſt formaliter veritas, vel falſitas, ſed ſolum virtualiter, eò quòd angeli intelligunt non componẽdo aut diuidendo, ſed ſimplici apprehenſione ita perfecta, vt in illa in virtute contineatur perfectio illa quæ in nobis eſt formaliter veritatis aut falſitatis.

¶ Hæc tamen doctrina non per omnia placet nobis. Arguitur enim contra illam. Veritas eſt propria & maxima perfectio intellectus, ergo debet reperiri formaliter in quolibet intellectu præcipuè in maximè perfecto, qualis eſt angelicus. Confirmatur. Quia in noſtro intellectu reperitur formaliter veritas, ergo in intellectu angelico, & multò magis in intellectu diuino, non obſtante maxima ſimplicitate illius. Ratio eſt. Quoniã veritas eſt perfectio ſimpliciter ſicut ſcientia & ſapientia, ergo debet reperiri formaliter in Deo. Dicendum ergo ad argumentum ſecundum, quòd licet in intellectu angelico non ſit aliqua compoſitio aut diuiſio, reperitur tamen aſſenſus & diſſenſus propter maximam perfectionem apprehenſionis angelicę, quæ non ſolùm conſideranda eſt vt præciſè apprehenſio, ſicut eſt in brutis, & ſicut eſt in nobis, ſed ſimul videtur iudicatiua veritatis & proportionis, quę eſt inter intellectum & rem, ſiue inter rem ipſam & intellectum. Cùm igitur Ariſt. & D. Tho. dicunt veritatem ſolùm inueniri in compoſitione & diuiſione, loquuntur de veritate & falſitate prout eſt in nobis, quæ non reperitur in ſimplici apprehenſione propter imperfectionem noſtri intellectus & luminis naturalis. Vnde meliùs dixiſſet Caiet. in intellectu angelico eſt compoſitio, vel diuiſio virtualiter & eminenter, veritas autem formaliter: ſicut in illis eſt ſcientia formaliter, & diſcurſus virtualiter ſeu potiùs eminenter.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm in intellectu Angeli poſſit eſſe falſitas?

Prima concluſio. Per ſe loquendo non poteſt eſſe falſitas, ignorantia vel error in intellectu angelico. Ratio eſt. Quia Angelus non cognoſcit componendo aut diuidendo, ſed ſimpliciter intelligendo ipſum quod quid eſt, circa quod non poteſt eſſe falſitas, quoniam eſt obiectum intellectus angelici.

¶ Secunda concluſio. Per accidens contingit ineſſe falſitatem in intellectu angeli. Ratio eſt. Quia ipſum quod quid eſt non poteſt eſſe principium cognoſcendi ea, quę ſupernaturali Dei ordinatione pendet.

¶ Tertia concluſio. In Angelis bonis nulla falſitas eſt, nec per accidens nec per ſe. Ratio eſt. Quia per cognitionem quidditatis rei non iudicant de illis, quę ſupernaturaliter ad rem pertinent ac pertinere poſſunt, niſi ſalua ordinatione diuina.

Circa iſtum articulum dubitari poteſt, an in intellectu angelico poſſit eſſe falſitas practica? Quam quæſtionem diſputat Caiet. quæſt. ſequenti art. 3. & q. 60. art. 1. in ſolutione ad ſecundum, ſed tamen à nobis agendum eſt de hoc infra diſputantes de peccato angelorum, an in illorum intellectu fuerit aliquis error practicus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm in Angelis ſit cognitio matutina & veſpertina?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Quia cognoſcunt res in verbo & hęc dicitur matutina cognitio: & cognoſcunt res in ſeipſis, & hæc dicitur cognitio veſpertina. Hic modus loquendi fundatur in Diuo Auguſtino lib. 4. ſuper Geneſim cap. 22. & lib. 11. de ciuitate. cap. 9.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm ſit vna cognitio, matutina & veſpertina?

Concluſio eſt per diſtinctionem, quę manifeſta eſt in litera.

QVAESTIO LIX.

De voluntate Angelorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in Angelis ſit voluntas.

Concluſio eſt. Neceſſe eſt ponere voluntatem in angelis. Ratio eſt. Angeli per intellectum cognoſcunt, ipſam rationem boni ergo in eis eſt appetitus, boni vniuerſaliter apprehenſi ergo voluntas.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Angelis voluntas differat ab intellectu.

Concluſio prima eſt. Voluntas angeli eſt quedam potentia diſtincta ab eius natura. Probatur. Natura vel eſſentia rei, intra ipſam rem comprehenditur, ſed voluntas angeli eſt quędam inclinatio, quę ſe extendit ad id quod eſt extrinſecum angelo, ergo non eſt eius natura.

¶ Secunda concluſio. Voluntas Angeli aut hominis non eſt eius intellectus. Probatur. Voluntas

& intellectus tendunt in aliquid extrinſecum diuerſimodè ex natura ſua, ergo ſunt diuerſę potentiæ. Antecedens probatur, & declaratur. Nam intellectus tendit in rem trahendo rem ad ſe; intellectio enim fit per hoc, quòd cognitum eſt in cognoſcente; Voluntas verò fertur in rem tracta ab ipſa re, & mota in illam per quandam inclinationem. A

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm in Angelis ſit liberum arbitrium?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Angelus eſt intellectiuus cognoſcens vniuerſalem rationem boni, ergo poteſt indifferenter iudicare hoc vel illud eſſe bonum, ergo eſt liberi arbitrij. Probatur conſequentia. Quia vbicunque eſt intellectus cum hac indifferentia iudicij, eſt liberum arbitrium. Notandæ ſunt ſolutiones argumentorum ſpecialiter ſolutio ad ſecundum, in qua declarat D. Thom. quare Angelus vnico actu & naturaliter cognoſcat principia & concluſiones, non tamen vnico actu & naturaliter velit finem & media, quia, ſcilicet, ſi Angelus cognoſcendo principia non cognoſceret concluſiones eſſet imperfectus eius intellectus deficiente ſibi aliqua perfectione naturæ ſuę debita. At vero ex parte voluntatis non erit imperfectus ſi non velit omnia media, quia perfectio alicuius non dependet ex omni re, ad quam inclinatur, ſed ſolum ex ſuperiori. Et ideo non erit Angelus imperfectus etiã ſi non habeat voluntatem determinatam ad ea, quæ infra ipſum ſunt; eſſet tamen imperfectus, ſi voluntas eius eſſet indeterminata ad id, quod ſupra ipſum eſt, & hæc doctrina eſt notanda pro intelligentia artic. 2. quæſtionis ſequentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm in Angelis ſit iraſcibilis & concupiſcibilis?

Concluſio eſt negatiua. Probatur. In Angelo ſolum eſt appetitus intellectiuus, cuius obiectum eſt bonum ſecundum communem rationem boni, ergo in eo non eſt vis iraſcibilis & concupiſcibilis, qui ſunt appetitus bonorum particularium.

Circa iſtos duos articulos nota. Primum eſſe certũ ſecundum fidem, quòd in angelis eſt voluntas & liberum arbitrium: Probatur, Quia ſecundum fidem certum eſt, in angelis malis fuiſſe peccatum & demeritum, ergo cum hoc inueniri non poſſet ſine voluntate & libero arbitrio, certum eſt, eos habere voluntatem & liberum arbitrium. Item etiam quia frequenter in diuina ſcriptura angeli, tam boni quam mali introducuntur vt volentes, ergo, &c. Nota ſecundò, quòd ſicut in angelis non eſt alia potentia cognoſcitiua niſi intellectus, ita etiam nullam habent potentiam appetitiuam niſi voluntatem. Ex quo fit, quod cum ſacra ſcriptura tribuit angelis bonis aliquas paſſiones aut virtutes, quæ ſedem habent in appetitu ſenſitiuo, accipiendum eſt metaphoricè, ita vt loco illarum intelligamus aliquid pertinens ad voluntatem; & ſimiliter quãdo dæmonibus tribuuntur conſimilia vitia.

QVAESTIO LX.

De dilectione Angelorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm in angelo ſit amor ſeu dilectio naturalis? B

¶ *Concluſio eſt affirmatiua.*

In hoc articulo notandum eſt, quòd naturale dupliciter poteſt ſumi, primò vt diſtinguitur contra ſupernaturale, pro eo ſcilicet quod pertinet ad naturæ ordinem, ſecundò vt diſtinguitur contra liberum, pro eo ſcilicet, quod eſt neceſſarium ex determinatione ipſius naturę.

¶ Secundò nota, quòd amor naturalis etiam poteſt dupliciter ſumi, vno modo pro inclinatione naturali,
C quę non eſt actus elicitus ab aliqua potentia, ſed eſt põdus & propenſio inſita naturæ, qualis eſt in lapide ad cẽtrum. Alio modo ſumitur pro actu elicito ab aliqua potentia, quo naturaliter conſequitur ſuum bonum. Concluſio articuli verificatur quidem de amore naturali in priore ſenſu; ſed potiſſimum eſt intelligenda in ſenſu poſteriore. Ratio eſt, quoniam amor naturalis, vt deſignat propenſionem & pondus naturę, communis eſt cũctis rebus etiam inanimatis & inſenſibilibus, ac proinde non debuit accommodari ſpecialiter angelo. Vnde in concluſione D. Tho. potiſſimum loquitur de amore elicito, qui eſt proprius naturæ cognoſcitiuæ præſertim intellectualis, in qua maxime viget vis cognoſcitiua.
D Quoniam iſte amor elicitus non ſequitur proximè formam naturalem, ſed formam apprehenſam. Dixi proximè, quia certa res eſt, quòd mediatè & tanquam à prima radice amor naturalis elicitus ſequitur naturalem formam & naturę propenſionem. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi in angelo reperitur amor naturalis elicitus, vt contẽdit D. Tho. in hoc artic. reperitur etiam in ipſo amor naturalis, qui eſt pondus & propenſio naturæ. Vnde cõcluſio articuli de vtroque amore naturali verificatur, ſed potiſſimum de amore elicito.

¶ Nota tertiò, ꝙ amor naturalis elicitus dupliciter eſſe poteſt naturalis & neceſſarius, vno modo quoad ſpecificationem tantum ita ꝙ voluntas poſſit ceſſare ſi ve
E lit ab actuali amore alicuius obiecti, non tamen poſſit habere actum contrarium, ſcilicet odium talis obiecti. Alio modo poteſt eſſe naturalis & neceſſarius quoad exercitium, ita quòd voluntas nõ poſſit ceſſare ab actuali amore. Sed rogat quis, an ſicut reperitur amor naturalis & neceſſarius quoad ſpecificationem tantùm, ita etiam reperiatur amor naturalis neceſſarius quoad exercitium tantùm, qui ſit liber quoad ſpecificationem? Reſpondetur negatiuè. Ratio eſt duplex. Altera quia neceſſitas quoad exercitium inuoluit ſecum neceſſitatem quoad ſpecificationem; qui enim non poteſt ceſſare ab actuali amore alicuius obiecti, multò minus poterit illud odio habere. Altera ratio eſt à priori, quoniam ne-
F ceſſitas voluntatis quoad exercitium non prouenit ex aliqua cauſa extrinſecè determinante & neceſſitante voluntatem ad opus, ſed prouenit ex intrinſeca voluntatis inclinatione. Quocirca neceſſitas exercitij circa aliquod obiectum præſupponit neceſſariam inclinationem voluntatis ad illud obiectum, & ex conſequenti præſupponit neceſſitatem quoad ſpecificationem: neceſſitas enim ſpecificationis conſiſtit in inclinatione naturali & neceſſaria voluntatis. Hoc ſuppoſito poſſet in præſenti dubitari, an concluſio articuli ſit intelligenda de amore naturali & neceſſario quoad ſpecificationẽ tantũ, an etiam quoad exercitiũ? ſed de hac re cõmodius diſputabitur art. 3. ſequẽti. Nunc ſatis fuerit dicere cum Caiet. hic, ꝙ ſi expendatur vis rationis

D. Tho.

D. Thom. tantum conuincit ad conſtituendam neceſſitatem ſpecificationis. Ratio autem literæ articuli ad hoc deducitur. Commune eſt omni naturæ ut habeat aliquam naturalem inclinationem, ergo & hoc ipſum conuenit intellectuali naturæ, ſed in quacunque natura reperitur inclinatio naturalis iuxta modum ipſius, ergo in natura intellectuali inclinatio naturalis eſt per voluntatem, quia proprius modus intellectualis naturę eſt, vt per voluntatem quę ſequitur formam apprehenſam inclinetur. Totus hic diſcurſus eſt manifeſtus, ſola prima conſequentia eget probatione, quam ſic probat Diuus Thomas. Prius ſemper ſaluatur in poſteriori, ſed natura eſt prior intellectu, quia natura deſignat eſſentiam rei, ergo in habentibus intellectum ſaluatur ratio naturæ & inclinatio conſequens naturam. Caietanus obſcurè procedit in examinanda iſta veritate.

¶ Sed arguitur primò contra iſtam rationem. Nam ex iſta ratione tãtùm intelligitur in angelo reperiri inclinationem, quæ eſt naturæ pondus, ergo non colligitur concluſio articuli, quæ procedit de amore elicito, vt dixi. Probatur antecedens. Ex illa ratione tantum concluditur, quòd in angelo reperitur inclinatio illa, quæ conſequitur naturam vt natura eſt, hæc autem inclinatio non eſt actus elicitus, ſed naturæ pōdus vt conſtat, ergo.

¶ Secundò arguitur. Ex eo quòd in natura intellectuali reperitur communis ratio naturæ, nō colligitur, quòd natura intellectualis prout intellectualis eſt ſecùdum gradum intellectualitatis, quem addit ſupra naturam, habeat aliquam inclinationem naturalem, ergo non bene colligit D Thom. quòd in angelo ſecundum propriam angeli naturam reperiatur amor naturalis. Antecedens probatur. Ex eo quòd in homine reperiatur intrinſecè natura ſuperior animalis, poteſt quidem colligi, quod reperitur etiam ſenſibile, quæ eſt propria paſſio animalis, at non poteſt dici, quòd ſenſibile conueniat homini prout eſt rationalis, ſed tantùm prout eſt animal, ergo ita eſt dicendum in præſenti.

¶ Tertiò arguitur. Natura quam dicit Diuus Tho. reperiri in habentibus intellectū, uel ſumitur pro quidditate eſſentiali, ut diſtinguitur contra potentias, uel ſumitur largius, ut etiam cōuenit ipſis potētiis, ita, quod potentia ſit quędam natura: ſed utrunque eſt falſum, ergo. Probatur minor. Nam ſi accipiatur prout conuenit potentijs, ſequitur manifeſtè, quòd in Angelo nulla ſit potentia libera. Patet ſequela. Quia uoluntas iuxta hãc acceptionem eſt quędam natura, ergo non eſt libera: natura enim diſtinguitur contra liberam. Si uero ſumatur natura pro quidditate eſſentiali, etiam ſequitur, ꝙ nulla reperiatur libertas in potentiis angelicis. Patet, quoniam naturalitas quæ reperitur in eſſentia, neceſſario deriuatur ad potentias, ergo omnes potentiæ ſunt naturales.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dicitur, ꝙ inclinatio naturalis non eſt eadem, nec eodem modo ſe habet in quali bet natura ſed eſt diuerſa iuxta diuerſum modum naturæ particularis: & ita inclinatio naturalis intellectualis naturæ non eſt ſola propenſio & pondus, ſed actus elicitus à voluntate.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondet dominus Caietan. ꝙ natura non ſe habet ad quidditates particulares hominis, vel angeli ſicut animal ſe habet ad ſpecies particulares hominem, equum &c. Etenim animal importat gradum diſtinctum ratione à differentijs, ſpecificis, & ita facit metaphyſicam compoſitionem cum illis. Cæterùm natura ad particulares quidditates licet importet rationem communem, non tamen importat gradùm diſtinctum, ſed habet ſe ſicut ens ad particularia entia, hominem, equum &c. Etenim ens importat quidem rationem communem & tranſcendentem, non tamen aliquem gradum diſtinctum à rebus particularibus: & ita nullam facit compoſitionem cum aliqua re, ſed idem eſt dictu homo & ens homo. Quo ſuppoſito dicit Caiet. quòd ratio naturæ & ratio entis ſunt imbibitę in quacunque ratione, & in quocunque gradu particulari entis. Itaque in natura intellectuali quatenus intellectuali, imbibitur & penetratur ipſa ratio naturæ ſicut & ratio entis. Ex quo infertur, quòd inclinatio na

A turalis, quæ conuenit angelo quatenus eſt natura quædam, conuenit etiam illi prout eſt intellectualis.

¶ Sed arguitur contra hanc ſolutionem. Si ratio naturæ intrinſecè imbibitur in gradu naturæ intellectualis vt ſic, ſequitur, quò natura intellectualis vt ſic, determinata ſit ad unum & non libera. Conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Omnis natura inquantum natura determinatur ad unum, ergo ſi natura intellectualis eſt naturæ, vt intellectualis eſt, determinatur ad vnum.

¶ Arguitur ſecundò. Si ratio naturę ita ſe habet ad voluntatem ſicut ratio entis, ſequitur, quòd ſicut uolūtas in quantum voluntas eſt ens, ita etiam in quãtum

B voluntas ſit natura, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela apparet euidens. Minor probatur. Voluntas vt voluntas eſt potentia libera, ergo non eſt natura vt ſic. Probatur conſequentia. Quoniam liberum vt ſic diſtinguitur à naturali, etenim naturale eſt determinatum ad unũ, liberum autem eſt indifferens ad oppoſita. Confirmatur. Nam ſequitur, quod operatio libera ut ſic ſit naturalis: hoc autem eſt manifeſta repugnantia, ergo. Probatur ſequela. Operatio libera procedit à voluntate vt eſt natura quædam, ergo eſt naturalis.

¶ Ad hæc argumēta poſſet primùm reſponderi, quòd natura bifariam ſumitur, primò vt idem ſit quod eſſentia & quidditas rei: & ſi hoc modo ſumatur, concedendum

C eſt, ꝙ natura intellectualis vt ſic eſt natura quædam, & ſimiliter ꝙ voluntas etiam vt libera potentia, eſt natura. Et natura ſic ſumpta nullo modo libertati opponitur, imò hæc eſt natura & eſſentia voluntatis, vt ſit potentia libera. Alio modo ſumitur pro eo quod eſt determinatum ad vnum & in eſſe & in operari: & in hoc ſenſu habent difficultatem præſens dubitatio, an ratio naturæ ſit intrinſecè clauſa & imbibita in quocunque particulari gradu rerum. Et dominus Caietanus videtur reſpondere affirmatiuè. Et iuxta eius mentem, argumēta facta ſic videntur diſſoluenda: quòd natura in hoc ſēſu importat quidem aliquid determinatum ad vnum, ſed non neceſſario requirit, quòd ſit totaliter determi-

D natum ad vnum, ſed poteſt contingere, ꝙ aliqua natura ſit totaliter determinata, vt reperitur in natura bruti, & poteſt etiam aliqua natura eſſe partim determinata & partim indifferens, & eiuſmodi eſt intellectualis natura. Igitur natura intellectualis & ſimiliter volūtas, vt voluntas hoc poſteriore modo ſunt eſſentialiter naturæ, non tamen vt in plurimum ſolent appellari naturæ, præſertim voluntas vt voluntas eſt, quia regulariter natura ſecundum vſitatiorem modum importat determinationem ad vnum.

¶ Pro huius explicatione nota, quòd libertas nō importat omnimodam indifferentiam ad vtrumque oppoſitorum. Quoniam libertas eſt quędam actualitas & per

E fectio, at ſi ſolam importaret indifferentiam, pura potētialitas eſſet & non perfectio. Et hoc patet manifeſtè in electione, in qua maxime explicatur uoluntatis libertas: electio etiam formaliter includit determinationem ad bonum, nam non eſt noſtri boni & cōuenientis: ſuppoſita tamen bonitate & conuenientia ad finem ſaluatur indifferentia ad particularia bona. Igitur libertas formaliter loquendo intrinſecè claudit determinationem ad bonum adiuncta indifferentia circa bona particularia. Ex quo ſequitur, ꝙ in conceptu formali libertatis includitur ratio naturæ.

¶ Sed eſt argumentum, D. Thom. ſupra q. 41. art. 2. ad 3. diſtinguit voluntatē vt natura eſt à ſemetipſa pro-

F ut eſt libera potentia, & dicit, quòd aliquis actus procedit à volūtate vt natura, & aliquis procedit ab ipſa prout potentia libera eſt. Et hoc ipſum inſinuat D. Tho. artic. 2. huius quæſtionis, & placet iſta diſtinctio multis grauiſſimis autoribus: at ſi voluntas in quantum potentia libera, eſt formaliter natura, vt diximus cum domino Caietano, non poteſt habere locum iſta diſtinctio, ergo.

¶ Ad hoc reſpondetur primò, quòd natura & inclinatio naturalis quæ reperitur in libera voluntate, poteſt conſiderari ſeorſum & ſecundum ſe ipſam præciſè: & hoc modo conſiderata denominat voluntatem naturā. Poteſt etiam conſiderari prout habet adiunctam indifferentiam ad oppoſitum vtrumque, & iſto modo conſiderata

derata voluntatem denominat liberam potentiam. Secundò reſpondetur & meliùs, in voluntate reperiri geminam inclinationem naturalem. Alteram purè naturalem & omnino determinatam ad vnum. ex quo ſequitur quædam operatio purè naturalis & determinata ſaltem quoad ſpecificationem. Et in omni voluntate ſiue rationali, ſiue intellectuali reperitur hęc naturalis operatio reſpectu vltimi finis, quoniam libertas non eſt circa finem, ſed circa media per ſe loquendo, & eiuſmodi operatio procedit à voluntate vt natura eſt. Aliam inclinationem naturalem habet voluntas, quæ non eſt totaliter naturalis & determinata, ſed adiunctam habens indifferentiam, & hæc inclinatio voluntatis ad rationē communem boni taliter eſt determinata, quòd compatitur ſecum indifferentiam voluntatis circa particularia bona, ita vt poſſit velle vtrumque oppoſitorum. Hāc inclinationem habet voluntas circa media, præterim illa, quę non habent neceſſariam connexionem cum vltimo fine: & voluntas conſiderata ſub hac inclinatione appellatur potētia libera, & operatio quæ oritur ex iſta inclinatione voluntaris dicitur procedere à voluntate non vt natura, ſed vt libera potentia eſt.

¶ Ex hoc ſequitur, quòd libertas volūtatis & præſupponit naturam tanquam proximum fundamentū ſui, & formaliter etiam in ratione ſua includit naturā: ſed tamen natura quam præſupponit, & in qua fundatur, eſt pura natura omnimodam habēs determinationem ad vnum: eſt etiam inclinatio voluntatis ad vltimum finem. At natura quam includit formaliter libertas, nō eſt purè natura ſed habens adiunctam indifferentiam. Ex hac doctrina intelligitur D. Thom. art. ſeq. & diſſoluuntur clariſſimè argumenta facta contra ſolutionem ad ſecundum arg. quæſtionis.

¶ Ad tertium argumentum principale reſpondetur, quòd natura vtroque modo ibi expoſito ſumitur, & in vtraq; acceptione permittit libertatem in natura intellectuali. vt conſtat ex dictis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in Angelo ſit dilectio electiua?

Conclusio eſt. In Angelo reperitur vtraque dilectio & naturalis & electiua.

IN hoc articulo dubium eſt de concluſione, probatur falſa. In angelo nulla eſt dilectio libera, ergo nec electiua. Probatur antecedens. Omnis libertas vt autor eſt Diuus Thomas infra q. 83. artic. 1. fundatur in indifferentia intellectus: ſed intellectus Angelicus nullam habet indifferentiam in ſuis iudicijs, ergo nec voluntas angelica habet libertatem. Minor aſſeritur à D. Thom. hic, & patet, quia intellectus angelicus ſimplici intuitu penetrat omnia, quæ ſunt in obiecto ſibi propoſito, ergo ſemper iudicat eodem modo de obiecto propoſito ſibi, atq; adeò non habet indifferentiam.

¶ Pro ſolutione nota, quòd in aliqua re duo poſſunt ab intellectu conſiderari, alterum an ſit vera vel falſa, alterum an ſit conueniens, vel repugnans fini intento. Primum pertinet ad intellectum & iudicium ſpeculatiuum, ſecundum verò ad intellectum & iudicium practicum.

¶ Secundò eſt notandum, quòd veritas rei ita eſt determinata, vt non poſſint duo oppoſita eſſe uera ſimul: at conuenientia ad finem non habet ſimilem determinationem, ſed frequenter contingit, ꝙ vtrunque oppoſitorum ſit conueniens ad eundem finem propter diuerſos reſpectus. Ex hoc ſequitur, ꝙ intellectus angelicus, qui non poteſt decipi circa veritatem rei ſibi propoſitę, eò quòd penetrat ſimplici intuitu quidquid eſt in illa, habet plenam determinationem circa iudicium de veritate aut falſitate rei: non autem habet omnimodam determinationem circa iudicium de conuenientia rei ad finem, eò quòd ipſa conuenientia non eſt totaliter determinata à parte rei. Et quoniam voluntas angelica

A non dirigitur in ſuis actionibus à iudicio ſpeculatiuo, quod ſit de veritate rei, ſed à iudicio practico de rei cōuenientia ad finem: ideo non habet plenam determinationem ad vnum, ſed libertatem radicatam in indifferentia iudicij practici.

¶ Ad argumentum igitur reſpondetur, ꝙ intellectus ſpeculatiuus angeli eſt plenè determinatus in ſuis iudicijs, non autem practicus intellectus, in cuius indifferētia radicatur libertas.

ARTICVLVS III.

B
¶ Vtrùm Angelus diligat ſeipſum naturali dilectione?

Conclusio eſt. Angelus ſe ipſum diligit naturali dilectione & electiua.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm vnus Angelus naturali dilectione alium diligat ſicut ſe ipſum?

C

Prima concluſio eſt. Vnus Angelus naturali dilectione alium diligit, quatenus conuenit cum ipſo in natura.

¶ *Secunda concluſio quæ habetur ad tertiū. Hæc naturalis dilectio non poteſt remoueri à dæmonibus, quamuis vnus ex damnatis poſſit odio habere aliū, quatenus habent diuerſitatem inter ſe ſecundum gratiam, iuſtitiam, & alias particulares rationes.*

D
ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm Angelus naturali dilectione diligat Deum?

Conclusio eſt affirmatiua.

¶ *Secunda concluſio, quæ habetur in ſolutione ad vltimum. Nullus angelus poteſt odio habere Deum, prout eſt bonum commune naturæ: poteſt autem quatenus conſiderat Deum ſecundum particulares rationes, & prout eſt cauſa aliquorum effe-* E *ctuum, quos deteſtatur ipſe Angelus, & ita dæmones odio habent Deum.*

NOtandum eſt in hoc articulo, ꝙ ſicut in angelo reperitur duplex amor, amicitię & concupiſcentię, vt exponit D. Thom. artic. 3. ita oportet diſtinguere diuerſa obiecta voluntatis angelicæ. Tria igitur obiecta ſunt, ad quæ terminatur amor amicitię in angelis, ſcilicet, ipſemet angelus, Deus, & cęteri angeli, & vt in plurimum poſſumus etiam cōnumerare hominem inter hæc obiecta, quatenus ſecundum animam rationalem attingit gradum intellectualis naturæ. Cętera F autem bona particularia quæcunque illa ſint, pertinere poſſunt ad amorem concupiſcentiæ voluntatis angelicę, non autem ad amorem amicitiæ. Et de his bonis quæritur an dilectione naturali diligantur ab angelis.

¶ Dicendum eſt cum Diuo Thom. art. 3. quòd ſi fuerint bona connaturalia ipſi Angelo, & quę maximè ſpectant ad eius perfectionem, vt viuere, intelligere, naturali amore concupiſcentiæ diliguntur. Cætera autem bona particularia amantur dilectione electiua. Itaq; proportionabiliter in amore bonorum particularium loquendum eſt in angelis, ſicut 1. 2. quæſt. 10. arti. 1. dici ſolet in hominibus. Legatur D. Thom. ibi & quæſt. 22. de veritate, art. 5. & 6. Et in præſentia de amore concupiſcentię.

ſcentiæ nullum aliud verbum addendum eſt, quoniam A
concupiſcentiæ amor regulatur per amorem amicitiæ. Id tamen aduertendum eſt, quòd licet Deus per ſe primò pertineat ad amorem amicitiæ angelicæ, ſecundario tamen pertinet ad amorem concupiſcentiæ, quatenus ex illo angelus poteſt participare ſuam fœlicitatē formalem, & cętera bona particularia, ſicuti etiam & à nobis amatur Deus: nō ſolùm amore amicitiæ per charitatem, ſed & amore concupiſcentiæ per ſpeciem.

¶ Dubitatur ergo, Vtrùm dilectio naturalis angeli circa illa tria bona recenſita ſit naturalis, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium? Vniuerſi Theologi graues fatentur illum eſſe naturalem & neceſſarium, quoad ſpecificationem. Docent au- B
tem quidam doctiſſimi inter quos eſt Ferrar. 3. contra gentes, cap. 109. quòd nullus amor eſt naturalis & neceſſarius in angelo, quoad exercitium, nec etiam amor ſui ipſius Quæ ſententia quibuſdam videtur probabilis. Quoniam ratio Diui Thomæ, quæ in articulo primo huius quæſtionis probat, in angelo reperiri naturalem amorem, tantum conuincit de naturalitate ſpecificationis, vt ibi Dominus Caietanus aduertit. Præterea omnia argumenta quæ ſolent adduci pro contraria ſententia, habent apparentem ſolutionem. Sed nihilominus oppoſita ſententia eſt multo probabilior & communior.

¶ Prima concluſio. Dilectio qua angelus ſe ipſum di- C
ligit, eſt neceſſaria, quoad exercitium. Probatur primò. Cognitio qua angelus ſe ipſum cognoſcit, eſt neceſſaria quoad exercitium, vt ſuprà dictum eſt, quęſ. 58 ergo & dilectio, qua ſe ipſum diligit, quoniam actus voluntatis debet eſſe proportionatus cognitioni, per quam regulatur Huic argumento reſpondet Ferra. quòd cognitio ſpeculatiua, qua angelus ſe ipſum cognoſcit, neceſſaria eſt quoad exercitium: ſecus autem eſt de cognitione practica ſui, qua iudicat ſe ipſum eſſe diligendum & amandum. Sed adhuc contra iſtam ſolutionem arguitur. Non minorem proportionem habet & connaturalitatem cum intellectu angeli cognitio practica ſui quā cognitio ſpeculatiua, ergo tam neceſſaria eſt atque ſpe- D
culatiua cognitio, quoniam tota neceſſitas in connaturalitate fundatur. Et confirmatur. Hoc ipſo quòd angelus cognoſcit totam ſui perfectionem, naturaliter videtur reſultare iudicium, quo iudicat amandam eſſe illam tantam perfectionem à ſua voluntate propria, cui illis perfectio eſt connaturalis, & omnino proportionata, ergo practica cognitio ſui neceſſaria eſt in angelo quoad exercitium. Secundò probatur iſta concluſio. Voluntas angeli non poteſt ceſſare totaliter ab omni operatione, eò quod eſt potētia vitalis, ſicut dictum eſt ſuperius de intellectu, & expreſsè dicit Diuus Thom. ſecundo contra gentes cap. 97. & in q. 16 de malo, artic 2. ad ſextum. Sed omnis operatio uoluntatis angelicæ fun- E
datur in amore proprio ipſius angeli. quoniam amicabilia quæ ſunt ad alterum ex amicabilibus, quæ ſunt ad nos. Tertio probatur. Operatio voluntatis angeli, qua ſe ipſum diligit, eſt omnino proportionata ipſi voluntati, & non eſt impeditiua alterius cuiuſpiam operationis, nullum faſtidium generat. imò quam plurimū delectat, ergo nulla eſt ratio, propter quam Angelus ab illa ceſſet. Confirmatur. Voluntas non poteſt ceſſare ab aliqua operatione ſemel habita niſi uel formaliter, ſiue virtualiter repręſentetur illi in ratione boni & conuenientis illa ceſſatio; ſed nulla ratio conuenientiæ poteſt repræſentari voluntati circa ceſſationem à proprio amore, ergo. Minor conſtat ex argumento præce- F
denti.

¶ Secunda concluſio. Amor, quo voluntas angelica Deum amat, prout eſt bonum uniuerſale naturæ, non ſolum eſt naturalis & neceſſarius quoad ſpecificationē: ſed etiam quoad exercitium In prima parte concluſionis conueniunt omnes fere Theologi in 2. diſt. 3. & 4. & in 3. diſt. 17. Imò fere omnes conſentiunt D. Thom. in arti. 5. huius quæſtionis angelum naturaliter Deum magis quam ſe ipſum diligere. A qua ſententia non recedit Scotus quanuis non probet rationem D. Thomæ, nec illud exemplum allatum à D. Thoma de inclinatione partis naturalis ad bonum totius. De qua re diſſeruit dominus Caietanus hic, & diſputatur copioſius tanquam in proprio loco. 1. 2. q. 26. art. 3. Oppoſitum huius docuit Gabriel in 3. diſt. 29. q. vnica. Sed ſententia eius eſt improbabilis. Et fundamentum, cui poteſt inniti, eſt illa vulgaris propoſitio. Amicabilia quæ ſunt &c. quæ propoſitio explicatur optimè à D. Thoma ad primum hic, quod eſt intelligenda de bonis particularibus. Nam in bono vniuerſali, à quo pendet etiam propriū bonum amātis, è contra res ſe habet, quoniam ab amore illius boni vniuerſalis pendet amor cuiuſcunque boni particularis etiam.

¶ Quidam Theologi dicunt ad explicandam, quod voluntas magis quidem diligit bonum diuinum quā proprium, prius autem diligit bonum proprium quam diuinum. Incipit enim ab imperfectiori. Hęc expoſitio mihi non probatur. Quoniam amor boni diuini vniuerſalis eſt amor finis: amor uero proprius eſt amor medij, bonum enim particulare etiam proprium amatur vt medium ad bonum vniuerſale diuinum, aliàs eſſet inordinatus amor, amor autem finis prior eſt ſimpliciter ſaltem prioritate naturæ quam amor medij, ergo. Secunda pars concluſionis non eſt tam certa ſicut præcedens; eſt tamen valde probabilis tanta probabilitate, quā ta habet præcedens concluſio de amore proprio. Probatur. Amor proprius fundatur in amore diuini boni vniuerſalis, ad ipſumque reducitur, aliàs enim eſſet inordinatus, ergo ſi proprius amor in angelo eſt naturalis & neceſſarius quoad exercitium, etiam amor diuini boni vniuerſalis erit hoc modo neceſſarius. Confirmatur. Angelus maiorem habet inclinationem naturalem ad amandum diuinum bonum, quam proprium: ergo non minus neceſſitatur ad amorem diuini boni quam boni proprij. Probatur conſequentia. Quoniam neceſſitas oritur ex inclinatione naturali volūtatis. Sed rogat quis, vtrum amor, quo angelus diligit Deum, ſit idem numero actus cum amore, quo ſe ipſum diligit? Reſpōdetur, quòd licet poſſet vtcunque ſuſtineri, quòd ſunt diuerſi actus, tamen probabiliſſimum eſt, quòd eſt vnus atque idem. Probatur. Eadem cognitione numero, qua angelus cognoſcit ſuam eſſentiam, cognoſcit & Deum autorem naturæ, vt ſupra queſt. 56. dictum eſt, ergo eodem amore diligit Deum. Antecedens recipitur ab omnibus & conſequentia probatur ex proportione quam habet operatio voluntatis ad operationem intellectus. Secundò probatur. Angelus vnica cognitione fertur in principium & in concluſionem, ergo & vnico amore fertur in finem & in medium: quoniam finis ita ſe habet in practicis ſicut principium in ſpeculatiuis. Denique tertiò probatur. Noſtra voluntas quę imperfectior eſt, vnico actu poteſt amare bonum proprium & bonum diuinum, medium & finem, ergo id ipſum à fortiori reperitur in voluntate angeli.

¶ Tertia & vltima concluſio. Amor quo vnus angelus diligit aliū, eſt neceſſarius & naturalis quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium. Prima pars concluſionis eſt ſententia Diui Thomæ art. 4 præcedēti, quæ ſatis probatur à D. Thom. & eſt communis ſententia apud omnes Theologos. Secunda pars concluſionis probatur primò. Cognitio qua vnus angelus aliū cognoſcit, non eſt neceſſaria quo ad exercitium; poteſt enim vnus angelus ceſſare à cognitione actuali cuiuſcunque alterius angeli, ergo & amor quo unus angelus diligit alium non eſt neceſſarius quoad exercitium. Probatur conſequentia. Quoniam actus voluntatis regulatur per actū intellectus, ergo impoſſibile eſt, quòd actus voluntatis circa aliquod obiectum ſit neceſſarius quo ad exercitium, ſi actus intellectus circa idem obiectum non ſit neceſſarius quo ad exercitium. Præterea probatur ſecundò. Quoniam bonitas quæ eſt in vno angelo, nō habet, quòd poſſit totaliter neceſſitare ad amorem ſui voluntatem alterius angeli, ergo. Probatur antecedens. Quoniam illa bonitas nec eſt totalis bonitas ſicut bonitas diuina, nec habet omnimodam coniunctionem cum voluntate alterius angeli, ſicut habet propria eſſentia vnius angeli cum ſua met uoluntatē, ergo non habet vnde totaliter neceſſitetur.

¶ Ex hoc ſequitur, quòd cum D. Thom arti. præcedenti ad vltimum dicit, quòd amor naturalis quo vnus angelus alium diligit, non poteſt remoueri etiam à dæmonibus. non debet intelligi de amore actuali: quoniā vt con

vt conſtat ex dictis, poteſt angelus ſiue bonus, ſiue malus ceſſare ab omni actuali amore alterius angeli. Vnde ſenſus Diui Tho. eſt, quòd non poteſt remoueri etiam à dæmonibus illa inclinatio naturalis, quã habet vnus angelus ad amandum alium angelum, ita vt poſſit illum odio habere, quatenus conuenit cum ipſo in natura: nam ſecundum alias particularitates poteſt vnus angelus alium quemlibet odio habere.

¶ Sed eſt aliud breue dubium, Vtrùm vnus angelus inclinetur magis naturaliter ad amandum alium angelum excellentiſſimum, quàm ad amandum angelum ſibi propinquiorem in natura intellectuali? vt verbi gratia. vtrùm angelus infimi ordinis magis inclinetur ad amandum angelos ſupremę hierarchię, q̃ ad diligendũ alios angelos eiuſdem hierarchiæ?

¶ Pro reſolutione ſupponendum eſt ex communi sẽtentia Theologorum, quòd vnus amor poteſt eſſe maior altero tripliciter, primò obiectiuè, ſecundò appretiatiuè, tertiò intenſiuè.

¶ Hoc ſuppoſito ſit prima concluſio. Vnus angelus magis obiectiuè inclinatur ad amandum angelum perfectiorem, quàm angelum minus perfectum ſibi coniũctum & ſimiliorem. Probatur. Inclinatur ad hoc quòd velit maius bonũ angelo perfectiori quàm minus perfecto etiam ſibi ſimiliori & coniunctiori; ſed in hoc cõſiſtit eſſe maiorem amorem obiectiuè, quòd deſideretur alicui maius bonum, ergo. Probatur maior. Angelus quò perfectior eſt, eò magis eſt capax maioris boni naturalis, ergo rectitudo amoris naturalis expoſtulat, vt illi ametur maius bonum.

¶ Secunda concluſio probabilis. Vnus angelus naturaliter inclinatur ad magis amãdum appretiatiuè & intenſiuè alium angelum ſibi cõiunctiorem & ſimiliorem, quàm angelum magis perfectum. Probatur concluſio. Tota inclinatio naturalis, qua vnus angelus inclinatur ad alium amandum, fundatur in conuenientia & ſimilitudine naturali, quam angeli habent inter ſe ſe, vt D. Thom. exponit in art. 4. ergo naturaliter vnus angelus magis diligit angelum ſibi propinquiorem & ſimiliorem, quàm alium quencunque etiam magis perfectum: ſed vt probauimus concluſione præcedenti, non diligit magis obiectiuè, ergo appretiatiuè & intenſiuè. Et confirmatur. Vnus angelus naturali dilectione diligit alium ſicut ſe ipſum, id eſt, ad modũ quo ſe ipſum diligit proportionabiliter, vt D. Thom. exponit articulo præcedẽti ad ſecundum, ſed vnus angelus obiectiuè magis diligit alium quàm ſe ipſum, quia vult illi maius bonum, diligit autem ſe ipſum maiore dilectione appretiatiuè & intenſiuè, ergo eodem modo proportionabiliter ſe habet in amore, quo diligit angelos ſibi cõiunctiores, etiam ſi ſint minus perfecti.

QVAESTIO LXI.

De productione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angeli habeant cauſam ſui eſſe?

Concluſio eſt. Neceſſe eſt dicere, angelos, et omne id, quod pręter Deum eſt, à Deo factum eſſe. Ratio eſt. Quia omne quod eſt per participationem, cauſatur ab eo, quod eſt per eſſentiam: Deus autem eſt ens per eſſentiam, omnia uerò alia per participationem, ergo omnia alia præter Deum cauſantur à Deo.

A ### ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Angelus ſit productus à Deo ab æterno?

Concluſio eſt negatiua. Et ſupponit illam D. Thom. tanquam certam ſecundum fidem. Cuius eſt ratio. Nam cum dicitur in ſcriptura, Deum produxiſſe creaturas ex nihilo, ly (ex) denotat ordinem durationis, id eſt poſtquàm nihil fuerat, ergo
B *nulla creatura producta eſt ab æterno.*

¶ Secunda concluſio ad primum. Deus produxit creaturas per ſuam voluntatem, quas voluit, et quãdo voluit. Ratio eſt. Quia voluntas Dei non neceſſitatur in ordine ad productionem creaturarum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm angeli fuerint creati ante mundum corporeum?

C *Prima concluſio. Non poteſt dici probabiliter, quòd Deus produxerit creaturam angelicã ante hunc mundum viſibilem. Ratio eſt. Angeli ſunt pars totius vniuerſi conſtituens unum vniuerſum integrum cum creatura corporali, ergo non ſunt producti ante creaturam corporalem. Probatur conſequentia. Quia aliàs illa pars primò producta non fuiſſet perfecta, cum eſſet à ſuo toto ſeparata.*

¶ Secunda concluſio. Non eſt erroneum dicere, quòd angeli fuerint producti ante hunc mundum vi-
D *ſibilem. Probatur. Quia Gregorius Nazianzenus, cuius eſt tanta autoritas in doctrina Chriſtiana, vt nemo eius documenta calumniatus fuerit, ita ſenſit.*

Dubitatur in hoc articulo, vtrùm ſit error in fide aſſerere, angelos fuiſſe creatos ante hunc mundũ viſibilem?

¶ Pro parte affirmatiua arguitur primò ex D. Tho. ſupra q. 46. art. 3. vbi referens illa verba Gen. 1. In principio creauit Deus cęlum & terram, inquit, quòd Moyſes in illis uerbis tres errores voluit excludere. Et ſubdit, ꝙ vnus illorum erat, quem poſtea ſecutus eſt Orig. aſſerens, Deum miniſterio angelorum mundum iſtum
E inferiorem creaſſe. Quem errorem ſacer textus confutauit docens illis verbis, Deum in principio omnia ſimul creaſſe, & cæleſtem, id eſt, angelicam, & terreſtrem naturam. Et confirmatur primò ex eo, quod in eodem capite habetur, Deum ſeptimo die requieuiſſe ab omni opere, quod patrauerat. Quę uerba apertè inſinuant Deum ſpatio ſex dierum omnem creaturam produxiſſe. Confirmatur ſecundò ex illo Eccleſiaſtici 18. Qui viuit in æternũ, creauit omnia ſimul & Iob. 41, Iſte Behemoth, quem feci tecum. Behemoth ibi deſignat ſathanã, quẽ ſimul cum homine factum aſſerit ibi Deus.

¶ Secundò arguitur. Dæmones ſtatim fere poſt ſuam
F creationem peccauerunt contra Deum: ſed quando peccauerunt iam erat creatus mundus hic viſibilis, ergo ſimul cum illo creati fuerunt angeli. Maior colligitur ex illo Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio. Minor probatur, Nam continuo vt angeli peccauerunt, deiecti ſunt de cælo in terram, vt colligitur ex cap. 12. Apoc. & Luc. 10. Videbam ſathanam quaſi fulgur de cælo cadentem, ergo iam tunc creati erãt orbes cæleſtes, atq; adeò totus mundus viſibilis. Et confirmatur ex Matth. 25. Ite maledicti in ignem ęternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius, & cætera. ergo ignis inferni paratus fuit Angelis peccatoribus, ergo priuſquàm peccarent.

¶ Ter-

A ¶ Tertiò arguitur. Nam ſententia, quę docet ange-los fuiſſe creatos ſimul cum iſto mundo viſibili, habe-tur expreſsè definita in concilio Lateranenſi ſub Inno. 3.& habetur in cap, firmiter. de ſumma Trinit. his ver-bis. Deus ab initio temporis vtranque de nihilo condi-dit creaturam corporalem & ſpiritualem, & hominē ex vtraq; conſtantem, ergo oppoſita ſententia eſt contra fidem.

¶ Pro deciſione huius difficultatis ſit prima conclu-ſio. Abſque omni dubio oportet fateri, angelos fuiſſe creatos ſimul cum hoc mundo viſibili. Hanc concluſio nem docet D. Auguſt. lib. 11. de ciuitate cap. 6. & 9. & lib. 12. cap. 15. & 16. D. Greg. lib. 32. moral. cap. 20. 24. & 25. Epiphanius lib. 1. contra hæreſes. tomo. 1. hæreſi. 65. D.

B Athanaſis ad regem Antiochum q. 3. Athanaſius hic non eſt ille magnus, qui edidit ſymbolum fidei. Ille nã-que antiquior fuit Epiphanio, hic autem iunior, qui in opere citato refert Epiphanium. Theodoretus q. 3. in Geneſ. & alij quam plurimi Patres, quos refert Ludoui cus Viues lib. 14. de ciuitate cap. 9 licet quoſdam auto-res referat, qui oppoſitum ſentiunt. Nihilominus ſcho-laſtici cum Magiſtro hanc ſententiam conſtantiſſimè docent propter argumenta facta à principio dubij. Et ratio D. Tho. eſt optima. Philoſophi etiam antiqui lo quentes de creatione mundi multi ſequuti ſunt hanc ſententiam illi fere omnes qui docuerunt mundũ fuiſ-ſe in tempore creatum. Videndus eſt Auguſt. Eugubi-

C nus lib. 7. de perenni philoſophia cap. 5. & 17. & Diog. Laert. lib. 7. de vitis philoſophorum, & Plutarchus lib. de placitis philoſophorum.

¶ Sed contra hanc concluſionem eſt argumentum ex illo ad Titum. 1. Quam (ſcilicet beatam ſpem) promiſit Deus qui non mentitur, ante tempora ſecularia, vel æ-terna, vt communiter legunt Sancti Patres, & conſtat ex textu Græco. Vbi aduerte, quòd iſta noſtra tempora, quæ incæpere cum iſto mundo viſibili, appellãtur æter na ab Apoſtolo, vel propter longam moram, quam hæc tempora traxerunt à principio vſque ad nos, conſuetũ eſt enim in ſacra ſcriptura id æternum appellare, quòd longiſſimæ eſt durationis, vel vt inquit Auguſtinus lib.

D ad Oroſium contra Priſcil. cap. 6. ex eo appellantur æ-terna, quia ante hæc tempora nihil creatum præceſſit. Ex iſto ergo loco tale argumẽtum colligitur. Deus pro-miſit beatam ſpẽ ante hæc noſtra tempora, vt ait Pau-lus, ergo ante iſta tẽpora fuere creaturæ ſpirituales qui-bus facta fuit promiſſio.

¶ Reſpondetur cum D. Auguſtino 12. de ciuitate ca. 16. quòd verbum promiſit ibidem pollet, quod ſtatuit & decreuit. Et ſenſus eſt, Deum in æterna ſua prædeſti-natione definiſſe, & decreuiſſe hominibus hanc beatam ſpem per Chriſtum eſſe in tempore conferendam. Hãc expoſitionem ſequitur dominus Caietanus. Sed adhi-

E bet quendam modum peculiarem in interpretatione huius loci.

¶ Secunda concluſio. Sententia quæ docet, angelos fuiſſe creatos ante hunc mundum uiſibilem, non eſt er ror in fide: eſt tamen temeraria ſententia, & quę non ſa tis conſentit doctrinę Eccleſię, & teſtimonijs ſcripturæ ſacrę. In ſecunda parte huius concluſionis conueniũt Theologi moderni. Probatur primò Quia omnes The ologi nullo excepto in ſecundo diſtinctione ſecunda hanc ſententiam ſequuti grauiſſimos Patres aſſeueran ter docent. Et præter Sanctos in præcedenti concluſio-ne citatos, vide Hugonem in pręfatione lib. 1, de ſacra-men. & prænotationibus ad Geneſ. Vide etiam alia Pa-

F trum teſtimonia in Aloyſio Lyppomano in cathena ſu per Geneſ. in illa verba, in principio creauit &c. Præte-rea illud teſtimonium Eccleſiaſtici. 18. Qui viuit in æ-ternum, creauit omnia ſimul, vrget pro hac ſententia. tandem definitio citata ex concilio Lateranenſi omni-no rem hanc confirmat. Quia licet conciliũ, vt ſtatim dicemus, ſententiam hanc non ex profeſſo definiat, do-cet tamen illam, & approbat vt longè probabiliorem & fidei magis conſentaneam, atque adeo ab illa recedere non caret temeritate. In priori verò parte concluſionis non conueniunt omnes moderni Thologi. Quidam. n. grauiſſimi Thomiſtæ illam ſententiam cenſent eſſe er rorem contra fidem, & noſtram ſententiam definitam eſſe iu concilio Lateranenſi. Ita ſentit Ferrar. 2. contra gent. cap. 83. circa finem, Magiſter Cano, & Soto maior. Cæterum noſtram concluſionem recipiunt communi-ter diſcipuli Diu. Thom. cum domino Caiet. in hoc ar ticulo, quam ſequitur Sixtus Senenſis lib. 5. Bibliothe-cæ ſanctæ annot. 5. & videtur expreſſa ſententia D. Tho mę concluſione ſecunda huius articuli, quicquid cone tur Ferrar. Præterea probatur. Quoniam olim iſta ſen tentia fuit recepta à multis ſanctis patribus præſertim Græcis. Illam docuit Diuus Baſilius Homilia prima. Exameron, Gregorius Nazianzenus homilia de natali domini. Damaſ. lib. 2. de fide orthodoxa cap. 3. illam & inſinuat Origenes lib. 1. Periarch à principio, & homi. 4. in Iſaiã. & D. Chryſ. hom. 22. in Geneſim. Sed meo iu dicio Chryſ. tantum docet, angelos fuiſſe creatos ante creationem hominis, non autem ante creationem cæli & terræ. Quod etiam docuit Auguſt. libro de mirabili-bus ſacræ ſcripturæ cap. 1. Quę ſententia, (vt opinor) ve ra eſt. Inter Patres latinos docent eandem ſententiam D. Hieron. epiſt. ad Titum cap. 1. cuius verba refert D. Thom. in primo argumento. D. Ambroſ. lib. 1. Exame-ron cap. 5, Iſidorus lib. 1. de ſummo bono cap. 11. D. Hi larius lib. 12. de trinitate paulò ante finem Fauet huic ſententiæ D. Auguſt. libro de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 10. Sed forte Auguſtinus explicari poteſt iuxta ea, quæ ipſe dicit lib. 5. citato. Denique Caſſianus collatio ne. 8. cap. 7. Hanc ſententiam vti communem & à plu-ribus approbatam refert, & ſequitur. Præterea D. Augu-ſtinus lib. 11. de ciuitate cap 32. dicit, quòd qui docue-rit, angelos ante hoc mundum viſibilem fuiſſe creatos nihil aſſerit contra fidem, dum tamen ſenſerit, nõ fuiſ-ſe ab ęterno conditos. Idem fere docet Theodoretus, vbi ſupra. Non ergo aduerſus tot Sãctos Patres fas erit dicere, hanc ſententiam eſſe erro em apertum. Præte-rea non eſt credibile, concilium Lateranenſe definiſſe ex intentione ſententiam tot tantiſque Patribus cõtra riam, præſertim cum in ſcriptura ſacra non reperiatur ſolidum fundamentum pro illa ſententia. Nam locus Eccleſiaſtici. 18. habet veroſimilem intelligentiam, vt ſtatim dicemus. Confirmatur. Nam D. Thomas agno-uit definitionem concilij Lateranenſis. Interpretatur enim opuſ. 23 definitionem illius concilij. & tamen in hoc articulo dicit expreſsè, non eſſe errorem illam ſen-tentiam, & in illo opuſculo nihil meminit de hac defi-nitione, quam certè non prætermiſiſſet, ſi intelligeret, concilium ex intentione definire hanc ſentẽtiam, Hoc argumẽtum ſoluit Magiſter Cano negans illud opuſcu lum eſſe D. Thomæ.

¶ Ad argumenta in principio facta, quę militant contra primam partem huius concluſionis reſponde-tur.

¶ Ad primum quod illa interpretatio D. Thomæ, eſt quidem ſatis probabilis & conſentanea textui non ta-men eſt certa ſecundum fidem, vt ait Auguſt. lib. 11. de ciuitate cap. 32. Neq; etiam eſt certum, quod ſacer tex-tus in illo loco velit confutare illum errorem. Quo cir ca ſatisfit illi teſtimonio, ſi intelligatur in principio, id eſt, in filio: vel in principio temporis, quod fit circula-tione orbium celeſtium. Ad primam confirmationem reſpondetur, quod ibi fit ſermo de quiete, qua Deus re-quieuit ab omni opere creationis huius vniuerſi viſibi-lis, de cuius creatione tantum loquebatur Moyſes in il lo capite. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, quod illa verba Iob. Ecce Behemoth. &c ita explicãtur. quem feci tecum, id eſt, quem creaui ſicut & te. Et non eſt neceſſe, quod intelligantur de ſimultanea creatione cum homine. Ad vltimam confirmationem ex Eccleſ. 18. reſpondetur quod ille locus alludit ad narrationem creationis factam in primo capite Geneſis. Vnde ſicut probabiliter dicitur, quod in illo capite narratur tãtum productio creaturę corporalis, ita etiam probabiliter il-le locus limitatur ad ſolam productionem corporalis creaturæ. Itaque ly omnia non diſtribuit pro omni crea tura, ſed limitate pro corporali & viſibili. Huic non re-fragatur D. Auguſt. 4. lib. ſuper Geneſ. cap. 33 & 34.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod illud verbum, ab initio, deſignat non initium naturæ angelicæ, ſed hu ius vniuerſi viſibilis. Itaque ſenſus eſt, quòd diabolus ab initio, id eſt, paulo poſt creaturas huius vniuerſi viſi bilis, & fortaſse tam cito quòd ante productionem ho-minis

minis peccauit. Poteſt & aliter explicari, quod ab initio peccat, id eſt, poſtquàm cœpit peccare, nunquam peccare deſiuit. Itaque initium denotat non initium temporis, ſed initium peccati. Sed dicet quis, an ſuppoſito, quod angeli fuiſsent creati longo tempore ante hunc mundum, dicendum eſſet, malos angelos peccaſſe ante productionem huius vniuerſi? an potius eſſet dicendũ, omnes angelos perſtitiſſe in ſtatu vitæ toto illo tempore vſque ad huius uniuerſi creationem? Certè res eſt dubia. Nam ex vna parte inflexibilitas arbitrii non patitur, vt poſtquàm angelus actu plenè deliberato ſe conuertit in Deum, poſtea auertatur ab ipſo per peccatum. At in illa tam longa duratione non põt dubitari, quin angeli habuerint plenam deliberationem ad conuerſionem ſui in Deum. Vnde videtur impoſſibile, quòd aliqui angeli perſtiterint in gratia Dei in illa longiſſima mora, & poſtea in huiuſmodi inceptione à Deo receſſerint.

¶ Sed ex alia parte videtur maior difficultas. Quoniam angeli nunquam continuò vt peccauerunt, ſeparati ſunt ab angelis bonis; at vt ſuprà deducebamus ex ſacra ſcriptura, angeli nequam ſtatim atque peccauerunt, deiecti ſunt è cęlo in infernum, atque adeò iam erant creata corpora & cæleſtia, & terreſtria. Hoc argumentum apud me plurimum valet. Vnde dico, quòd qui illam ſententiam teneret, conſequenter deberet dicere, angelos in tota illa duratione perſtitiſſe in ſtatu vię. Sed quoniam ęgrè intelligitur, idcirco illa ſentẽtia minus vera eſt & probabilis, prętereà quòd vt diximus aliquid habet temeritatis.

¶ Ad tertium reſpondetur cum Domino Caiet. quòd concilium in illo loco, quamuis noſtram ſententiam vt longè probabiliorem acceptaret, at non illam intendebat definire. Sed definitio concilij tantum tendebat ad confutandum errorem Origenis, qui docuerat iſtum mundum viſibilem non ex intentione, & per ſe primò, ſed quaſi per accidens fuiſſe à Deo productum, vt eſſet carcer, in quo recluderentur, & punirentur angeli, qui contra Deum peccauerant. Definit ergo concilium, vtrumque mundum viſibilem & inuiſibilem per ſe, & ex intentione fuiſſe à Deo productum. Hanc ſolutionem reprobat Magiſter Cano propter duo. Primò, quia ille error iam erat olim ab Eccleſia damnatus. Secundò, quia illud concilium non fuerat congregatum contra Origenem, ſed contra Abbatem Ioachim, & Almaricũ, qui malè ſenſerant de myſterio Trinitatis. Quocirca extra cauſam concilium contra Origenis errorem definiebat. Cęterùm ſolutio domini Caietani fundamentum habet in D. Tho opuſ. 13. dicente, concilium definire contra errores Origenis.

¶ Vnde ad argumenta Magiſtri Cano reſpondetur, non eſſe conſuetum concilijs errores iam olim damnatos denuò condemnare, vt eſt videre in prima Synodo Conſtantino. & in concilio Calced.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quòd cùm concilium ibi verba faceret de creatione mundi, in qua fuit manifeſtata Dei omnipotentia, non extra cauſam meminit erroris Origenis, cùm ipſe tam ſiniſtrè ſenſerit de mundi creatione.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm Angeli ſint creati in cęlo empyreo?

Concluſio eſt affirmatiua. Ratio eſt. Spirituales creaturæ ſuperiores ſunt omnibus corporalibus, ergo cõueniens fuit, ut in ſupremo corpore crearentur, quaſi præſidentes & ſub ſe habentes totam naturam corpoream. Probatur conſequentia. Quia partes vniuerſi, quales ſunt creaturę ſpirituales & corporales, habent inter ſe ordinem quendam.

In hoc articulo ſolùm aduerte circa ſolutionem ad ſecundum ſatis probabiliter dici poſſe, non omnes

A angelos fuiſſe creatos in cęlo empyreo, ſed quòd illi angeli, qui deputati ſunt motioni orbium cęleſtium, creati ſunt vnuſquiſque in orbe illo, cuius motioni deputabatur. Et prætereà illi, qui præficiebantur huic naturæ elementali gubernandę & diſponendę, creati ſunt intra ipſam elementalem naturam. Cæterum de aliis angelis ſuperioribus nonnulla temeritas eſſet negare illos creatos fuiſſe in cælo empyreo. Quoniam communis patrum ſententia docet eos ibi fuiſſe creatos. Et videtur colligi ex eo quòd angeli nequam, ſtatim atq; peccauerunt, deiecti ſunt è cælo empyreo: at eſt ſatis veroſimile, angelos malos paulò poſt inſtans ſuæ creationis peccaſſe, ergo. Atque etiam eſt veroſimile, creatos eſſe
B quoſdam eorum ſaltim ſupremum in cælo empyreo.

QVAESTIO LXII.

De productione Angelorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm angelus in ſua creatione fuerit beatus?

C

SVppoſita diſtinctione reſpondetur duabus concluſionibus. Prima concluſio. Beatitudine imperfecta, & naturali, omnes Angeli in ſua creatione fuerunt Beati. Ratio huius eſt. Nam huiuſmodi beatitudo pertinet ad naturalem angeli perfectionem, ergo non acquirit illam per aliquem motum diſcurſiuum, ſed à principio ei adeſt propter di-
D *gnitatem ſuę naturæ.*

¶ Secunda concluſio. Beatitudine perfecta, & ſupernaturali, quę conſiſtit in clara diuinæ eſſentię viſione, nullus Angelus in ſua creatione fuit beatus. Probatur. Huiuſmodi beatitudo non eſt aliqua perfectio naturalis Angeli, ſed aliquis finis altior, ergo non ſtatim eam habuerunt. Probatur conſequẽtia virtualiter, quia ſola naturalis beatitudo habita eſt à principio.

E DVbitatur primò, Vtrum prima concluſio vera ſit? Videtur enim quòd non. Primò. De ratione beatitudinis, ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis ſit, eſt quòd ſit inamiſſibilis, ſed angeli mali modo non ſunt beati beatitudine naturali, ergo neque à principio fuerunt beati. Conſequentia eſt bona. Minor eſt fidei conſentanea, cum ſint in maxima miſeria, de maiori ſolet diſputari 1. 2. q. 5 ar. 4. vbi communis ſententia eſt, quòd quando beatitudo naturalis eſt perfecta, etiam eſt inamiſſibilis.

¶ Secundò arguitur. Ea quæ pertinent ad naturæ perfectionem, non ſunt ablata per peccatum, ergo ſi beatitudo naturalis eſt data angelo ex ſententia Diui Tho.
F tanquam ſuæ naturæ debita, non potuit amitti per peccatum, ſed conſequens eſt falſum, ergo & antecedens.

¶ Tertiò arguitur. Si angelus fuit beatus à principio ſuæ creationis ideo eſt, quia (vt docet D. Thom. in corpore articuli) habuit omnia quæ naturę ſuę congruebant, ſed ex hac ratione ſequitur quòd omnes res naturales fuerint beatæ in ſua creatione, ergo nulla eſt hæc ratio, cùm conſequens ſit falſum. Probatur ſequela. Omnes res naturales habuerunt in principio ſuæ creationis omnia, quæ ſuis naturis erant neceſſaria, ergo, & cęt.

¶ Quartò arguitur. Beatitudo naturalis conſiſtit in recti-

rectitudine intellectus, & voluntatis circa vltimum finē naturalem, imò eſſentialiter beatitudo cōſiſtit in rectitudine intellectus per cognitionem circa vltimum finē vt docet D. Tho. 1.2.q.3.art.4 vnde ſic colligo. In angelis per peccatum non eſt deſtructa cognitio naturalis vltimi finis, in qua eſſentialiter conſiſtit beatitudo naturalis, habent etiam voluntatem rectam erga Deū, ut bonum naturæ eſt, ergo ſicut propter hęc fuerunt beati in principio creationis (vt dixit Diu. Thom.) & modo etiam ſunt beati, & ſi modo non ſunt beati, nec tunc fuerunt.

Circa hanc quæſtionem eſt notandum primò quòd omnes angeli boni, & mali in principio ſuę creationis acceperunt quicquid pertinet ad eorum naturalem perfectionem, & integritatem propriæ naturæ. Quia ſi prouidentia creationis omnibus conſuluit de rebus ſibi neceſſarijs, multò magis credendum eſt angelicis ſpiritibus non defuiſſe, & hoc colligitur ex capitulo firmiter de ſumma Trinitate & fide catholica vbi dicitur, ꝙ omnes angeli à principio fuerunt boni, & perfecti, & ex epiſtola Iudæ Apoſtoli, vbi Iudas loquens de angelo malo dicit, quòd non ſeruauit ſuum principatum, principatus autem creaturæ rationalis conſiſtit in cognitione, & coniunctione ad ſuum vltimum finem.

¶ Secundò nota quòd non quælibet perfectio etiam vltima, beatitudo ſeu fælicitas appellari poteſt, ſed illa dumtaxat quæ poſſidetur ab ijs qui vltimum habent vitæ gradum, nempe intellectualem. Itaque licet lapis, aut brutum habeant omnia quæ requiſita ſunt ad naturalem eorum perfectionem, haud quaquam dicenda ſunt beata aut fœlicia. Angeli autem, & etiam homines ſi præditi fuerint omnibus ad naturalem eorum perfectionem requiſitis, fęlices erunt & beati. Nam ſicut in republica benè inſtituta licet homines particulares poſſideant vniuerſa ad ſuum ſtatum neceſſaria, non dicuntur beati, aut fęlices; rex autem & optimates reipublicę fælices erunt ſi cum plurimis indigeant aſſequuti fuerint omnia ad eorum dignitatem, & ſplendorem requiſita: ita in toto vniuerſo non quælibet pars eius fęlix, & beata dicitur quantumuis in ſuo genere ſit perfecta, Angeli uerò, & homines qui ſunt veluti proceres vniuerſalis reipublicę ſi in ſua natura vſquequaque ſint perfecti, merito fælices & beati nuncupantur.

¶ Tertiò eſt notandum, quòd vltima naturæ rationalis, & intellectualis perfectio, quam beatitudinem appellamus ex duobus conſtat nempe ex perfectione ſeu actualitate intellectus: & ex rectitudine voluntatis, nam iſtæ duæ potentię ſunt, in quarum operationibus explicatur tota virtus, & perfectio intellectualis naturæ.

¶ Ex his facile erit inducere veritatem primæ concluſionis articuli quę decernit angelos fuiſſe in naturali fœlicitate creatos. Quoniam cum Dei perfecta ſint opera, rationabiliter creditur Angelos fuiſſe creatos cum omnibus requiſitis ad vltimam perfectionem angelicæ naturę, atque adeo felices, & beati creati fuerunt.

¶ Ad argumenta autem in oppoſitum facta reſpondetur. Ad primum dicitur, quod in præſentia non libet diſputare an fælicitas naturalis ſua natura ſit inamiſſibilis nec ne? ſpectat enim hęc diſputatio ad primā ſecundæ loco citato in primo argumēto. Pro nūc ſatis fuerit tali diſtinctionē vti, quod beatitudo naturalis poteſt conſiderari ſecundum ſemetipſam tanquā vltima perfectio intellectualis naturæ non coniuncta cum actuali ſubordinatione ad ſuperiorem beatitudinem ſupernaturalem, & ſic conſiderata inamiſſibilis eſt. Poteſt etiam conſiderari prout coniuncta cum actuali ſubordinatione & ordinatione ad ſupernaturalem fælicitatem, quomodo fuit in angelis, & ſic conſiderata amiſſibilis eſt, & de facto fuit amiſſa in quibuſdam angelis, quaſi per concomitantiam ad amiſſionem ſupernaturalis beatitudinis, non quidem quòd totaliter fuit deperdita in angelis naturalis eorum beatitudo, manet enim in dæmonibus perfecta ſpeculatiua cognitio primæ cauſæ & amor etiam Dei quatenus eſt bonum vniuerſale totius naturæ, deeſt tamen illis per-

A fectio cognitionis practicę, & moralis rectitudo voluntatis ac denique delectatio, & fruitio de bonis quę ſpeculatiuè cognoſcunt, quę omnia requiruntur ad beatam, & fælicem vitam. Et ita ſimpliciter dęmones miſeri ſunt, & non fælices etiam naturali fęlicitate: quoniam fælicitas naturalis denotat vltimā perfectionem, & eam quidem conſummatam intellectualis naturæ.

¶ Ad ſecundum argumentum diſtinguendum eſt antecedens: nam bona naturalia angelorum quædā ſunt potentię, vt intellectus & voluntas, habitus naturales, & operationes quę reſpiciunt obiecta vniuerſalia vndequaque proportionata, & connaturalia ipſi naturæ

B angelicę cuiuſmodi ſunt ſpeculatiua cognitio rerum naturalium quæ omnes ſunt intra intellectum angeli in eſſe intelligibili conſtituta per ſpecies inditas à natura, & amor Dei prout eſt bonum vniuerſale naturę: & hæc bona totaliter in angelis māſerunt integra poſt peccatum. Alia vero bona ſunt magis particularia. & quę ſpectant ad mores, vt cognitio practica de re agibili, rectus amor morali rectitudine circa finem, & media: & hæc bona non manſerunt in angelis poſt peccatum, quin potius ablata eſt ab illis omnis rectitudo moralis concomitanter ad priuationem rectitudinis ſupernaturalis, quam primariò induxit eorum peccatum. De materia huius argumenti & præcedentis adhuc plura dicentur infra quæſtione, 63. articulo primo.

C ¶ Tertium argumentum ſupereſt ſolutum ex ſecundo notabili.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur primò, ꝙ licet eſſentia beatitudinis naturalis conſiſtat primariò, & principaliter in perfectione intellectus, etiam ſecundariò exigit rectitudinem voluntatis. Pro quo nota, quod viſio clara Dei idcirco eſt eſſentialis beatitudo ſupernaturalis, quoniam ex illa neceſſario & connaturali conſequutione ſequuntur amor, & rectitudo voluntatis, & cętera omnia ad ſtatum beatitudinis requiſita, & id circo hęc omnia ſunt quaſi proprietates conſequētes etiam beatitudinis. Cæterum cognitio naturalis

D perfectiſſima primæ cauſæ non inducit in voluntate amorem Dei, & omnimodam rectitudinem moralem neceſſaria & naturali conſequutione, quicquid fuerit de ratione ſtatus beatifici naturalis, & propterea huiuſmodi perfectiſſima cognitio naturalis non continet totam eſſentiam beatitudinis naturalis, ſed neceſſarium eſt, vt adiungatur illi voluntatis rectitudo. Secundò reſpondetur quòd ſi tota eſſentia naturalis fælicitatis conſiſtit in cognitione, neceſſarium eſt dicere, eam conſiſtere in tali cognitione quæ tam practice quàm ſpeculatiuè ſit vſquequaque perfecta: at in dęmonibus. vt paulò antea dicebam, non manet perfectio practicæ co-

E gnitionis.

Dvbitatur ſecundò, Vtrùm ſecunda concluſio D. Tho. ſit vera? Videtur quod non Primò ex Ezechiel ca.28. vbi loquens propheta ad primum angelum deſertorem dicit ſub nomine regis Tyri, in delicijs paradiſi Dei fuiſti, delitię autem paradiſi ſunt gaudia de diuina viſione, ergo omnes angeli viderunt diuinam viſionem. Et paulò poſt dicitur, in medio ignitorum lapidum ambulaſti: igniti autem lapides ſunt ſancti angeli qui feruent charitate, & ſplendent diuina viſione iuxta illud pſal qui facit angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos ignem vrentem, ergo.

F ¶ Secundò arguitur. D. Paulus, & Moyſes vt autor eſt Auguſt. lib. 12. ſuper Geneſim ad literam, & in libro de videndo Deum & D. Tho. 1. p. q. 12. ar. 11. ad ſecundum. & 2. 2. q. 175. artic. 3. viderunt diuinam eſſentiam, dum eſſent viatores. Et D. Tho. reddit rationem, qvia cum Moyſes futurus eſſet Doctor Iudęorum, & Paulus Magiſter gentium in pertinentibus ad ordinem gratię & glorię, congruum fuit, vt ſaltem per modum raptus uiderent in Deo res tam ſublimes, & à ſenſu remotas, vt maiori connatu alios inſtruerent, ſed ſupremus angelus tempore quo omnes fuerunt viatores, illuminauit angelos inferiores de his quę pertinent ad ordinē gratiæ, & gloriæ, ergo etiam fuit congruum. vt prius ille videret in verbo ea omnia ſaltem per modum raptus.

¶ Tertiò arguitur ex Aug. in multis locis, qui videtur aſſerere, angelos fuiſſe beatos beatitudine ſupernaturali à principio ſuę creationis. In lib de Eccleſia. dogmatibus cap. 58. tomo. 3. dicit. quòd angeli modo perſeuerant in eadem beatitudine in qua ſunt creati, & lib. 4. ſuper Geneſ. ad literam multis locis maxime cap. 3. videtur idem docere. & lib. 11. de ciuitate cap. 9. tomo. 5. docet, angelos nunquam fuiſſe peregrinos dicens, tantò eſt fælicior illa portio, quantò nunquam fuit peregrinata. Ex quo ſic arguitur. Angeli nunquam fuerunt peregrini, ergo nunquam fuerunt viatores, ergo à principio creationis ſuæ ſunt beati, & comprehenſores & c. 22. dicit, quòd angeli à principio fuerunt participes lucis & claritatis ęternæ ca. 19 dicit quòd omnes angeli à principio habuerunt cognitionem matutinam, ſed cognitio matutina eſt viſio diuinæ eſſentię, ergo à principio viderunt diuinam eſſentiam. Confirmatur. Non eſt ponenda aliqua imperfectio in Angelo in principio ſuæ creationis, quia Dei perfecta ſunt opera, ſed cognitio fidei eſt cognitio imperfecta & obſcura ergo non eſt ponēda in angelo.

¶ Quartò arguitur. Si omnes angeli à principio ſuæ creationis non fuerunt beati, ſequitr, ꝙ omnes poſſent peccare, & ſic intelligentiæ motrices orbiū peccare poſſent, & ſic iſte mundus viſibilis gubernaretur per angelos malos, ergo ſaltim aliqui Angeli à principio viderūt diuinam eſſentiam.

¶ Quintò & vltimò arguitur. Angeli à principio dilexerunt Deum eodem actu charitatis quo modo diligunt, ergo ille actus charitatis proceſſit ex eadē cognitione, ex qua modo procedit Antecedens videtur notū. Et probatur conſequentia. Quoniam amor & dilectio diuerſificantur ex diuerſitate cognitionis à qua trahūt principium & originem.

¶ Pro intelligentia notandum eſt, quòd dupliciter poteſt contingere, vt cratura rationalis videat Deum, vno modo viſione permanenti, & per modum ſtatus, quo pacto omnes beati qui modo fruuntur Deo ipſum videt. Alio modo viſione tranſeunte, & per modum raptus, & quaſi per tranſenam, quo modo quęri ſolet à Theologis, Vtrùm Paulus, & Moyſes dum erant viatores, viderent Deum faciali, & aperta viſione? Et quidem inter has viſiones quo ad ſubſtantiam, & ſpeciem actus nulla eſt differentia, valde tamen differūt quantum ad modum. Prior enim mutat viatoris ſtatum in ſtatum comprehenſoris, poſterior vero peregrinantem relinquit hominem in viatorum ſtatu conſtitutum.

Quo ſuppoſito docent quidam Theologi graues, omnes angelos ſiue bonos, ſiue malos à principio ſuæ creationis diuinam eſſentiam vidiſſe, non quidem viſione permanenti, ſed tranſeunte & per tranſenam. Ita docēt Alexan. Alen. 2. par. quæſt. 24. membro. 2. Grego. de Arimino in 2. diſtin. 4. quæſt. 1 cui opinioni non admodū refragatur Gabri. ſuper canone miſſæ lectio, 31. cum autem hæc viſio & fælicitas eſſet amiſſibilis, eò ꝙ non habebatur per modum ſtatus & permanenter, amitti potuit ab angelis, qui ceciderunt. In hanc ſententiam potiſſimum inducuntur autores prædicti propter teſtimonia ex D. Auguſtino allata inter arguendum in argumento tertio.

¶ Prima concluſio. Poſſibile fuit Deo, ſi potentiam abſolutam contemplemur, creare omnes angelos in beatitudine ſupernaturali conſtitutos, ita vt aperta viſione Deum viderent, ſiue tranſeuntes, ſiue permanenter. Hęc concluſio eſt manifeſta. Quia nulla poteſt adduci contradictionis repugnantia ad oppoſitum ſuadendū. Et præterea probatur. Quia animæ Chriſti conceſſum fuit hoc priuilegium, vt ab inſtanti ſuæ creationis Deū videret, ergo potuit etiam angelis concedi.

¶ Secunda concluſio. Nullus Angelus ſiue ex his qui permanſerunt, ſiue ex illis qui ceciderunt, diuinam vidit eſſentiam ſtatim à principio ſuæ creationis viſione permanenti, & per modum ſtatus. Hæc concluſio communis eſt omnibus Theologis in ſecundo diſtinctione quarta & ſexta. Probatur & primum quoad angelos qui peccauerunt. Viſio diuinæ eſſentiæ habita per modum ſtatus conſtituit habentem beatum ſimpliciter & fœlicem: ſed angeli qui peccauerunt nunquam fuerunt ſimpliciter beati, ergo. Maior eſt fides certa, &

A probatur minor. Quoniam beatitudo ex ſua propria & eſſentiali natura habet, quòd ſit ſtatus inamiſſibilis, vt ſolet probari in 1. 2. quęſtione 5. articulo quarto. & docet Auguſtinus expreſsè libro vndecimo ſuper Geneſ. ad litte. capitulo 16. 17. & 18. Et Probatur ratione manifeſta deſumpta ex Auguſtino ibidē, Beatitudo non poteſt appellari beatitudo, ſi non reddat hominem certum de ſua perpetua fœlicitate; qui enim non eſt ſecurus de ſuo ſtatu non eſt perfectè fœlix & beatus, ſed Angeli qui peccauerunt, nunquàm fuerunt de ſuo ſtatu ſecuri. aliàs enim non peccarent, ergo. Secundò probatur. Impoſſibile eſt, quòd voluntas videntis Deum quamdiu illum videt, ſeparetur

B ab eo per culpam, quoniam infinita Dei bonitas clarè viſa trahit ad ſe totum affectum; & hac ratione Diuus Thomas ſupra quæſtione nonageſimaquarta articulo primo, probat primum hominem in ſtatu innocentiæ non vidiſſe diuinam eſſentiam ſaltem viſione permanenti, quia ſi vidiſſet, peccare non poſſet. Denique Diuus Auguſtinus hanc ſententiam expreſsè docet in libro vndecimo ſuper Geneſis locis citatis. & in capitulo vigeſimotertio. dicit, quòd dæmon beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non guſtauit, quam nō vtique acceptam faſtidiuit, ſed nolendo accipere deſeruit & amiſit. & vndecimo de ciuitate Dei, capitulo decimotertio. expreſsè docet angelos peccatores an-

C tequàm caderent non habuiſſe hanc beatitudinem. Quæ doctrina ſaltem verificari debet, quòd non habuerint illam per modum ſtatus permanentis. Eadem ſententia colligitur ex Auguſtino, libro duodecimo de ciuitate, capitulo ſexto. Deinde probatur concluſio, quoad angelos bonos primo ex Diuo Auguſtino vndecimo de ciuitate Dei, capitulo decimotertio. vbi dicit, quòd omnes angeli à principio fuerunt ęqualiter beati, quod non eſt intelligendum de æqualitate graduali: nam ſicut omnes ſunt inæquales in natura, ita & in gradu gratiæ & fœlicitatis ſupernaturalis: ſed intelligit Auguſtinus de æqualitate proportionis, quæ in tribus conſiſtit. Primò, quòd omnes fuerunt immu-

D nes ab omni miſeria culpæ & pœnę. Secundò, quòd quantum ad naturalem perfectionem ſinguli acceperunt quicquid conueniens erat proprię naturæ: ſuppoſita tamen graduum doctrina. Tertiò, quantum ad dona gratiæ: omnes enim acceperunt ſupernaturalem perfectionem proportionatam ſuę naturę. Et omnibus denique datum eſt, quicquid neceſſarium illis erat ad vitæ ęternæ conſequutionem. Et quoniam omnes tam perfecti creati ſunt à Deo, dicit Auguſtinus illos fuiſſe beatos, & ęquali beatitudine: vt enim ex contextu liquet non loquebatur Diuus Auguſtinus de beatitudine perfecta, quæ conſiſtit in viſione Dei. Deinde probatur ratione. Primò, quia non eſt veroſimile, quòd Deus tantùm diſcreuerit inter ſpiritua-

E les intelligentias, vt quaſdam in beatitudine, quaſdam verò extra beatitudinem creauerit, ſed vt diximus Angelos qui ceciderunt non creauit in beatitudine, ergo. Et hoc argumentum maiores habet vires, ſi ſupponamus, quòd ſupremus Angelus eorum, qui ceciderunt fuit ſimpliciter ſupremus inter omnes Angelos. Quoniam improbabiliſſime diceretur, Deum creaſſe illum ſupremum extra beatitudinem, cùm alios infimos produxerit beatos. Confirmatur. Angeli beati licet non peccauerint, potuerunt tamen peccare, vt inquit Auguſtinus in libro de fide ad Petrum capitolo tertio. & libro de Eccleſiaſticis dogmatibus. capitulo 61. & 62. & Diuus Anſelmus in libro de ca-

F ſu diaboli, ergo. Secundò probatur. Angeli habuerunt fidem etiam iuſti antequam eſſent beati, vt docet Diu. Thom. 1. 2. quęſtione quinta articulo primo ad primum argumentum, ergo. Tertiò probatur. Lex eſt ſtatuta à Deo iuxta omnium ſanctorum ſententiā, quæ in ſacris literis non habet leue fundamentum, vt nullus mentis compos ſiue angelus, ſiue homo ad beatitudinē ſupernaturalē admitteretur, niſi per propria merita & opera, ergo. Et cōfirmatur multò perfectius eſt in qualibet pura creatura rationali & intellectuali, ꝙ per propria opera & merita fœlicitatē vltimā conſequatur, quā ſine meritis ex ſola Dei liberalitate, ergo angeli nō ſūt hac pfectione priuati: at ſi angeli ab inſtāti ſuę creationis

tionis diuinam intuebantur eſſentiam, non potuerunt mereri illam: eſt enim impoſſibile quod infra oſtendemus, meritum & vltimum præmium in uno eodem inſtanti reperiri, ergo &c.

¶ Vltimò probatur, hoc fuit ſpecialiſſimum priuilegium animę Chriſti cõceſſum, quòd ab inſtanti ſui eſſe diuinam intueretur eſſentiam, ergo non eſt extendẽdũ hoc ad Angelos Quod ſiquiſpiam quærat, qua certitudine hęc concluſio tenenda ſit. Reſpondetur quòd qua parte procedit de Angelis iuſtis, non eſt certa ſecũdum fidem, neque eius oppoſitum eſt error eſt tamen mea ſententia, temerarium tum quoniã vniuerſi Theologi cùm Magiſtro in 2. diſt. 9. fatentur angelos fuiſſe viatores, & quod per propria merita conſecuti ſunt beatitudinem, & certe omnes, vel fere omnes intelligunt, angelos per aliquod inſtans fuiſſe extra ſtatum beatitudinis puri viatores. Vide Aug. lib. de correctione & gratia cap. 10. & lib de Eccleſiaſticis dogmat. cap. 61. & 62. & 11 de ciuitate cap. 13. citato vbi inquit angelos omnes bonos & malos à principio ſuæ creationis æquales fuiſſe in perfectione ſupernaturali: ſed (vt ſtatim dicemus) de angelis malis negandum eſt, fuiſſe beatos ſimpliciter in primo creationis inſtanti, ergo. Vide etiam Gregor lib. 17. moral. cap. 25. & hom. 9. ſuper Ezechiel. Vide Auguſt. Eugub. lib. 8. peren. philoſophiæ. cap. 26. vbi bene explicat mentem. D. Aug. pro hac ſententia, & refert Theodorum Thologum grauiſſimum antiquũ pro eadem. Et confirmatur. Quoniam quidquid aliqui Theologi commententur, vix intellectus capere poteſt, quòd in inſtanti eodem angelus fuerit viator merendo beatitudinem eſſentialem, ac ſimul comprehenſor & beatus. Et quod alij dicunt angelos primum accepiſſe beatitudinem, & deinde illam meruiſſe, dicitur omnino voluntarie & ſine fundamento, imò & contra rationem. Nam licet vtcumque poſſet intelligi, quòd aliquis accipiat pręmium imperfectũ, quòd poſtea mereatur, dum eſt in via: at irrationabiliter aſſeritur, quòd accepto præmio vltimo, quod conſtituit angelum in ſtatu termini ſimpliciter, poſtea mereatur angelus idẽmet præmium, ſequeretur enim manifeſta implicatio, quòd angelus eſſet in termino, & non eſſet in termino. Primum patet, quia habet eſſentialem beatitudinem perfectè conſequutam, ergo eſt in termino ſimpliciter. Secundum probatur. Reſtat illi ad huc mereri ſuã beatitudinem eſſentialem, ergo non eſt in termino, ſed ſimpliciter in via. Denique confirmatur. Quoniam in cęleſti Hieruſalem, vt habetur Apocalipſis 21. eadem eſt menſura hominis & angeli. Sed homines non accipiunt beatitudinem, niſi poſtquam illam meruerunt in via, ergo idem eſt in angelo. Si verò cõcluſio intelligatur de angelis, qui ceciderunt, videtur certa ſecundum fidem, ita vt oppoſitum ſit hæreſis aut ſaltem error. Probatur. Quoniam ſecundum fidem fateri oportet beatitudinem ſupernaturalem habitam per modum ſtatus & permanenter, vt habetur modo à beatis eſſe inamiſſibilem, ſiue hoc ſit, vel ex ſola natura ſtatus vt putat Scotus, vel vt probabiliùs longe D. Tho. putat & ex natura ſtatus, & ab intrinſeco ex propria natura viſionis beatificæ, ergo non patitur fides, dicamus angelos qui ceciderunt aliquando fuiſſe beatos ſimpliciter, & per modum ſtatus permanentis.

¶ Tertia concluſio. Nullus angelus ex his qui ceciderunt, vidit eſſentiam diuinam in tranſcurſu, & per modum tranſeuntis. Statuitur hęc concluſio contra ſententiam citatam ex Alexand. & Gregor. ſed eſt adeò certa concluſio hæc, vt oppoſitum non careat temeritate. Probatur, tum quia vniuerſi ferè Theologi locis citatis docẽt hanc ſententiam: tum etiam quia communis lex eſt gratiæ, quòd nullus viator dum eſt in ſtatu vię, diuinam eſſentiam contempletur, eò quòd hæc viſio eſt tota merces & eſſentiale præmium beatorum: at excipere quemquam à generali regula & ordinaria lege gratiæ, ſi fiat abſque magno fundamento quod deſumatur ex autoritate ſacræ ſcripturæ & ſanctorum patrum, aut vrgentiſſimę rationis, temerarium eſt, ergo cum neque ſacra ſcriptura, neq; Sancti Patres inſinuẽt angelos, qui peccauerunt, vidiſſe diuinam eſſentiam, quin potius multi ex illis dicant oppoſitum expreſsè, noſtra concluſio negari non poterit ſine temeritate.

A Sed obſeruandum eſt hanc cõcluſionem in duplici poſſe ſenſu accipi. Primo, quòd angeli neque vnquam viderint diuinam eſſentiam. Secundò, quòd non ita viderint, vt ſtante viſione peccarent. Et quidem licet in vtroque ſenſu ſit veriſſima, & oppoſitum (vt dixi) temerarium: in ſenſu tamen poſteriori accepta adhuc eſt longe certior. Quia inintelligibile apparet, quòd angelus actualiter contemplans diuinam bonitatem ab illa per peccatum auertatur, maximè per peccatum ſuperbię extollens ſe contra diuinam maieſtatem, quam intuebatur immenſam: imò non ſatis intelligitur ꝙ fieri poſſit, vt ſi angelus ſemel vidiſſet apertè diuinam maieſtatem, etiam ſi Deo ita diſponente ab illa ceſſa- B ret, poſſet tam ſubitò extolli per appetitum ſuperbum excellentiæ aduerſus Deum, cùm tam eſſet illi manifeſtum, quam vilis reputanda ſit omnis creatura diuinę maieſtati comparata.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum dicitur, quòd gaudia paradiſi vocantur ſuprema illa dona, tum naturæ, tum gratię, quę a principio conſequuti ſunt omnes angeli tàm boni quàm mali, quibus quandiu vſi ſunt, ſapienter beateque viuebant, licet nondum conſequuti eſſent ſuam fœlicitatem vltimam ad quam omnes erant creati. Ad ſecundam autoritatem dicitur primò, quòd poteſt intelligi per anticipationem hoc modo, id eſt ambulaſti inter ſpiri- C tus, qui modo perfecta charitate accenduntur. Et hic modus loquendi eſt frequentiſſimus in ſacra ſcriptura. Secundò dicitur, quòd dicuntur lapides igniti illa ſuprema agmina, vnde lapſus eſt dęmon, eò quòd viæ charitate flagrabant, licet non eſſent in termino.

¶ Ad ſecundum dicitur, quòd cum ſit ſtabilita lex, vt nullus conſequatur vitam beatam niſi per meritum & in termino vię, temerarium erit excipere aliquem ab hac lege communi ſine authoritate aut neceſſitate: Ratio autem quam adducit Diu. Thom. pro Paulo eſt congruentia ſuppoſita autoritate ſacræ ſcripturæ, in qua non leuiter fundatur ſententia Diu. Auguſt. & D. Thom.

¶ Secundò reſpondetur, quòd licet forte poſſit in D dubium reuocari, an reuelationem ſupernaturalem fidei quam habuerunt angeli in primo inſtanti acceperint omnes immediate à Deo, an potius peruenerit ad inferiores medijs ſuperioribus, eo quòd iuxta Dionyſ. in ſeptimo & octauo capit. cæleſ. Hierar. illuminationes angelorum à ſuperioribus ad inferiores deſcendunt. (Neque obſtat, quòd in primo inſtanti acceperint omnes ſupernaturalem reuelationem, quoniam deſcenſus ille à ſupremo vſque ad infimum in vnico inſtanti fieri poteſt ſicuti ſol in unico inſtanti illuminat partes ſuperiores & inferiores huius hemiſpherii, quãuis inferiores mediis ſuperioribus illuminet:) Sed ni- E hilominus longe probabilius aſſeritur, omnes Angelos immediate accepiſſe à Deo illam primam reuelationem ſupernaturalem, qua ſunt conſtituti fideles. Et præcipua ratio huius eſt, quoniam illa prima reuelatio potius pertinet ad perfectam creationem angelicæ naturæ, qua ſimul conſtituta eſt in eſſe perfecto naturali & ſupernaturali, quam ad gubernationem eiuſdem naturæ angelicæ: at licet Deus inferiora per ſuperiora guberuet, opus tamen creationis ad ipſum Deum immediate pertinet, ergo. Et confirmatur. Nam Deus cùm primum condidit hominem ipſe immediatè infudit illi lumen ſupernaturale fidei. eiq; immediatè reuelauit myſteria gratiæ, & hoc non ob aliud niſi quia totum illud pertinebat ad opus perfectæ creationis; ergo idẽ eſt F in angelis dicendum, Quocirca negandum eſt, primum angelum in principio ſuæ creationis conſtitutum eſſe magiſtrum aliorum angelorum in ordine ad illam primam reuelationem myſteriorum fidei.

¶ Ad tertium quod erat D. Auguſt. reſpondetur, & ad primam autoritatem dicitur primò quòd fortè liber ille non eſt D. Auguſt, & ita D. Thom. cùm adducit autoritatem huius libri non adducit nomen D. Auguſt. ſed tantùm nomen libri. Secundò dicitur, quòd Aug. loquitur de perſeuerantia angeli non in qualibet beatitudine, ſed tantùm in naturali, Ad ſecundam de peregrinatione Angelorũ dicitur primò, ꝙ aſſerit Angelos non fuiſſe peregrinatos, non quia nõ fuerint viatores,

ſed quia illorum via & peregrinatio paruo tempore durauit, parum autem pro nihilo reputatur, maximè, quia Diuus Auguſt loquitur de angelis per comparationem ad homines, quorum via & peregrinatio durat per multum temporis ſpatium. Secundò dicitur, ꝙ Auguſt. noluit ſignificare, ꝙ angelus nō eſt eiectus à cœlo. in quo fuit creatus, vt eſſet exul extra ſuam patriam, ſicut accidit homini qui peregrinus eſt, & habet locum ſuæ peregrinationis extra locum, in quo fuit creatus, non tamē negauit Auguſt. ꝙ verè fuerint viatores, vt colligitur ex cap. 82. eiuſdem libri.

¶ Ad tertiam autoritatem reſpondetur, quòd nomine lucis & ſapientiæ eternæ intelligit Auguſ. non viſionem facialem Dei, ſed quandam cognitionem ſupernaturalem, & eminentem, obſcuram tamen & enigmaticam, quę cognitio fuit à Deo illis communicata. Ad vltimam dicitur, quòd habet difficilem ſolutionē, & Aug. per matutinam cognitionem quandoque intelligit beatam viſionem. quandoque cognitionem ſupernaturalē & fidei, quæ fidei cognitio comparata cognitioni naturali poteſt dici matutina lux, licet ſit obſcura. Et hęc intelligentia Aug poteſt ex eodem colligi lib. 4. ſup, gen. c. 23. Hæc autem ſolutio patitur calumniam, quoniam eod. lib. c. 24. dicit, ꝙ angeli priùs cognouerunt res creatas cognitione matutina, quàm veſpertina, ſed hęc cognitio ſupernaturalis fidei, de qua ſumus loquuti, non pręceſſit in aliquo genere cognitionem naturalem, ergo nullo modo pōt de illa intelligi. Hoc argumētū nō poteſt ſolui, niſi vno duorum modorum meo iudicio, Primò D. Thom. ſoluit hic ad tertium, quòd nomine cognitionis matutinę non intelligit cognitionem aliquam ſupernaturalem, ſed tantùm cognitionem naturalē, qua angelus in ſua propria eſſentia cognouit diuinam eſſentiam, & omnes res creatas in eadem eſſentia diuina ſic cognita. Hæc ſolutio non quietat animum. Quoniam Aug. vbicunque loquitur de cognitione matutina maximè 11. de ciuit. c. 29. per matutinam intelligit cognitionem ſupernaturalē. Et poſſent contra hanc expoſitionem adduci multa argumenta, vnum tamen ſufficiat. Quoniā ſi loquamur de cognitionibus naturalibus angeli, quibus ſe & Deū cognouit, inter illas prior eſt veſpertina quam matutina, quoniam angelus priùs cognouit propriam eſſentiam quam cognoſceret diuinam eſſentiam in illo relucentem. Vnde optimè notauit Aug. ꝙ in productione rerum priùs eſt dictum veſpere quam mane, quoniam inter cogitationes naturales angeli prior eſt veſpertina quam matutina. Vnde dicitur ſecundò, & eſt explicatio Magiſtri Cano, cui non placet pręcedens, ꝙ illo loco nomine cognitionis matutinæ intelligit Aug. viſionem diuinæ eſſentię, & illam dicit eſſe priorem in angelo cognitione veſpertina, nō in quolibet ſtatu, ſed in ſtatu beatifico, in quo ſtatu cognitio rerum quæ eſt in proprio genere naſcitur ex clara Dei uiſione. Ad confirmationem dicitur, quòd in angelo, aut in primo homine ante peccatum non fuit imperfectio aliqua, quæ vel culpa eſſet, vel pœna: fuit tamē obſcuritas naturalis ſtatui viatoris, ſecundum quod omnis creatura comparata diuinæ luci tenebra eſt, quę obſcuritas fuit ſufficiens, vt haberent fidem eorum quę aliter cognoſcere non poterant, vt dicit D. Tho. 1. 2. q. 5. artic 1, An verò aliquis angelorum habuerit euidentiam myſteriorum gratiæ in atteſtante nec ne, non pertinet ad præſentem diſputationem.

¶ Ad quartum reſpondetur. quòd angeli illi potuerunt peccare abſolute loquendo. tamen prouidit Deus ne peccarent, & tales ad illa munia elegit quos præuidit non peccaturos.

¶ Ad quintum reſpondetur primò, quòd ille numero actus charitatis, qui in via regulatur per fidē, poteſt in patria permanere regulatus per viſionem beatificam, quoniam idemmet bonum diuinum, quod obſcure proponebatur per fidem, cognoſcitur euidenter per lumen gloriæ. Reſpondetur ſecundò, quòd quamuis ſit alius actus diſtinctus, non tamen ſequitur, quòd per tempus aliquod angelus interruperet amorem diuinum, ſicut neque interrupit cognitionem ſupernaturalem per hoc quòd cognitio fidei fuit mutata in claram viſiōnem: quia ſine intermiſſione temporis iſti actus ſibi inuicem ſucceſſere.

¶ In calce huius articuli notādum eſt, quòd illa propoſitio quę habetur in litera videlicet, quòd omnis creatura rationalis & intellectualis appetit naturaliter ſuā beatitudinem, in triplici ſenſu accipi poteſt. Primò ꝙ intelligatur determinate de ſupernaturali beatitudine. Secūdò de beatitudine naturali Tertiò de beatitudine abſtrahendo à naturali, & ſupernaturali, Primus ſenſus non eſt intentus à D. Tho. neq; eſt verus. Quoniam vt diſputatur in 1. p. q 1. art. 1. & q. 12. art. 1. & 12. q. 3. art. 8. Deus clare viſus ſecundum doctrinam D. Tho. & veritatem non eſt finis naturalis hominis & angelis. Secundus ſenſus verus quidem eſt, ſed forte non eſt ad mentē D. Tho. Quia non loquitur hic tā ſtricte de beatitudine. Tertius ergo ſenſus videtur intentus hic à D. Tho. videtur enim D Tho intendere quod quemadmodū intellectus ex eo poteſt diuina virtute extendi ad cognitionem ſupernaturalis entis, quia ex ſua virtute naturali inclinatur tanquam ad totale obiectum ſuum ad ens vt ens, quatenus abſtrahit ab ente naturali & ſupernaturali: ita voluntas angeli quia ſua natura inclinatur ad beatitudinem in illa vniuerſalitate, vt abſtrahit à naturali & ſupernaturali, poteſt diuina virtute eleuari, vt diſtincte, & determinate attingant ſupernatùralem felicitatem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm Angelus indigerit gratia, ut conuerteretur in Deum?

C*Onclusio eſt. Angelus indiguit gratia ut conuerteretur in Deum, vt eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis.*

NOta circa hunc articulū, quòd diſputatio eius pendet à 1. 2. q. 109. vbi ſimilis quæſtio eſt conuerſionis hominis in Deum. Vide D. Tho. in 2. d. 5. q. 2. ar. 1. Et eſt notandum quod quando in hoc arti dicitur gratiam eſſe neceſſariam ad conuerſionē in Deum, nomine gratiæ intelligendum eſt donum quoddam, & auxilium ſupernaturale, quod eleuat mentem ad illud ſupereminens bonum ſiue ſit donum habituale, ſiue quodlibet aliud. Et in hoc ſenſu concluſio D. Th. eſt fides catholica, quòd in angelo fuit neceſſarium ſupernaturale auxilium, vt beatitudinem ſupernaturalem promereri poſſet. Quia vt dicit Aug. li. 12. de ciuitate c. 9. impiū eſt dicere, quod angelus propria voluntate ſe fecerit meliorem quam à Deo factus ſit.

¶ Nota ſecundò, quòd in homine, vt docet D. Tho. in hoc articulo, poſt peccatū triplex inuenitur neceſſitas diuinæ gratiæ, vt in Deum poſſit cōuerti. Prima propter culpæ infectionem, naſcimur. n. omnes filij iræ, ac proinde vt iuſtificemur à peccato, egemus auxilio Dei. Secundò eſt neceſſaria gratia propter naturę ſenſibilis impedimentum: terrena ſiquidem inhabitatio aggrauat animam, & detinet obiectorum ſenſibiliū illecebris, quibus ſi acceſſerit praua conſuetudo, eſt maxima difficultas, & ideo eget auxilio Dei, vt in ipſum conuertatur. Tertia neceſſitas diuinæ gratię eſt propter celſitudinē obiecti ſupernaturalis: nulla. n. vis creata, vel cognoſcere, vel appetere poteſt, quę præparauit Deus diligētibus ſe. Vnde eſt notanda huius articuli doctrina, in qua D. Tho. videtur negare aperte omnem inclinationem & propenſionem voluntatis in Deum clare viſum. Aliqui enim Thomiſtę dicunt quòd licet in noſtra voluntate non poſſit eſſe aliqua inclinatio, quæ ſit actus elicitus ad videndū Deū, tamen dicunt, quod in noſtra voluntate eſt quędam naturalis inclinatio, quę dicitur pōdus, & propenſio, in illum finem, ſicut lapis propenditur in centrum. non per actum elicitum, quæ propenſio explicatur per negationem huius, quod eſt non habere quietem, vſque dum ſit in centro. Totum hoc videtur Diu. Thom. negare in homine reſpectu vltimi finis.

A R.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm Angelus fuerit creatus in gratia?

Concluſio. Probabile eſt & ſacris autoritatibus magis conſonum, angelos fuiſſe creatos in gratia.

Dubitatur primò in hoc articulo, Vtrum concluſio ſit vera? videtur, ꝙ non. Primo. Hugo de Sancto Victore lib. 1. de ſacra. parte 5. c. 19. ait, angelos omnes non fuiſſe creatos in gratia. Et in cap. viſis. 16. q. 2. Ioã. Pontifex ſic ait. Dolet ſatis, & erubeſcit diabolus, ꝙ homo habeat charitatem, quam ipſe nequiuit habere in cœlis.

¶ Secundò arguitur. Deus nihil fruſtra operatur, ad quid ergo dedit charitatem, & gratiam angelis, quam ſtatim erant amiſſuri.

¶ Tertiò arguitur. Si angelus fuit creatus in gratia, ergo cognouit naturam gratię: ergo cognouit, ꝙ faciebat filium Dei & hęredem vitę, ergo non ſtatim perdidiſſet illam. Probatur conſequentia. Quia non videtur credibile, ꝙ in tam paruo tempore amiſiſſet formã, cuius naturam intime cognoſcebat.

¶ Quartò arguitur ex D. Greg. lib. 32. mora. cap. 24. & 25. vbi exponens illa verba Ezechi. 28. foramina tua à die conditionis tuæ &c. ita dicit, huius ergo lapidis, uidelicet primi angeli, qui cecidit (de illo enim interpretabatur prædicta verba Ezechielis) in die conditionis ſuę foramina pręparata ſunt, quia videlicet capax charitatis eſt conditus qua ſi repleri voluiſſet, potuiſſet &c. Ex quo ſic arguitur. Angelus à principio ſuæ creationis tantum habuit capacitatem ad recipiendam charitatem & gratiam ergo non recepit ipſam charitatem & gratiam.

¶ Vltimò arguitur. In 4. cap. Iob. vbi nos legimus, & in angelis ſuis reperit prauitatem, hębraicus textus habet, & in angelis ſuis non poſuit laudem vel lucem: nã hæbraicum verbum vtroque modo poſt verti, ſed gratia & iuſtitia in ſacra ſcriptura appellatur lumen, iuxta illud 1. Petri 2. vocauit nos in admirabile lumen ſuum, vnde etiam iuſti habentes gratiam in ſacra ſcriptura appellantur filij lucis, igitur ſi non poſuit Deus in Angelis lucem, falſum eſt dicere, quòd illos condidit in gratia.

¶ In hac quæſtione explicanda non conſentiunt omnes Theologi. Magiſter in 2. d. 4. (qui eſt proprius locus huius diſputationis) aſſerit omnes angelos à principio ſuæ creationis fuiſſe perfectos naturali perfectione, nullum tamẽ eorum gratiam accepiſſe & d. 5. ſequẽti dicit, quod boni angeli bene vtentes naturalibus donis charitatem, & gratiam acceperunt, vt confirmarentur in ea, cui gratiæ mali angeli per peccatum præſtiterunt impedimentum, & ſic nũquam acceperunt illam. Sequuntur Magiſtrum Marſi. in 2. q. 4. ar. 1. Diuus Bonauentura eadem d. q. 3. Altiſio. li. 2 cap. 1. & alij. Oppoſitam tamen ſententiam, nempe, angelos in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe præditos gratia, & charitate docet D. Thom. in hoc articulo 3. & in 2. d. 4. q. 1. artic. 3. fatetur tamen ibi oppoſitam ſententiam ſuo ſeculo communiorem eſſe Diu. Thom. ſequuntur omnes eius diſcipuli. Duran. etiam illa d. quæſt. 2. & Gregor. q. 1. at Scotus d. 5. q. 1. & Gabriel d. 4. quæſt. vnica vtranque ſententiam reputant probabilem, ſed priori magis adhærent.

¶ Pro reſolutione ſupponendum eſt tanquam certũ, omnes angelos à principio ſuæ creationis rectos fuiſſe naturali rectitudine & perfectione, quod non tantum intelligendum eſt de excellentia naturæ, verum etiam de rectitudine morali excludente omnem peccati maculam: Excellentia etenim naturæ adhuc in malis angelis perſeuerat. Hoc fundamentum conſtat ex cap. firmiter extra de ſumma Trinitate & fide catholica: quod deſumptum eſt ex concilio Lateran. ſub Innocentio 3. dicitur ibi, ꝙ diabolus, & alij dæmones natura boni facti ſunt propria voluntate peccauerunt Ezech. 28. perfe-
A ctus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuẽta eſt iniquitas in te. Quæ verba iuxta interpretationem ſanctorum de lucifero ſunt accipienda. & ut minimum intelligenda de perfectione naturali.

¶ Secundò eſt notandum, quòd cum angelos creari in gratia, non eſſet debitum angelicæ naturę, ſed poſitũ in ſolo diuino beneplacito, & in huiuſmodi rebus quę ex beneplacito dei pendent, quid factũ ſit uel quid non ſit factum, non ratione naturali ſed ſola diuina reuelatione inueſtigandum eſt: id circo in hac quæſtione illa ſententia verior eſt, & certior, quæ magis conſentanea eſt ſacræ ſcripturæ, & Sanctorum patrum teſtimoniis.

B ¶ His ſuppoſitis ſit. Prima concluſio Certum eſt omnes angelos præditos fuiſſe gratia antequam peruenirent ad terminum beatitudinis, vel ſupplicij. Probatur primo de angelis iuſtis dum erant in ſtatu viæ meruerunt ſibi vitam æternam, vt probauimus ſuper articulo primo ex patribus grauiſſimis, & docet Diu. Thom. infra arti. 4. ſed meritum vitæ ęternæ fundatur in gratia, & charitate, ergo tam certum eſt, angelos iuſtos præditos fuiſſe gratia, dum erant in vis, quam certum eſt, eos dum erant viatores meruiſſe vitam æternam, quod planè certiſſimum eſt & oppoſitum nõ conſonat dictis ſãctorũ, ut ſuperius dicebam art. 1. Probatur deinde concluſio de malis angelis qui ceciderunt de quibus con-
C cluſio adeo certa eſt, vt oppoſitum appareat temerariũ. Probatur primò ex ſcriptura Ezechi 28. dicitur de diabolo, qui fuit plenus ſapientia & decore, at ſapientia, cũ ſit donum gratiæ, nunquam ſine gratia eſſe poteſt, ſi ergo dæmon habuit ſapientiam, habuit & gratiã. Io. 8 dicitur in veritate non ſtetit, ergo aliquando fuit in veritate: ſed ſtare in veritate, in ſacra ſcriptura ſignificat eſſe & permanere in iuſtitia & gratia. 1. Cor. 10. qui ſtat, videat ne cadat. & 4. Reg. 2. Qũo in veritate ſteterim coram te &c. ergo angeli ante peccatum in gratia & iuſtitia fuerunt. Item Iudas in ſua canonica dicit, Angeli qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ergo aliquando habuerunt principatum non tantum ſecundum ex-
D cellentiam naturæ, verùm etiam ſecũdum munera gratię. Secundò ex ſanctis Hier. to. 6. in Oſeam c. 3. dicit, dæmones perdidiſſe priſtinam dignitatem, nihilq; gratiæ diuinæ in eis remanere, quia cum à Deo eſſent creati in pinguedine Spiritus ſancti facti ſunt vinacia vuarum, ſed pinguedo Spiritus ſancti eſt gratia, ergo.

¶ Item Auguſ. 12. de ciuitate cap. 11. dicit, omnes angelos diuinam ſapientiam participaſſe, non ſolum vt viuerent, verum vt ſapienter beateque viuerent. Idem aſſerit Greg. 32. mora. c. 24. & 25. vbi multis verbis hanc confirmat ſententiam, & inter alia dicit, quid boni nõ habuit qui ſignaculum ſimilitudinis fuit? & 5. moral. c. 27. & 32. & lib. 34. c 9, cuius verba referuntur c. ultius. de penitentia d. 2. & c. etiam ſequenti quod eſt D. Greg. Itẽ
E Anſelmus libello de caſu diaboli c. 3. eandem tenet ſententiã. vnde ex his colligo rationem ſic. Hęc ſententia eſt valde conformis dictis ſanctorum (vt patet) ergo nõ carent temeritate hanc ſententiam negantes.

¶ Secunda concluſio. Sententia quæ aſſerit angelos omnes inſtanti ſuę creationis gratiam & iuſtitiam accepiſſe, eſt probabilior, & magis conſentanea & ſacræ ſcripturę & dictis ſanctorum. Probatur primò ex illis omnibus teſtimoniis & ſacræ ſcripturæ & ſanctorum, quæ adduximus pro pręcedenti concluſione. Secundo probatur. Primus homo fuit creatus à Deo in iuſtitia &
F gratia, ergo & angelus. Conſequentia patet. Quoniam natura angelica cum ſit dignior humana, non debuit creari in minori dignitate. Antecedens probatur ex Anacleto Papa in Epiſtola prima vbi dicit, quod homo dicitur conditus ad imaginem Dei, quia in ſua conditione gratiam & reliquas habuit virtutes. Idem dicit Auguſtinus & refertur de pęnitentia diſtin. 2. cap. quomodo & cap. princeps. & in concilio Tridentino Seſſione quinta de peccato originali, vbi dicitur Adam per peccatum iuſtitiam & ſanctitatẽ perdidiſſe, in qua erat conſtitutus. Hinc probatur concluſio. Etiã angeli habuerũt gratiam & iuſtitiam ante peccatum, & hoc eſt certum ſicut oppoſitum eſt improbabile, ergo acceperunt illam in ſui creatione. Probatur conſequentia. Angelus poſt unũ actum liberum plene eſt in termino

Digitized by Google

viç, ergo ſi non acceperunt gratiam in ſui creatione, acceperunt illam poſtmodum mediãte aliquo actu plene libero, qui eſſet diſpoſitio ad gratiam, quam recipiebant, ergo ille actus non tantum erat diſpoſitio ad gratiam, verum etiam terminus viæ, ergo nullo modo poterant accipere gratiam poſt creationem, niſi ſimul acciperent gloriam. Item patet ex Auguſt. 12. de ciuitate cap. 9. in loco in quo adducitur à D. Tho. in argumento, Sed contra, vbi docet ſimul gratiam eſſe collatam & naturam conditam. & Baſilius ſuper illud pſal. 32. verbo domini Cæli firmati ſunt, &c. Dicit, angeli ſubſtantiam conditam eſſe, & ab Spiritu ſancto in ipſa creatione ſanctitatẽ eſſe collatã D. Cyrillus fuit huius ſententiæ lib. 6. in Io. c. 6. dicens quod in ipſa creatione dęmõ accepit gratiã & iuſtitiam, quam perdidit per peccatũ,

¶ Ad primum argumentum dicitur, quod Hugo fuit illius opinionis. Ad decreta dicitur quod illa autoritas intelligitur de charitate conſummata.

¶ Ad ſecundum dicitur, ꝙ non fuit fruſtra id quod factum eſt ad oſtenſionem diuinæ voluntatis, quia vt modo facit oriri ſolem ſuum ſuper bonos & malos, ita gratię ſuæ lumen infudit à principio permanſuris angelis & caſſuris, vt oſtenderet ſe nunquam defuiſſe in opportunitatibus, & vt iuſtior ſæueritas appareret in angelis damnatis, qui tanta munera contempſerunt, iuxta illud Rom. 11. vide ergo bonitatem & ſæueritatem Dei, &c.

¶ Ad tertium dicitur, quòd erant viatores, & ideo peccare potuerunt ſicut homo quamdiu eſt in via, quãtumuis amicus Dei ſit, & ſplendeat donis gratiæ, adhuc tamen peccare poteſt propter ſtatus naturam.

¶ Ad quartum reſpondetur, quod in illo loco Gregorius intelligit per charitatem; charitatem conſummatam, quæ pertinet ad ſtatũ gloriæ, & hanc dicit potuiſſe angelum recipere, ſi vellet, non autem negat Gregorius, quod habuerit charitatem pertinentem ad viam, imo cap. 15. id aperte dicit, videlicet, dæmonem ambulaſſe inter alios ſpiritus charitatis accenſos, ergo & ipſe fuit charitate accenſus.

¶ Pro ſolutione vltimi argumenti nota, quòd latina verſio hoc in loco quantum ad ſententiam rectiſſime conuerſa eſt de hebręo: nam ſi angeli, vt in hebręo dicitur non habuerunt laudem, id eſt, non habuerunt aliquid de quo gloriarentur, & ſi non habuerunt lucem, ideſt, gratiam, certe ſequitur, quod fuerunt praui Et ita rectè cõuerſum eſt à latino interprete, & in angelis ſuis reperit prauitatem. Vnde ad argumentum reſpondetur, quod non negatur illis verbis, quod Deus poſuerit gratiam in angelis, ſed negatur quod illis dederit in ipſorum conditione gratiam conſummatam ac perfectã, qualis eſt gratia beatorum, quia ſcilicet redderet illos ſtabiles & firmos & bonos. Quam interpretationem colligitur veram eſſe ex textu hebraico. Nam primo verbum hebraicum (deilach) non ſignificat lucem vtcumque ſed perfectam, id eſt, lumen eximie lucens: vnde ab hebræis matutina ſtella quia eſt luciđiſſima & ſplendidiſſima appellatur Elech. Item id ipſum colligitur ex verbis ſtatim procedentibus, ecce qui ſeruiunt ei non non ſunt ſtabiles: nam ad verbum in hebræo ſic dicitur, ecce in verbis ſuis non firmauit ſe, aut non poſuit firmitatem. Ex quo ſatis intelligitur, quod nõ negatur, quod Deus dederit gratiam angelis, ſed negatur, quod dederit gratiam firmam, id eſt, gratiam qua redderentur firmi & ſtabiles, quæ eſt conſummata & perfecta gratia.

DVbitatur ſecundò, Vtrùm gratiam quam acceperunt angeli in primo inſtanti ſuæ creationis, acceperint illam per propriam diſpoſitionem actualem.

¶ Et pars negatiua probatur primo. Operatio quam habuit angelus in primo inſtanti fuit purè naturalis, ergo non fuit diſpoſitio ad gratiam. Conſequentia eſt euidens. Quoniam diſpoſitio debet eſſe eiuſdem ordinis cum forma ad quam diſponit. Antecedens probatur. Natura præſupponitur ad gratiam, ergo operatio naturalis præſupponitur ad omnem ſupernaturalem operationem, & ex cõſequenti prima operatio quam habuit angelus, fuit pure naturalis, quia ſi reſpõdeas, quod operatio naturalis ſola prioritate naturę præſupponitur ad operationem ſupernaturalem, & ita in eodem inſtanti indiuiſibili habuit angelus duas operationes naturalẽ ſcilicet & ſupernaturalem, & hæc poſterior fuit diſpoſitio ad gratiam contra hoc arguitur ſecundo.

¶ Vnum inſtans angeli eſt vna operatio eius ergo primum inſtans fuit prima operatio, atque adeo in vno inſtanti angelico non compatiuntur duæ operationes.

¶ Tertio arguitur. Operatio quam angelus habet in primo inſtanti ſiue naturalis fuerit ſiue ſupernaturalis non fuit libera, ſed neceſſaria, ergo non fuit diſpoſitio ad gratiam. Conſequentia patet. Quoniam homo non ſe diſponit niſi per actus & operationes liberas. Antecedens probatur. Illa prima operatio tribuitur Deo autori naturę, vel gratiæ, vt docet D. Thom. infra q. 63. artic. 5. ergo non procedebat ex voluntatis libertate, atque adeo non fuit libera.

¶ Quartò arguitur. Chriſtus dominus, fuit minoratus paulòminus ab angelis, & ille accepit gratiam per modum naturæ, & non per diſpoſitionem liberi arbitrij, ergo id ipſum eſt in angelis dicendum. Minor probatur. Quoniam gratia conſequuta eſt in anima Chriſti ex vnione hypoſtatica per modum cuiuſdam naturalis reſultantiæ; ergo non per diſpoſitionem liberi arbitrij.

¶ Quinto arguitur. Si gratia fuit data angelo mediãte diſpoſitione, ſequitur, quod gratia non fuit principium primæ operationis ſupernaturalis, ſed potius terminus eius, conſequens eſt contra D. Thom. in hoc articulo ad tertium dicentem, quod gratia non ſe habet vt finis operationis, ſed vt principium benè operãdi. Sequela probatur. Quoniam omnis forma, quæ acquiritur per diſpoſitionem, eſt terminus & finis ipſius diſpoſitionis. Et confirmatur. Quoniam D. Thom. in ſolutione ad tertium citata ex eo quod gratia non debet eſſe finis bonæ operationis, ſed principium eius, colligit, conueniens fuiſſe, vt gratia daretur angelo ſimul cum natura, ergo mens D. Thom. eſt gratiam non fuiſſe collatam angelo ex ui diſpoſitionis, quæ eſſet operatio ſupernaturalis gratiam præcedens.

¶ Sexto & vltimo arguitur. Angelus in primo inſtãti non habuit aliquam operationem ſupernaturalem, quæ non procederet à gratia, & charitate tanquam à principio efficiente: ſed talis operatio non potuit eſſe diſpoſitio ad gratiam, ergo nullam habuit diſpoſitionẽ. Maior ſupponitur vt certa, & minor in qua eſt difficultas probatur. Diſpoſitio præcedit ſaltem prioritate naturæ formam, ad quam diſponit: eſt enim via ad illam: ſed illa operatio, quæ efficienter procedit à gratia, eſt ſimpliciter poſterior gratia, & nullo modo ipſam antecedit, ergo.

¶ In hac re duplex eſt opinio inter grauiſſimos Theologos, etiam inter Diui Thom. diſcipulos. Prima docet gratiam fuiſſe angelis collatam abſque omni media diſpoſitione docent hanc ſententiam Capreol. in 2. diſt. 4. quæſt. 1. ad primum contra quintam concluſionem tenuerunt hanc ſententiam (vt fertur) Magiſtri Victoria & Soto, ſequitur eandem Ioan. Arboreu. lib. 1. ſuæ Philoſophię circa finem inter recentiores Theologos nonnulli hanc tuentur ſententiam, ſed non omnes eadem ratione mouentur. Quidam enim ex eo inducuntur in hanc ſententiam, quia putant primam angeli operationem fuiſſe purè naturalem. Et hæc eſt ratio qua mouentur Capreol. Victoria & Soto, & eſt inſinuata à nobis in primo argumento quæſtionis. Alij vero ex eo mouentur in hanc ſententiam, quia non valent intelligere, quo pacto illa operatio, quæ proficiſcitur à gratia effectiuè, præcedat ipſam gratiam aliqua prioritate naturę. Et in vniuerſum exiſtimant, quod illa operatio, quæ procedit ab aliqua forma vt à cauſa effectiua, non poteſt eſſe diſpoſitio ad eandem formam. Ex quo inferunt primo quod omnis diſpoſitio ad formam debet eſſe prius tempore ipſa forma. Secundo inferunt, quod cum in angelo nulla præceſſerit operatio, quæ tempore antecederet gratiam, eò quòd gratia ſimul data eſt cum natura, idcirco in angelo nulla fuit ad gratiã diſpoſitio, niſi tantum diſpoſitio concomitans, quæ nullo modo antecedit formam, ſed ſubſequitur ut ornamentum eius.

¶ Alia eſt ſententia oppoſita, quæ docet angelis collatum

latam eſſe gratiam mediante diſpoſitione, quæ fuit a- A ctualis operatio ſupernaturalis liberi arbitrij, quę in genere cauſæ efficientis poſterior eſt gratia, in genere vero cauſæ materialis & diſpoſitiuę fuit prior illa prioritate naturæ. Hanc ſententiam docent Caietanus in 1. 2. q. 24 ar. 3. circa ſolutionem ad 3. Ferrar. 3, contra gẽt. c 110. & placet hęc ſententia multis doctiſſimis Thomiſtis modernis, & hæc ſententia apparet probabilior, & magis conſentanea doctrinæ D. Thom. Et probatur primò, quòd ſit conformis doctrinæ D. Thom in arti. præce. in ſolutione ad tertium, qui inter angelorum cõuerſiones ad Deum vt eſt autor gratiæ connumerat illã quæ eſt præparatio, & diſpoſitio ad ipſam gratiam. Itẽ quęſt. 63. artic. 5. ad ultimum dicit, quòd omnes Angeli B etiam mali in primo inſtanti meruerunt. Ex quo licet nobis colligere, quòd in primo inſtanti habuerunt cõuerſionem ſupernaturalem ad Deum, quę potuit eſſe diſpoſitio ad gratiam, & quę ſe haberet in angelis, ſicut ſe habet in nobis contritio, quæ antecedit gratiam in genere cauſæ materialis, ſubſequitur autem illam in genere cauſæ materialis, ſubſequitur autem illam in genere cauſæ efficientis; & ita eademmet operatio & eſt diſpoſitio ad gratiam, & meritoria primi gradus gloriæ. Item in 1. 2. loco citato ad tertium dicit, quòd Angelis fuit collata gratia iuxta conatũ eorum, quod expreſſius adhoc docet in art. 6. huius quęſtionis. Deinde probatur ratione concluſio. Primò, in collatione gratię contra- C hitur quædam ſpiritualis amicitia. Eſt autem amicitia animorum mutua conſenſio, ergo in primo inſtãti fuit in illis conſenſus voluntatis. Secundò probatur, modus habendi gratiam per propriam diſpoſitionẽ eſt nobilior quàm modus habendi gratiam ſine diſpoſitione, ergo angeli acceperunt gratiam iuxta menſuram diſpoſitionis. Tertiò probatur, nullus homo adultus conſequitur gratiam ſine propria diſpoſitione: ſed Angelus in primo inſtanti ſui eſſe fuit adultus, & habuit vſum rationis, ergo conſequutus eſt gratiam per propriã diſpoſitionem. Antecedens eſt commune proloquium in Theologia, vt patet infra q. 95. art. 1. ergo, Et confirmetur. Primus homo ſimul cum natura accepit gratiam, D vt docet D. Thomas infra q. 95, ar. 1. & tamen vt ibidẽ dicitur in ſolutione ad quintum, accepit illam mediante diſpoſitione, ſcilicet mediante proprio conſenſu ſupernaturali tamen, ad quod aſſerendum inducitur D. Thom. ex eo quòd per gratiam contrahitur ſpirituale quoddam matrimonium inter Deum & animã: at matrimonium non contrahitur niſi interueniente partiũ conſenſu: ſed hæc ratio tam procedit in angelo quàm in homine, ergo.

¶ Ad argumenta reſpondetur, & primum benè diſſoluitur per ſolutionem aſſignatam inter arguendum.

¶ Ad ſecundum, quo impugnatur illa ſolutio, reſpondetur, quòd quando dicunt Theologi vnam operatio- E nem eſſe vnum inſtans in angelo, vnam operationẽ appellant omnes illas operationes, quæ quamuis ſint formaliter diuerſę, habẽt tamen ſubordinationem aliquã inter ſeſe, propter quam poſſunt eſſe ſimul, & vtraq; in gradu perfecto, & huiuſmodi ſunt illę duę operationes, quas angelus habet in primo ſuæ creationis momẽto, quarum altera eſt purè naturalis, ſcilicet conuerſio in Deum, vt eſt autor & finis naturæ, & altera ſupernaturalis, quæ eſt conuerſio in ipſummet Deũ, prout eſt autor ſupernaturalis gratiæ. Quæ duę conuerſiones compatiuntur ſimul in voluntate, eò quòd conuerſio naturalis eſt fundamentum ad ſupernaturalem. & vtraq; ver- F ſatur circa ipſum Deũ, licet ſub diuerſa ratione. Et prætera cum illa prima conuerſione purè naturali poteſt compati ſimul quæcunque alia operatio voluntatis ſiue naturalis, ſiue ſupernaturalis. Quoniam (vt conſtat ex dictis ſup. q. 60. art 3 & 5.) dilectio qua angelus diligit Deum vt autorem naturæ, & qua ſemetipſum diligit ad Deum, eſt operatio neceſſaria in voluntate angeli etiam neceſſitate exercitij; & ita cum huiuſmodi operatione quę ſemper manet in voluntate imperfectè ſaltẽ (quod dixerim propter angelos malos) compatitur benè quæcunque alia operatio. Igitur cum Theologi docent duas operationes eſſe duo inſtantia in angelo intelligendi ſunt de operationibus, quæ nequeunt eſſe ſimul.

A ¶ Ad tertium argumentum reſpõdetur primò, quòd ſi prima operatio ſupernaturalis non fuit libera, colligitur quidem benè, quod angelus non ſemetipſum diſpoſuerit per illam operationem, non tamen colligitur, ꝙ ipſa operatio nõ fuerit vera diſpoſitio, qua Deus diſpoſuerit angelum ad gratiam. Quoniam vt eſſet uera diſpoſitio, ſatis fuerit eam eſſe ſupernaturalem eiuſdem ordinis cum gratia. Reſpõdetur ſecundò, quòd, vt explicabitur amplius quæſtione ſequenti, articulo quinto. illã operatio licet fuerit neceſſaria quoad ſpecificationem, fuit tamen quoad exercitium libera, quod erat ſatis, ut poſſit habere rationem diſpoſitionis ad gratiam, ſicut & etiam habuit rationem meriti reſpectu gloriæ.

B ¶ Ad quartum argumentum reſpondetur primò, ꝙ etiam Chriſto Domino fuit data gratia mediante diſpoſitione, vt dicit D. Thom 3. parte vbi ſupra. Sed quoniam de gratia Chriſti non eſt locus diſputandi in preſentia, reſpondetur ſecundò admiſſo antecedente, negãdo conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt inter Chriſtũ & angelum, quòd gratia ſequebatur in Chriſto ex vnione hypoſtatica quaſi per ſimplicem reſultãtiam, & ideo collata fuit illi per modum naturæ, & non per diſpoſitionem, quæ ratio non habet locum in angelo.

¶ Ad quintum argumẽtum negatur ſequela. Ad probationem reſpondetur, quòd vt ex phyſica diſputatione conſtat, cauſę ſunt ſibi inuicem cauſę, vnde non in- C conuenit, quòd diſpoſitio in angelis ſit effectus gratiæ in genere cauſæ efficientis, ac proinde poſterior illa in iſto genere, & ꝙ in genere cauſę materialis è contra, diſpoſitio ſit cauſa gratiæ, illamque antecedat. Sed de hac re copioſius in 1. 2. q, 113. Ad confirmationem reſpõdetur, ꝙ D. Thom. id ſolum intendit, nempe gratiam in angelis fuiſſe principium effectiuum totius ſupernaturalis operationis, quod nos libenter fatemur.

ARTICVLVS IIII.

D ¶ Vtrùm Angelus beatus meruerit ſuam beatitudinem?

SVpponit D. Tho. diſtinctionem videlicet quòd tripliciter poſſumus intelligere aliquem eſſe beatum. Primò eſſentialiter & per modum naturæ abſq; aliqua operatione prævia, per quam ad bea- E titudinem tendat. Secundò per operationem, quæ ex vi ſua facit eſſe beatum, ita quòd ſit beatitudinis factiua. Tertiò per operationem expectantem beatitudinem ab alio per modum præmij. Qua diſtinctione ſuppoſita.

PRima concluſio. Angelus non habet beatitu- F *dinem eſſentialiter per modum naturæ neque per operationem quæ ex vi naturali ſit factiua beatitudinis.*

¶ *Secunda concluſio. Angelus creatus per operationes formatas gratiæ, quæ temporis duratione anteceſſerunt beatitudinem, meruit illam à Deo.*

¶ *Ex ſecunda concluſione ſequitur tertia. Meritũ in Angelo tempore præceſſit premium.*

IN hoc articulo nota primò, ꝙ illa ſententia citata hic à D. Thom. ſcilicet, ꝙ Angelus acceperit beatitudinẽ ſine merito præcedenti quam poſtea meruit per

opera-

operationes ſubſequentes, fuit ſententia Magiſtri in 2. diſt. 5. & aliqui ſequuti ſunt illum, & explicabant iſtam ſententiam hoc exemplo. Si rex militi conferret equū & arma, vt poſtea per opera in militia exercita illa mereretur, tunc præmium præcederet meritum. Cęterum illa ſententia meritò reprehenditur à D. Thom. quia de ratione præmij eſt, vt ſit poſterius merito. Et exemplū modo allatum, vt bene docet Duran. in illa d. 5. q. 3. eſt omnino impertinens. Quoniam ſi rex conferret equū & arma militi gratuitò & abſque vlla appoſita conditione, ille poſtea improprijſſimè diceretur mereri equum & arma ſibi collata. At Deus ſi contuliſſet angelis beatitudinem abſque merito præcedenti, abſque aliqua conditione appoſita & gratiosè omnino illam eis conferret: quocirca opera ſubſequentia improprijſſimè dicerentur meritoria illius beatitudinis iam collatę.

§ Nota ſecundò, quòd alia ſententia citata hic, videlicet, quòd meritum in angelis ſola prioritate naturæ præceſſerit præmium, eſt Marſilij in 2. q. 4. art. 2. & Bonau. diſt. 5. circa finem. Et hæc ſententia non admodū diſplicuit. D. Tho. in illa diſt. 5. q. 2. art. 2. & quodlib. 9. art. 8. ſed certè illa merito reijcitur hîc à D. Tho. & ratio D. Thom. quam affert contra illam, eſt ſatis efficax, quæ explicabitur à nobis quęſt. ſeq. art. 6. Interim tamē tamquam res certiſſima ſupponēda eſt, angelos per propria merita conſequutos fuiſſe beatitudinem, fuiſſeque verè aliquando viatores, ſiue hoc meritum habuerint in primo inſtanti, ſiue in ſecundo, de quo poſtea dicetur q. 63. Hoc patet. Quoniam omnes fere Theologi & ſancti Patres in hac veritate conueniunt, de qua re nōnulla diximus in ar. 1. huius quæſtionis. & probatur primo ex D. Auguſt. 4. ſuper Geneſ ad liter. cap. 24. Probatur ſecundo ratione. Dæmones propria voluntate, non ſteterunt, & perdiderunt ſuum domicilium, ergo boni angeli propria voluntate ſteterunt, aliàs illis nō tribueretur laudi. Conſequentia eſt bona ex concilio Lateranenſi, cùm dicitur propria voluntate malum effectum eſſe dæmonem, & ex alijs locis ſacræ ſcripturæ. Probatur tertiò. Angelorum beatitudo in ſacris literis ponitur tanquam exemplar noſtrę beatitudinis: ſed inter homines nobilius eſt accipere beatitudinem ex merito, quàm ſine illo, ergo etiam inter angelos. Et confirmatur. Quia angeli habuerunt gratiam ante beatitudinē, quia habuerunt illam à primo inſtanti, non verò beatitudinem: incongruum autem eſſet aſſerere, angelos illo tempore fuiſſe otioſos, ergo meruerunt ſuam beatitudinem.

ARTICVLVS V.

§ Vtrùm angelus ſtatim poſt vnum actum meriti habuerit beatitudinem?

Conclusio eſt. *Angelus poſt primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, ſtatim beatus fuit.*

Difficultas huius articuli non poteſt exactè explicari vſque ad quæſtionem ſequentem 63. in artic. 5. & 6. Quo circa ad illum locum reponatur hæc diſputatio. Duo tamen ſunt hic aduertenda. Primum circa cōcluſionem articuli, quòd intelligenda eſt de actu charitatis meritorio perfectè deliberato, in quo fuit conſummatum & perfectum angelorum meritum. Secundò cauenda eſt in præſentia ſentētia quam docuit quidam Niſcetas Græcorum inſcriptor in commen. ſuper Nazian. in oratione ſecunda de Paſchate, vbi docet, quòd angeli ante Chriſti reſurrectionem non fuerunt ſtabiles in gratia, neque viderunt diuinam eſſentiam: loquitur enim hic autor de angelorum beatitudine proportionabiliter ad beatitudinem illorum hominum, qui Chriſtum anteceſſerunt. Hi enim (vt certa fides docet) quantumcunque iuſti deceſſiſſent à vita, non ſunt admiſſi ad diuinę eſſentię viſionem vſque ad Chriſti mor-

A tem & reſurrectionem. Cauenda eſt inquam hæc ſententia, quoniam eſt manifeſtus error in fide, imò & aperte hæreſis: fides enim docet angelos ante Chriſti mortem & reſurrectionem vidiſſe Dei eſſentiam. Probatur ex aperto teſtimonio Matth. 12. vbi Chriſtus dicit de angelis cuſtodibus, angeli eorum ſemper vident faciem patris mei, & Luc. 1. Gabriel dixit Zachariæ de ſe ipſo; ego ſum Gabriel, qui ſto ante Deum. Et Thob. c. 12, dixit Raphael, ego ſum vnus ex ſeptem qui aſtamus ante Deum, hæc autem omnia dicta ſunt ante Chriſti mortem & reſurrectionem.

ARTICVLVS VI.

B

§ Vtrum angeli ſint conſequuti gratiam & gloriam iuxta quantitatem ſuorum naturalium?

EST quærere. *Vtrum angeli, qui erant natura perfectiores conſecuti ſunt perfectiorem gradum gratiæ & glorię.*

§ *Concluſio eſt affirmatiua.*

C

Nota primò, quòd huius articuli concluſio non ſolùm eſt doctrina D. Thom. hic & magiſtri in 2. d. 3. c. 2. verum etiam expreſſa eſt ſententia ſanctorū. Dicit enim Damaſ. lib. 2. de fid. c. 3. quod angeli pro ſuæ dignitatis & ordinis ratione illuminationem & gratiā ab Spiritu ſancto participant. Et Baſil. lib. de Spiritu ſancto cap. 16. dicit quòd iuxta proportionem & eminentiam, qua ſe inuicem ſuperāt angeli, habent ab Spiritu ſancto ſanctificationis menſuram.

§ Nota ſecundo, quod concluſio articuli non ſic eſt intelligenda, quod naturalis perfectio angeli ſit diſpoſitio ad gratiam aut quod naturalis conatus voluntatis D angelicæ præfiniat modum gratiæ. Etenim gratia ſicut eſt forma ſupernaturalis & quæ confertur creaturę rationali ex mera Dei liberalitate, ita nihil eſt in nobis aut in angelis naturale quod poſſit eſſe diſpoſitio ad gratiam, illamque menſurare proprie loquendo. Et oppoſita aſſertio hęreſis eſſet manifeſta damnata contra Pelagium in concilijs Mileuita. & Arauſica. ſecundo, quibus in locis definitur quod perfectio & operatio naturalis liberi arbitrij non eſt proprie diſpoſitio ad gratiam: ſed diſpoſitio ad gratiam eſt motus liberi arbitrij excitati & adiuti ſupernaturali Dei motione & auxilio. Quocirca cum D. Tho. inquit in concluſione datam fuiſſe gratiam angelis ſecūdum quantitatem ſuorum naturalium, id tantum docet, quòd quia Deus ex ſuo beneplacito infundebat angelis gratiam, voluit E habere rationem naturę illorum, ita vt perfectioribus angelis & altioris naturæ vberiorem infunderet gratiam. Itaque, naturalis perfectio maior concurrit quaſi occaſionaliter ad maiorem gradum gratię. Quod dixi occaſionaliter, debet intelligi comparando naturam & gratiam inter ſeſe. Nam ſi ad diuinam recurramus voluntatem, ita dicendum eſt, quòd Deus voluit creare angelos maioris & minoris perfectionis, vt diuerſos etiam gradus gratiæ illis conferret. Itaque cum Deus naturā intellectualem produceret, non propter ipſam naturā per ſe, primo, ſed propter ſupernaturalem gratiæ & glorię perfectionem: idcirco ſatis veroſimiliter dicitur, quòd F Deus ex ſua intentione angelum naturę perfectioris creauit deſtinatum ad altiorem gradum gratiæ & glorię, ſed hoc totum reducendum eſt ad gratuitam Dei voluntatem tanquam ad primam radicem, & non ad proportionem maiorem, quam perfectior angelus habeat ad altiorem beatitudinis gradū: omnis enim naturalis perfectio improportionata eſt cū gratia & gloria. Vide Caietanum 2. 2. q. 24. art. 3. ad tertium D. Thomæ vbi explicat rem iſtam, & eius explicatio ad aſſignatā doctrinam reducitur. Ex qua infertur, quòd quamuis naturalis perfectio vnius angeli ſpecie differat à perfectione alterius: omnes enim ſpecie differunt non tamē ſubinde commentari debemus ſimilem diuerſitatem

inter

inter gratiam & gloriam vnius, & gratiam & gloriam alterius. Quoniam cum perfectio naturalis (vt dicebã) non habeat proportionem cum gratia & gloria, non oportet, quòd inter gradus gloriæ & gratiæ alterius vnius angeli & gradus gloriæ & gratiæ alterius ſit tanta diſtinctio, quanta eſt in gradibus perfectionis naturalis ſat fuerit ponere diſtinctionem ſecundum maiorem, vel minorem perfectionem gratiæ & gloriæ, intra eandem tamen ſpeciem; omnes enim gradus gratiæ & gloriæ tam in hominibus quàm in angelis in vnica ſimpliciſſima reponuntur ſpecie.

¶ Nota tertiò circa illud, quod D. Tho. docet in probatione concluſionis, quòd angeli, qui meliorem naturam B habuerunt, fortius & efficacius conuerſi ſunt in Deum & ita copioſiorem acceperunt gratiã, iuxta proportionem conatus. Notandum eſt non eſſe mentem D. Tho. in his verbis, ꝙ naturalis conuerſio angeli in Deum fuerit diſpoſitio ad ſuſcipiendam gratiam: hoc enim neque ſomniauit Doctor Sanctus. Nam id aſſerere eſſet cum Pelagio errare. Sed id tantum docet D. Tho ꝙ quemadmodum, perfectiori naturæ angelicæ voluit Deus ſua gratuita voluntate perfectiorem etiam gradum gratiæ conferre, ita illi angelo qui maiori cõnatu ſe conuertebat in Deum autorem naturæ voluit liberaliter copioſius & efficacius auxilium præſtare, vt efficacius & feruentius ſe conuerteret ſupernaturali conuerſione in Deum autorem gratiæ. C Itaque in omnibus voluit Deus ſeruare quẽdam modum proportionis in angelis inter naturalia & ſupernaturalia.

¶ Sed contra concluſionem eſt vnicum argumentũ. Sequitur ex illa quòd in ſupernaturali beatitudine nulli duo homines habebunt æqualitatem in gratia & gloria, conſequens apparet falſiſſimum: ergo. Sequela probatur. Quoniam ſecundum doctrinam cõmunem ſanctorum, quam docent D. Greg. in homil 34. ſuper Euangel. & 31. Moral cap. 15. & Aug. 22. de Ciuit. cap. 1. homines aſſumuntur ad illum ſtatum gloriæ, quem amiſſerũt angeli reprobi, quod & colligitur ex literis ſacris, Pſal. 109. Impleuit ruinas. Epheſ. 1. Inſtaurare omnia in ipſum, quæ in cælis, & quæ in terris ſunt. Vide Magiſt. D in 2. diſt. 9. c. 7. ergo, ſi angeli, qui ceciderunt fuerunt omnes inæquales in gratia, & fuiſſent in ſtatu gloriæ, ſi perſeueraſſent, ſicuti ſunt inæquales in perfectione naturali, manifeſtum eſt, quòd illi homines qui aſſumuntur in eorum locum, ſimilem habebunt diuerſitatem in ſtatu gratiæ & gloriæ. Falſitas autem conſequentis probatur. Quoniam vt minimum fateri oportet, paruulos omnes baptizatos, qui deceſſerunt ante rationis vſum in æquali gradu gloriæ in cælo collocari: & tamen baptiſma in illis ſimilem & æqualem effectum gratiæ ſortitur in omnibus.

¶ Ad argumentum negatur ſequela. Non enim neceſſarium eſt, E quòd homines aſſumãtur ad eoſdem gradus gloriæ, quos habuiſſent angeli nequam, ſi non cecidiſſent; alias enim Chriſtus vt homo, & beata virgo nõ haberent maiorem gloriam, quam illi angeli, qui ceciderunt, eſſent habituri, quod tamen abſurdum eſt & impium aſſerere. Præterea non eſt certum, quòd non ſint aſſumendi plures homines ad ſtatum gloriæ, quàm fuerunt angeli mali, imò oppoſitum eſt probabile, & fortè probabilius, quod docet Magiſt in 2. diſtin 9. cap. 9. vbi adducit expreſſum teſtimonium pro hac re ex Auguſt. in Enchirid, cap. 29. & videndus eſt etiam Auguſt. in lib. 22. de Ciuit. cap. 1. Quocirca illa ſententia Sanctorum aſſerentium homines ſubſtituendos eſſe loco angelorum qui ceciderunt, F non eſt accipiendã in ſenſu rigoroſo, ſed pie & ample exponenda eſt, ſcilicet angelorum ruinas ex hominibus reparandas fore vtcunque ſit.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm in Angelis beatis remaneat cognitio naturalis?

Concluſio eſt affirmatiua. Probat S. Thom. hac ratione. Natura ſalua manet in beatitudine, A *ergo & cognitio, & dilectio naturalis. Antecedens probatur. Quoniam natura habet ſe ad beatitudinem ſicut primum ad ſecundum: primum vero ſaluatur in ſecundo. Probatur conſequentia. Nam ſicut ſe habent principia operationum ad inuicem, ſic & operationes ipſæ.*

IN hoc articulo nota primò, quòd naturalis cognitio angelica quamuis ex ſuo genere ſit longè perfectior cognitione beatifica, eius tamen imperfectio non reddit ſubiectum incapax beatificæ cognitionis, ſicut cognitio opinatiua alicuius concluſionis conſtituit intellectum incapacem cognitionis ſcientificæ eiuſdem concluſionis, & ſimiliter fides intellectum reddit incapacẽ viſionis beatæ eiuſdem obiecti. Et hinc fit, quòd opinio & ſcientia eiuſdem obiecti, & ſimiliter fides & viſio nequeunt ſimul eſſe in eodem ſubiecto. Ratio autem quare naturalis cognitio non reddat intellectum angelicum incapacem ad ſimul habendam claram & beatificã Dei viſionem, ea eſt, quoniam naturalis cognitio angelica eſſentialiter eſt & certa & euidens. Vnde licèt ſit imperfecta, non tamen reddit ſubiectum ſimpliciter imperfectum, eò quòd maior euidentia & certitudo alterius cognitionis, licet habeat diuerſitatem reſpectu huiuſmodi cognitionis naturalis, non tamen illi opponitur. Vnde hęc naturalis cognitio imperfecta non impedit intellectum, quo minus poſſit ſimul habere alium actum euidentiorem & certiorem, qualis eſt clara Dei contemplatio; neceſſarium eſt tamen, quòd hoc fiat per mediũ alterius rationis, vt inquit D. Thom. hic ad primum vt reuera fit. Fides autem & opinio ſimpliciter reddũt intellectum imperfectum, eò quòd expoſtulant ineuidentiam & obſcuritatem. Hoc ſuppoſito, probatur concluſio D. Tho. videlicet, quòd in angelis perſeueret naturalis cognitio, etiam earum rerum, quas in verbo contemplatur. (Nam de his quæ in verbo non vident, nulla ſane difficultas eſt.) Probatur. Si non manet hæc cognitio in angelis, ſequitur, quòd ſpecies naturales quas angeli acceperunt ſimul cum natura, penitus manent otioſæ in illis, quoniam certè quilibet angelus beatus intuetur in verbo omnes naturas & ſpecificas & genericas rerum, conſequens autem apparet abſurdum, ergo. Confirmatur. In hominibus beatis manet hæc cognitio, ergo & in angelis. Probatur antecedens. Nam in hominibus manet amor naturalis: quis enim negauit homines beatos amore etiam naturali diligere parentes ſuos, ergo etiam habent cognitionem naturalẽ, per quam huiuſmodi amor regulatur.

¶ Sed eſt vnum argumentum diſſoluendum. Viſio beata expoſtulat ſummam attentionem & aduertentiã intellectus, ergo non permittit, quòd intellectus ſe exigat ſimul in aliam cognitionem iuxta illam regulam vulgatã, pluribus intentus, &c. Reſpõdent aliqui Theologi permagnum miraculum fieri, ꝙ viſio beata quamuis ſummam attentionem intellectus exigat, non ſit impedimento alteri cognitioni. Sed reſpondetur, nullum in hac parte interuenire miraculum, ſed viſio beatifica ſua natura habet, quòd non ſit impeditiua alterius cognitionis. Et ratio eſt. Quoniam totus conatus & tota aduertentia intellectus, quam intellectus adhibet erga viſionem beatam, ſumitur ex virtute & efficacia luminis gloriæ, quę eſt virtus ſupernaturalis, & non deſumitur ex naturali virtute intellectus. Quocirca aduertentia & conatus qui reperitur in viſione beatifica, non impedit attentionem & conatum, qui oritur ex naturali virtute intellectus, cui proportionatur naturalis angeli cognitio. Itaque oportet commentari, quòd intellectus beati formaliter habet geminę potentię rationem. Etenim quatenus eleuatur lumine gloriæ conſtituitur in ratione intellectus diuini participatiuè, & habet vim alterius potentiæ diſtinctæ ab ipſomet intellectu, prout eſt potentia naturalis. Et ita ſicut operatio vnius potentiæ quantumcunque ſit perfecta non impedit actionem alterius, quin potius auget, & promouet, ſi eſt illi ſubordinata: ita operatio perfectiſſima quam habet intellectus prout illuſtratus lumine gloriæ, non impedit cognitionem naturalem elicitam ab ipſo intel

lectu

lectu prout eſt naturalis potentia, quin potius illã perficit, & auget, eò quòd intellectus prout potentia naturalis habet magnam ſubordinationem ad ſemetipſum prout potentia eſt ſupernaturalis lumine gloriæ prædita.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm Angelus beatus peccare poſſit?

Concluſio eſt negatiua. Cuius ratio eſt. Nam Angelus beatus ita ſe habet ad Deum, quem videt, ſicut quicunque non videns Deum ad bonum in communi: ſed impoſſibile eſt, quòd aliquis velit, vel operetur aliquid, niſi attendens ad bonum, ergo neque Angelus poteſt aliquid agere niſi attendens ad Deum: ſic autem operans peccare non poteſt, ergo, &c.

IN hoc articulo ſolent aliqui Theologi diſputare, vtrùm impeccabilitas angelis beatis conueniat ex intrinſeca ratione ipſius ſtatus beatifici, an verò ab aliquo extrinſeco concurſu Dei? Diſputant etiam, an angelus beatus ceſſare poſſit ab actu viſionis & dilectionis Dei? Sed tamen in his duobus non eſt maior difficultas de angelo beato quàm de homine. Quare hæc diſputatio, quę communis eſt omni creaturæ beatæ, propriã ſedem habet apud D. Thom. in 1.2. queſt.4. artic.4. & queſt.5. art.4.

DVbitatur ergo ſpecialiter circa hunc articulum de veritate concluſionis D. Thomæ. Nam contra illam videntur ſtare quędam dicta grauiſſimorum Patrũ. Hieron. enim lib.2. ſuper Oſeam cap.6. in illa verba, contẽde iudicio aduerſus montes, docet angelos bonos adducendos eſſe in iudicium, vt recipiant debitã mercedem vel iudicium iuxta diligentiam vel negligentiã ipſorum, in Eccleſijs & animabus cuſtodiendis. Et reprehenſiones illas, quæ habentur Apocalyp.1.& 2. cap. dicit eſſe intelligendas de angelis ſeptem Eccleſiarum. Præterea Origenes homil.10. ſuper Numeros in illa verba Numerorum 25. tolle cunctos principes populi, & ſuſpende eos contra ſolem in patibulis, & homilia 13. ſuper Lucam eandem habet ſententiam, quam Hieron. Vide in Bibliotheca ſancta lib 5 annotatione. 116. Præterea vide ſententiam Fabri Stapulenſis, qui in libro iã prohibito de triplici Magdalena reijcit concluſionem huius articuli memorans illam, & ait angelos beatos poſſe peccare, ſiue illo peccato amittant beatitudinem ſiue non, & conuincitur ex illis verbis Iob 4. cap. Ecce qui ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, & in angelis ſuis reperit prauitatem.

¶ Breuiter tamen reſpondetur, ſi loquamur ſecundũ legem ordinariam, certum eſt ſecundum fidem angelos beatos nec cadere poſſe à beatitudine, neque etiam peccare. Probatur ex communi conſenſu Eccleſiæ & ſanctorum Patrum, qui tanquam doctrinam fidei docent angelos beatos peccare non poſſe. Specialiter hoc docet Auguſt in Enchir. cap. 57. vbi dicit, quòd angelus beatus nec malus eſſe poteſt, neque à beatitudine aliquando cadet. Et in libro de fide ad Petrum cap. 23. tomo.3. dicit firmiſſimè tenendum eſſe, quòd beati angeli quãuis ſua natura mutabiles ſint, tamen poſt adeptam beatitudinem neque in deterius mutari poſſunt, nec beatitudine carebunt. Præterea probatur. Nam ſi angeli beati peccare poſſunt, aut permanebit beatitudo cum illo peccato, aut non, ſed per peccatum illam amittent: ſed vtrumque aduerſatur doctrinæ ſanctæ, ergo, &c. Minor probatur quoad primam partem. Nam fides catholica docet ꝙ in ſtatu beatifico nullũ poteſt eſſe peccatum, iuxta illud Apocalyp.21. non intrabit in eam aliquod coinquinatum aut abominationem faciens & mendaciũ. Hanc etiam veritatem docent omnes ſcholaſtici Theo-

A logi cum Magiſtro in 2. diſt.7. vbi Magiſter cap.1. & diſt.25. cap 5. & 6. refert aliquas autoritates ſanctorum pro hac ſententia. Alij verò ex ſcholaſticis hoc aſſerũt in primo diſt.1. & alij in 4. diſtin. 49. Vide ad hanc veritatem confirmandam D. Tho. in 1.2. loco ſupra citato. & 3. lib. con. gen. cap.62.

¶ Ad ea verò quę adducta ſunt in contrarium, reſpõdetur ad D. Hieron. quòd ibi loquitur non ex propria ſententia, ſed referens aliorum opiniones. Docet enim ipſe in apologia cõtra Ruffinum ſæpè ſe loqui in commentarijs Sacræ ſcripturę non ex propria ſententia, ſed ex aliena. Ad Origenem reſpondetur primò ex Diuo Thom. infra q.113. art.7. & 4. vbi piè interpretatur eius B verba, quòd in indicium adducendi ſunt angeli non tãquam rei, ſed vt teſtes eorum quæ fient. Secundò reſpõdetur, cauendum eſſe ab errore Origenis in hac parte, ſicut etiam ab errore, quem inſinuat lib.1. Periar. c. 6. & lib.3. c.6. quòd animę beatæ aliquando amiſſurę ſunt beatitudinem, & in has noſtras miſerias conijciendæ. Contra quem errorem ſcribit D. Auguſt. lib de hæreſibus hæreſi 43. & Epiphanius lib. 2. contra hæreſes. cap. 64. longiſſimè contra illum diſſerit. & Caſtro lib. de hęreſibus, verbo beatitudo, hęreſi tertia. Similiter etiam cauendus eſt in hac parte turpis quidam error aliquorum qui dixerunt, angelos beatos adamaſſe mulieres tẽpore Noe, & à cælo deſcendentes dediſſe operam volu- C ptatibus carnis. Hi adduxerunt pro hoc errore illud Gen.6. videntes filij Dei filias hominum, quòd eſſent pulchrę, acceperunt ſibi vxores, &c. De quo vide Bibliothecam ſacram lib.5. annotatione 70. vſque ad 71. Meminit huius erroris Cyril. lib.9. ſuper Gen. declarãs hęc eadẽ verba. & lib.9. contra Iulian. in principio & Chryſoſtomus homil. 22. in Gen. vbi aduertunt, quòd nomine filiorum Dei intelliguntur filij Seth, non verò angeli. Ad autoritatem verò adductam ex Iob, reſpondetur ex D. Greg lib.5. moralium. cap.17 & eſt communis interpretatio, quòd ſi angeli conſiderentur ſecundum ſuam naturam, peccare poſſunt, & ideò dicuntur non ſtabiles, imò multi illorum de facto peccauerunt. At ve- D rò ſi conſiderentur ex parte diuinæ gratiæ & ſtatus beatifici, fiunt immobiles in bono. Vide aliam explicationem in D. Aug. in annotationibus in Iob. c.4. tom.4. Notanda eſt valde ſolutio ad tertium, vbi D. Thom. docet, perfectam rationẽ libertatis non conſiſtere in hoc, quòd eligat oppoſita diuertendo ab ordine finis; nam hoc potius eſt defectus libertatis; ſed libertas arbitrij conſiſtit in hoc, quòd poſſit diuerſa eligere, ſeruato ordine ad finem. Vnde maior libertas arbitrij eſt in beatis, qui à fine vltimo peccando declinare non poſſunt, quàm in nobis viatoribus, qui peccarę poſſumus.

ARTICVLVS IX.

E ¶ Vtrùm angeli beati poſſint proficere in beatitudine?

PRima concluſio eſt. Angeli beati non poſſunt in beatitudine proficere. Cuius ratio eſt. Nam angelus & creatura rationalis tendit in beatitudinem mota ab ipſo Deo, ergo cum intentio motoris feratur in aliquid determinatum, angelus mouetur & F *producitur ex diuina prædeſtinatione ad determinatum gradum beatitudinis, ergo conſecuto illo gradu ad altiorem tranſire non poteſt, nam aſſecuto termino ceſſat tranſitus ad vlteriora.*

¶ Secunda concluſio in ſolutione ad tertium. Nullo modo beatus aliquis mereri poteſt ſiue præmium eſſentialẽ ſiue accidentale, niſi ſit ſimul viator & comprehenſor. Ratio eſt. Nam talis ſimpliciter eſt extra viam, ergo nullo modo eſt in ſtatu merendi.

Dubi-

Dubitatur de veritate primæ concluſionis D. Tho. & arguitur contra illam. Primò. Sicut angeli ex diuina prædeſtinatione ordinati ſunt ad certum gradũ gloriæ, ita & homines viatores ad certum gradum gratiæ, ſed hac prædeſtinatione non obſtante poſſunt viatores proficere in gratia, & amplius mereri, ſicut definitur in concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 10. & can. 24. & in Clementina ad noſtrum, de hæreticis, ergo & angeli beati poterunt proficere in diuina viſione. Et hoc argumentum impugnat rationem D. Tho. in ar. Et confirmatur. Nã falſum eſt illud, quod in ſua ratione aſſumit D. Thom. ſcilicet, quòd intentio motoris in quocunque motu intendit producere mobile, ad aliquid determinatum nam poſſet Deus perpetuare motum cæli. Item etiam quia cum fundamento huius aſſumpti, ſcilicet, nam intentio motoris eſt de fine, bene ſtat protractio motus in infinitum. Probatur. Nam finis Dei eſt v. g. communicare bonitatem ſuam, vel quòd cælum aſſimiletur diuinæ bonitati, quam quidem conſequetur etiam ſi moueatur in infinitum.

¶ Secundo arguitur. Angeli beati proficiunt in cognitione Dei per nouas reuelationes, vt patet ex illo Eſai. 63. Quis eſt iſte qui venit de Edom? vbi angeli interrogant de myſterio Aſcenſionis & Exaltationis Chriſti. Et reſpondetur illis, ego qui loquor iuſtitiam, &c. ex quo loco colligunt ſancti Patres, angelos multa cognoſcere per nouas reuelationes, quę antea ignorabant. Ita Dionyſ. de cæleſti hierarch. cap. 7 & Ambr. lib. de ijs qui myſterijs initiantur cap. 7. De qua re videndus eſt D. Thom. infra q. 117 art 2. ad primum. & Auguſt. lib. 5 ſuper Geneſ. ad literam. cap. 19. ergo ſimiliter etiã dici poteſt, angelos beatos proficere in dilectione & fruitione Dei: quoniam dilectio & fruitio ſequitur cognitionem.

¶ De hac difficultate Magiſter Sentent. in 2. diſtin. 11. à cap 4. vſque ad 8. docet probabilius eſſe angelos beatos proficere in cognitione Dei, & in merito, & in præmio. Et quod attinet ad meritum præmij accidentalis conſentit D. Bonauentura in 2. diſt. 11. quæſt. 2. art. 2. & Gabriel ibidem quæſtione vnica art. 3. dubio 1. imò & D. Tho. idem ſentit in 2. diſt. 5. q. 2. artic. 2. ad 1. & ad 4. & in 4. diſt 10. q. 2. art. 2. q. 6.

¶ Reſpondetur tamen, & ſit prima concluſio. Quãuis angeli beati in præmio accidentali proficiant, non tamen poſſunt creſcere in præmio eſſentiali beatitudinis. Primam partem huius cõcluſionis aſſerit D. Tho. in ſecunda concluſione, quam deſumpſimus ex ſolutione ad tertium argumentum. Et probatur primo. Ex c. tum Matthę. 6. vltimo extra de celebratione Miſſ. vbi referens Innoc. III. eorum ſententiam, qui aſſeruerunt gloriam Sanctorum creſcere vſque ad diem iudicij, admittat eam vt probabilem, quæ neceſſario intelligenda eſt de gloria accidentali, vt ſit probabilis. Probatur ſecũdò. Nam angeli gaudent de nouo in conuerſione peccatorum Lucæ 15. gaudium erit angelis Dei ſuper vno peccatore pænitentiam agente. Aug in Meditat. quoties bene agimus, inquit, angelos lætificamus, ſed eiuſmodi gaudium pertinet ad præmium accidentale, ergo, &c. Secunda pars noſtræ concluſionis eſt adeò certa, vt oppoſitum ſit temerarium, ne dicam erroneum. Nã eſt communis ſenſus Eccleſiæ & Sanctorum Doctorũ. Probatur. Nam quantum ad præmium beatitudinis eadem eſt menſura angelorum & hominum, vt habet cõmune proloquium Theologorum, ergo cum certa fides ſit, homines proficere non poſſe in beatitudine eſſentiali, nec angeli poſſunt proficere. Confirmatur. Nam Angeli beati ſunt in termino & omnino extra viam, ergo. Probatur ſecundò. Dæmones nequeunt fieri deteriores in ſupplicio eſſentiali, ergo neque angeli beati in præmio eſſentiali poſſunt fieri meliores. Patet conſequentia. Nam in hoc æqua debet eſſe omnium conditio, vt docet D. Tho. in 1. 2. q. 13. artic. 4. ad 1.

¶ Secunda concluſio. Angeli beati non merentur illud præmium accidentale, in quo proficiunt. Ita docet D. Tho. hic ad 3. retractar enim ſententiam, quam citauimus ex ſecundo, & quarto Sentent. Probatur. Nam angeli beati ſunt ſimpliciter extra viam, ergo ſunt extra ſtatum merendi omnino, ergo nec merentur præmium accidentale, ſed gaudium illud quod accipiunt, acquirunt ſine merito ex virtute beatitudinis.

¶ Ad argumenta ergo in contrarium reſpondetur. Ad primum negatur conſequentia. Eſt enim magna differentia, quod attinet ad gratiam & gloriam; nam gloria conſtituit hominem & angelum extra ſtatũ uię, & conſequenter extra ſtatum merendi; nam lex diuina eſt, ne quis conſtitutus extra viam mereri poſſit, aut creſcere in præmio eſſentiali. Ad confirmationem. Optimè hic reſpondet dominus Caietan. cuius ſolutio ſtat in hoc, quòd motus duplex eſt, alter aſſequutiuus finis per ſe primo, alter verò qui non ordinatur ad perfectionem aliquam conſequendam, ſed potius ſubſequitur ex naturali quadã perfectione præhabita. Loquendo de motu primo modo, neceſſe eſt, quòd ſit finitus, nam aliàs non eſſet finis conſequutiuus, & de hoc loquutus eſt D. Tho. non autem ſecundo modo.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur, quòd angeli beati proficiunt in cognitione Dei & myſteriorum gratiæ extra verbum, ſicut etiam recipiunt nouum gaudium accidentale. Non tamen eſt eadem ratio de præmio eſſentiali propter rationes adductas. Illud igitur præmium accidentale, quod de nouo accipiunt, non reſpondet præſenti merito, ſed illi merito quod habuerunt, quando erant viatores. Sicuti quando homines in vltima reſurrectione accipient corpora glorioſa, dabitur eis præmium accidentale non ratione meriti præſentis, ſed ratione illius quod habuerunt in via, quod quidem primò & immediatè ordinabat hominem ad præmium eſſentiale, ſecundariò verò & mediatè ad quodcunque præmium accidentale poſtea ſuperueniens. Et hoc eſt quod dicit D. Thom hic ad tertium, beatos acquirere gaudium accidentale ex virtute beatitudinis.

QVAESTIO LXIII.

De Angelorum malitia quoad culpam.

De hac materia diſputant Scholaſtici. Quidam in 2. Sentent. diſt. 7. alij diſt. 22. & 23. videatur D. Thomas in quęſtionibus de malo. quęſt. 16. & de verit. quęſt. 24. artic. 7. & in lib. 3. cont. gen. c. 108.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrùm malum culpę poſſit eſſe in Angelis?

Prima concluſio. Tam Angelus, quàm quęcunque creatura rationalis ſi in ſua natura conſideretur, poteſt peccare.

¶ *Secunda concluſio. Cuicumque creaturę conuenit, quòd peccare non poſſit, hoc habet ex dono gratiæ non ex conditione naturæ. Ratio vtriuſque concluſionis eſt. Quia voluntas cuiuslibet creaturæ non eſt regula ſuarum operationum, ergo poteſt deficere in aliqua operatione non regulando illam regula diuinæ voluntatis, ad quam pertinet vltimis finis.*

¶ *Tertia concluſio ſolutione ad quartum. Angelus peccare non potuit ex hoc quòd malum eligeret. Ratio eſt. Quia electio mali procedit ex ignorantia, quæ in angelo eſſe non potuit. Quoniam in illo neque* fuit

fuit paſſio, neque habitus malus inclinans ad peccatum, quibus intellectus angeli ligaretur.

¶ *Quarta concluſio ibidem. Angelus peccauit eligendo aliquid, quod ſecundum ſe bonum erat, ſcilicet, conuertendo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum abſque ordine ad regulam. Et huiuſmodi peccatum nullam pręexigit ignorantiam. Iſtæ duæ poſtremæ concluſiones examinabuntur in ſecundo & tertio articulo.*

DVbitatur primo in hoc articulo circa primam & ſecundam concluſionem vtrum ſint veræ, & earum ratio ſufficiens?

¶ Arguitur primo pro parte negatiua. Omnis creatura intellectualis angelica eſt naturaliter beata, ergo per naturam ſuam eſt impeccabilis, ergo falſa eſt prima concluſio, quæ ait, quòd ſi in ſua natura conſideretur poteſt peccare. Falſa item eſt ſecunda concluſio, quę aſſerit ex dono gratiæ ſolum competere creaturæ, vt non poſſit peccare. Probatur antecedens. Quoniam omnis angelus naturaliter cognoſcit Deum autorem naturę, & naturaliter diligit illum ſuper omnia intelligendo ſeipſum, & diligendo ſeipſum, ergo ex natura ſua non poteſt deficere ab illo fine ſicut neque à cognitione, & dilectione ſui.

¶ Arguitur ſecundò. Si angelus conſideretur ſecundum ſuam naturam nulla ratione poteſt apparere ſibi bonum facere aliquam operationem vel non facere, vnde ſequatur auerſio ab vltimo fine, ergo nulla ratione poteſt peccare, ſi ſolum conſideretur in ſua natura.

¶ Arguitur tertiò. Angelus ex natura ſua eſt determinatus ad cognitionem & dilectionem vltimi finis, & ad omnia, quæ habent neceſſariam connexionem cum illo, ergo conſiderata eius natura non poteſt peccare. Antecedens probatur. Quoniam vt ſupra diximus angelus cognoſcendo ſemetipſum cognoſcit finem proprium, & vltimum ſibi connaturalem, & naturaliter cōuenientem: ſimiliter diligendo ſeipſum diligit ſe ad finē illum, ergo determinatus eſt neceſſario etiam quantum ad exercitium ad cognitionem & dilectionem vltimi finis.

¶ Arguitur quartò contra rationem Diui Thomę. Nam bruta non ſunt regula ſuarum operationum, & tamen non poſſunt peccare, ergo ratio Diui Thomæ nulla eſt. Et confirmatur primò. Quia etiam ſi voluntas angeli non ſit prima regula ſuarum operationum, non tamen inde ſequitur, quòd poſſit deficere à rectitudine regulæ, ergo conſequentia D. Tho. non eſt bona, dum inquit, quòd ſola diuina voluntas eſt regula ſui actus, quia non ad ſuperiorem finem ordinatur, & ideò in ſola voluntate diuina peccatum eſſe non poteſt. Probatur antecedens. Quia lumen naturale non eſt prima regula veri iudicij ſpeculatiui vel practici, ſed eſt regula regulata à diuino intellectu, & æterna lege, & tamen nulla ratione poteſt deficere à veritate, ergo ſimiliter poterit eſſe voluntas angeli indefectibilis, etiam ſi reguletur per aliam ſuperiorem regulam diuinæ voluntatis. Et confirmatur ſecundò. Quia voluntas creata, præſertim angeli determinata eſt etiam quantum ad exercitium, vt reguletur ab intellectu practico angeli, in quo non poteſt eſſe aliquis error practicus, vt etiam Diuus Thomas concedit in ſolutione ad quartum, ergo huiuſmodi voluntas non poterit deficere à rectitudine ſiue ordinatione ad finem. Confirmatur tertiò. Quia ſicut voluntas noſtra non poteſt deficere à volitione boni in communi, propterea quòd naturaliter determinata eſt ad illud, ita voluntas angelica, quę eſt naturæ perfectæ intellectualis videtur habere naturalem inclinationem & neceſſariam ad vltimum finem in particulari, quoniam naturaliter oſtenditur ſibi lumine naturali neceſſaria conuenientia naturæ angelicę cum illo fine.

¶ In hac difficultate ſunt varię ſententię. Prima ſententia eſt Scoti in ſecūdo ſenten. diſtin. 23. quòd Deus non poteſt producere creaturam intellectualem impeccabilem in ordine ad finē naturalem. Ratio huius ſententiæ potiſſima ea eſt, Quoniam talis creatura habet li-

A beram voluntatem, ita ut poſſit velle hoc, & poſſit non velle, & poſſit velle oppoſitum, ergo poterit velle malū. Probatur ſecundò. Quia liberum arbitrium creaturæ ſubditur legi naturali, ergo ſi liberum eſt, poterit operari, uel non operari, quod lex naturalis dictat, ac per conſequens ſi non fecerit: poterit peccare. Et confirmatur. Quoniam aliàs ſi liberum arbitrium eſt naturaliter determinatum, vt faciat quod lex naturalis dictat, non intelligitur quomodo ſit liberum.

¶ Secunda ſententia eſt Capreoli in 2. ſententia diſt. 22. q. vnica, & Durandi diſt. 23, q. 1. aſſerentium, angelū ſimpliciter & abſolute eſſe impeccabilem in ordine ad finem naturalem. Hęc probari poteſt argumentis à no-

B bis factis pro parte negatiua.

¶ Tertia ſententia videtur eſſe media, quā tenet Caietanus in hoc articulo, vbi duo inſinuat. Alterum eſt, ꝙ ſi angelus fuiſſet creatus in puris naturalibus, vtique non ordinatus ad finem gratiæ, nulla ratione poterat peccare. Alterum eſt, quòd cùm de facto angelus fuerit ordinatus ad finem ſupernaturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo ſupernaturali fine & conſequenter. vel concomitanter etiam à fine naturali.

¶ Quarta ſentētia eſt in alio omnino extremo, quòd etiam ſi angelus ita fuiſſet creatus in puris naturalibus, neque aliqua ratione ordinatus ad finem ſupernatura-

C lem, potuiſſet deficere à fine naturali, & pecare immediatè contra legem naturalem. Hęc ſententia ferè videtur eſſe eadem cum ſententia Scoti: ſed aliquo modo differt. Quoniam Scotus non diſtinguit, an illud peccatum futurum eſſet immediatè contra legem naturalem, uel conſequenter & concomitanter. Sed tamen ratio huius ſententiæ eadem erit, atque ratio Scoti.

Pro deciſione huius ſententiæ notandum eſt, quòd omne peccatum debet eſſe contra aliquam legem aut præceptum ſuperioris Nā, vt inquit Apoſtolus ad Romanos quarto, vbi non eſt lex, non eſt præuaricatio. Hinc eſt, quòd peccata poſſunt eſt duplicis ordinis, ſeu potiùs deordinationis, eò quòd præcepta ſunt in dupli-

D ci differentia. Quædam enim ſunt ordinis naturalis, quibus homo ad finem naturalem ordinatur: quædam verò quę ſunt ordinis ſupernaturalis, quibus homo dirigitur in finem ſupernaturalem. Horum exempla cuique erunt in promptu.

¶ Nota ſecundò, ꝙ præcepta, quæ ſunt ordinis ſupernaturalis omnia dicuntur poſitiua pręcepta, ſiue ſint diuina, ſiue humana. Ea uero pręcepta, quę ſunt ordinis naturalis, quædam ſunt naturaliter indita & naturali lumine dictata, & promulgata. Alia verò poſſunt eſſe poſitiua hoc eſt, ſuperaddita à gubernatoribus reipublicæ,

His ſuppoſitis ſit prima concluſio: Nulla creatura intellectualis eſt producibilis à Deò quæ ex natura ſua ſit

E abſolutè & ſimpliciter impeccabilis. Hæc concluſio ita certa eſt, ut oppoſitum ſit temerarium ſi forte non eſt erroneum. Probatur ex communi ſanctorum Patrum ſententia. Ex D. Auguſtino in libro de fide ad Petrum c. 3. & 23. & lib. 3. contra Maximinum cap. 12. vbi adducit ilud 1. ad Timoth. 6. Qui ſolus habet immortalitatem. id eſt, omnimodam immutabilitatem à bono, creatura vero mutabilis eſt à bono in malum. & Diuus Anſelmus libro 2, cur Deus homo capite. 10. inquit. Quare creatura non poteſt eſſe impeccabilis per ſuam naturam? quia non poteſt eſſe Deus. Idem docet Diuus Hieronymus in Epiſtolam ad Galat. cap. 6. in tractatu de filio Prodigo. Idem D, Damaſ. lib. 2. de fide orthod. cap.

F 3. & 17. & D. Greg. lib. 25. moralium cap. 5. Vide D. Th. de ueri. quęſt. 24. art. 7. Et præterea probatur ex eo quod dicit Chriſtus. Mat. c. 19. Quid me interrogas de bono? nemo bonus niſi Deus & certe non loquebatur Chriſtus de bonitate tranſcendentali, quam omnes creaturæ habent à Deo, ſed de bonitate morali, à qua Deus non poteſt deficere: omnis autem alia creatura intellectualis ab huiuſmodi bonitate in malum mutari poteſt, niſi Dei gratia & bonitate detineatur. Et ratione poteſt probari. Quia omnis creatura intellectualis in ordine ad legem ſupernaturalem non habet ex viribus naturæ uirtutem infallibiliter operantem, niſi eleuetur gratia & ſupernaturali auxilio, ergo ex propriis viribus

naturę

naturę poterit non obedire legi ſupernaturali. Et confirmatur. Quoniam rectitudo in ordine ad finem ſupernaturalē, implicat quòd ſit naturalis creaturæ: alioquin naturale ſibi eſſet acquirere lumen vel habere illud, quòd creatura ſupernaturaliter eſſet beata, quod ſupra oſtendimus eſſe impoſſibile, ergo. Siquis autem reſpondeat, quòd autoritates Sanctorum procedunt de facto non autem de poſſibili. Contra hoc eſt, quòd ipſi ſancti abſolutè loquuntur. Deinde quòd eſt eadem ratio de qualibet creatura producibili, in puris naturalibus, & oppoſitum eſt velle oculos claudere.

¶ Secunda concluſio. Angelus non poteſt peccare immediatè & per ſe contra legem naturalem inditam cū natura. Hanc concluſionem probant argumenta facta pro parte negatiua: & magis confirmabitur in ſolutione argumentorum Scoti, & mihi potiſſima ratio eſt, quia nulla via poteſt angelus naturaliter conuerti ad propriam excellentiam, & operarē contra legem naturaliter ſibi inditam, quæ eius maxima perfectio eſt.

¶ Neque valet dicere, quòd angelus habet liberum arbitrium circa quaſdam actiones, quæ non habent neceſſariam connexionem cum fine, & quòd in illis poterit deficere. Reſpondetur enim ad hoc quòd huiuſmodi actiones non cadunt ſub pręcepto naturaliter indito quantum ad exercitium ipſarum. Vnde ſiue operetur illa, ſiue non operetur, non peccabit.

¶ Quòd ſi rurſus obijcias, quòd ſaltem tenetur angelus ſi operatur illas actiones, referre illas in vltimum finem naturalem, ergo tunc ſaltem poterit peccare, ſi nō referat. Reſpondetur, quod ſuppoſito quòd angelus eas actiones exerceat, implicat quòd non referat illas ad finem, ad quem ipſe relatus eſt, ac proinde quantum ad ſpecificationem boni moralis non habet libertatem angelus, vt poſſit operari actionem, quam non referat in finem ſibi naturaliter dilectum. Quemadmodum etiā beati, qui ratione beatitudinis ſunt determinati ad finem ſupernaturalem diligendum, habent nihilominus actiones quaſdam liberas quantum ad exercitium, non tamen liberas quantum ad ſpecificationem relationis ad finem ſupernaturalem Imo & ipſe Deus liberè quędam operatur, non tamen poteſt ea operari niſi referendo ad ſeipſum Sic etiam angelus, cum ex natura ſua ſit determinatus ad dilectionem ſui in ordine ad vltimū finem tanquam ad proprium bonū, quāuis liberè quaſdam alias actiones exerceat, tamen non poteſt illas nō referre ad finem, ad quem ipſe naturaliter eſt deſtinatus. Hæc concluſio intelligenda eſt conſiderata natura ipſius angeli, non ſuppoſito aliquo pręcepto poſitiuo, & ſuperaddito, & propterea dixi, quòd non poteſt immediatè in ſuis actionibus liberis peccare contra legem naturalem & naturaliter inditam. Quæ doctrina confirmatur ex D. Tho. ſupra quæſt. 62. artic. 4. ad primum. vbi docet, quòd difficultas operandi in angelis ſolum eſt ex hoc, quòd opus aliquod bonum eſt ſupra virtutem naturę.

¶ Tertia concluſio. Angelus poteſt peccare contra legem poſitiuam ſuperadditam, ſiue lex illa ordinet ad finem ſupernaturalem ſiue non. Hæc concluſio probatur. Quia de facto angelus peccauit contra aliquod pręceptum poſitiuum, imò contra pręceptum, quod ordinabat angelum ad finem ſupernaturalem, ergo &c. Hęc concluſio in via D. Thomę, & ſecundum communem opinionē apertior eſt, quàm quę probatione indigeat.

¶ Sed quæris, quæ nam ſit ratio, quare angelus ſuperaddito pręcepto, quod lumen naturale non dictat, poſſit peccare, præſertim ſi præceptum illud non ordinaret angelum ad finem ſupernaturalem. Vt ſi. v. g. creaſſet Deus rempub angelorū in puris naturalibus, & ſimiliter humanum genus creaſſet in rectitudine naturali, impoſuiſſetque illis præcepta quædam poſitiua ad cultū Dei autoris naturæ ordinata. Reſpondetur, eam eſſe rationem, quare tunc angelus vel homo poſſet peccare cōtra huiuſmodi præceptum affirmatiuum, vel negatiuū circa actionem aliàs ſibi liberam, quia profectò tunc angelus non determinabatur ab intrinſeco ad neceſſariò faciendam illam operationem ſub obligatione præcepti. Quapropter poterat ad propriam excellentiam conuerti, & relinquere operationem quæ erat ſub obligatione præcepti, atque adeò peccaret peccatum ſuper-
A bię. Sicut & modo de facto peccauit ad propriam excellentiam conuerſus, quod de ſe bonum erat obiectum, ſed quia reliquit circunſtantiam, vt poſtea dicemus, quę erat ſub obligatione pręcepti ſuperadditi, videlicet, vt naturam referret, & ſubijceret gratię, peccauit peccatum ſuperbię. Similiter etiam ſi Adam non fuiſſet ordinatus in finem ſupernaturalem, ſed ſolum creatus in rectitudine naturali, habuiſſet tamen præceptū, quod habuit, non comedendi de ligno ſcientiæ boni & mali, peccare potuiſſet contra illud præceptum per ſuperbiā conuerſus ad naturalem excellentiam non volens ſubijci præcepto, cuius in ſemetipſo naturalem legem non habebat.

B ¶ Quarta concluſio. Poteſt angelus peccare contra legem naturalem mediatè, & quaſi materialiter, & concomitāter, imò de facto peccauit, & peccat. Hęc cōcluſio eſt Caietani in hoc articulo. Et probatur. Quia cū idem ſit Deus qui eſt finis naturalis & ſupernaturalis, non poteſt creatura deordinari ab illo vt eſt finis ſupernaturalis & manere rectificata cum illo, vt eſt finis naturalis. Quoniam quamuis rectitudo naturalis poſſit eſſe ſine ordinatione ad finem ſupernaturalem: tamen neceſſariò excludit auerſionem ipſius naturæ, & deordinationem ab ipſo Deo, qui etiam eſt autor naturæ. Et confirmatur. Quia quamuis ratio auerſionis formalis & deordinationis reſpiciat formaliter Deum vt finem
C ſupernaturalem, tamen ipſa natura in ſe ipſa & eius potentiæ naturales manent deordinatæ, ergo manent ineptæ, vt rectitudinem habeant naturalem Eſt exemplū, explicationis gratia, accommodatum. Iudæus, qui negat Deum, quem ipſe colit, eſſe trinum & vnum, non colit verum Deum etiam vt autorem naturæ, imo neque nouit verum Deum, quoniam quamuis cognitio naturalis Dei non includat, quod ſit Deus trinus & vnus, tamen cognitio, quæ negat, Deum eſſe trinum & vnum, non eſt cognitio veri Dei. Sic in propoſito, voluntas deordinata à vero Deo, vt eſt finis ſupernaturalis, non poteſt eſſe ordinata ſimul cum vero Deo, prout eſt finis naturalis. Ergo qui peccat contra ordinem ſu-
D pernaturalem, mediatè peccat contra ordinem naturalem. Sed quoniam diximus in concluſione, & quaſi materialiter, & concomitanter, oportet intelligere, quòd non ſolum eſt in dęmonibus peccatum illud formaliter, quod eſt contra fidem ſupernaturalem, ſed etiā ſunt peccata contra præcepta naturalia. Vt v. g. quòd inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. & vt inquit Chriſtus Ioan. 8. Diabolus mendax eſt & homicida ab initio. Vult itaque dæmon, vt homines fornicentur, furentur, & ipſe ſæpe mentitur, & occidit homines: quę omnia conſtat eſſe contra legem naturalem. Sed tamen vniuerſa hæc perpetrantur ex odio Dei, quod ſequutum eſt ex peccato ſuperbię, atque ideirco ratio for-
E malis in omnibus, in quibus diabolus peccat eſt deordinatio à fine ſupernaturali, & propterea diximus in cōcluſione, quòd angelus peccat contra legem naturę materialiter, & quaſi concomitanter.

¶ Sed quæris merito, an ſi angelus non fuiſſet ordinatus ad finem ſupernaturalem, peccaret tamen contra aliquod præceptum poſitiuum, vtrum inquam huiuſmodi peccatum dicendum eſſet contra legem naturalem. Videtur enim quòd ſic. Quia Deus vt autor naturæ poterat imponere præcepta poſitiua tanquam gubernator reipublicę angelicæ.

¶ Reſpondetur, certum eſſe quòd in tali caſu non eſſet peccatum contra legem ſupernaturalem ex parte fi-
F nis, ad quem ordinaret omnia. Similiter certum eſt, quòd non eſſet peccatum immediatè commiſſum contra legem naturalem, ſed contra poſitiuam & ſuperadditam. Erit autem in quęſtione, an illud pręceptum diceretur ordinis naturalis ſicut præcepta poſitiua in rēpublica humana ſunt præcepta ordinis naturalis, & peccata commiſſa contra illa ſunt contra ordinem naturalem rationis, quæ dictat præpoſitis obediendum eſſe.

¶ Sit quinta concluſio, ꝙ admiſſo caſu peccata, quæ cōmitterentur ab angelo contra talem legem poſitiuā non eſſent proprie dicenda contra ordinem naturalem immediatè, quantū eſt ex parte legis impoſitę. Et ratio eſt. Quoniā angeli in puris naturalibus creati nō indigebāt aliqua lege poſitiua ad debitū cultū exhibendum

autori naturæ, neque ad bonam illius reipublicæ gubernationem. Omnia enim hæc naturali lumine & rectitudine pręſtarēt angeli. Et idcirco illa lex ſuperaddita non pertineret ad ordinem vniuerſi naturalem etiam moraliter loquendo de ordine vniuerſi, ſed eſſet potius lex pręter ordinem vniuerſi data à Deo de potentia abſoluta potius quàm ordinaria ab autore naturæ. Vnde non eſt eadem ratio de peccatis, quæ committunt homines contra leges humanas. Quoniam huiuſmodi leges ſunt neceſſariæ ſecundum naturalem & moralem ordinem humani generis. Quoniam homines propter ſuam imperfectionem neque cognoſcunt ſtatim conuenientia ad finem tranquilitatis reipublicæ, neque rectitudine naturali pollent, vt ſine legibus humanis reſpublica poſſit in pace ſeruari, & ad cultum vnius Dei debitè gubernari.

¶ Iam vero ad argumenta in oppoſitum, quæ in principio dubitationis poſita ſunt facile reſpondebimus.

¶ Ad primum enim argumentum negamus conſequentiam abſolutè loquendo iuxta doctrinam primæ concluſionis. Si vero conſequens intelligatur de impeccabilitate immediatè contra legem naturalem argumētum probat ſecundam concluſionem, & eandem probat ſecundum argumentum & tertium.

¶ Ad quartum vero argumentum reſpondetur, quòd D Thomas loquitur de actionibus liberis. Cæterum actiones naturales elementorum & brutorum determinatæ ſunt ad finem ab ipſo autore naturæ, neque indigent alia regula ad ſuam rectitudinem, cum ſint ad vnum determinatę. Ad confirmationem reſpondetur, quòd Diuus Thomas radicem tetigit, vnde prouenit, quòd voluntas poſſit deficere à regula, & peccare, videlicet, quia regula extrinſeca ſibi & ſuperior eſt. Hinc enim fit poſſibile, vt voluntas creaturæ deficere poſſit à rectitudine, & peccare. Non tamen fuit mens D. Thomæ aſſerere, quòd voluntas in omni operatione, & ab omni operatione, quæ regulatur per regulam ſuperiorem poſſit deficere. Conſtat enim, quòd voluntas reſpectu boni in communi non eſt prima regula, ſed potius diuina voluntas, cuius creaturæ voluntas participatio quędam eſt. Similiter etiam beatorum dilectio regulatur diuina bonitate, & tamen voluntas beatorum ab illa dilectione non poteſt deficere. Sed ea eſt mens D. Thomæ. Supponit enim, quòd actio regulanda ſit poſita in libero arbitrio voluntatis, & quòd talis voluntas non eſt determinata à naturali iudicio rationis ad bonum. Sic enim perinde eſſet, atque ſi in ſe haberet regulam. Voluntas enim ſemper ſequitur intellectus operationem. Hinc ergo eſt, vt poſſibile ſit deficere à regula. Quia non eſt illi inditum naturaliter, vt ordinet ſuam perfectionem in alium finem ſuperiorem, qui non ſit ſuę naturæ proprius, ſed ſuperioris naturę: Ita docet D. Thom. lib. 3. contra gent. cap. 109. Cum hoc tamen ſtat in veritate, quòd voluntas libera non poſſit deficere & peccare in actionibus liberis, quarum pręceptum non habet. Et talis eſt voluntas angeli circa actiones liberas, quantum ad illarum exercitium, ſi angelus conſideretur conſtitutus in puris naturalibus. Dixi quantum ad illarum exercitium, quoniam quantum ad ſpecificationem boni, iam explicatum eſt, quomodo voluntas angeli in puris naturalibus creati non eſſet libera, ſed neceſſariò quotieſcunque operaretur, ordinaret operationem ad vltimum finem bonum ſibique connaturalem. Ad ſecundam confirmationem negatur, quòd voluntas angeli in omnibus actionibus ſit determinata, quantum ad exercitium. Cęterùm vtrùm in intellectu angeli priùs natura quàm peccaret, fuiſſet error vel ignorantia poſtea dicemus. Ad vltimam confirmationem iam patet ex dictis quatenus voluntas angeli ſit naturaliter determinata ad bonum, ſi ſuæ relinquatur naturæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm in angelis poſsit eſſe tantum peccatum ſuperbiæ & inuidiæ?

Prima concluſio. Secundum reatum omnia peccata in dæmonibus eſſe contingit. Ratio eſt. Quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt.

¶ Secunda concluſio. Secundum affectum, peccatum primum angeli non potuit eſſe aliud quàm ſuperbia: ſed conſequenter potuit in eis eſſe etiam inuidia. Ratio primę partis concluſionis eſt. Quia ſpiritualis natura non poteſt affici, niſi ad bona ſpiritualia, in quibus appetendis non poteſt eſſe peccatum, niſi per hoc, quòd in tali affectu regula ſuperioris nō ſeruatur, quod eſt peccatum ſuperbiæ, ſcilicet non ſubdi ſuperiori in eo quod debet. Altera pars concluſionis probatur. Quia eiuſdem rationis eſt, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quod renitatur oppoſitum. Quia igitur angelus affectauit excellentiam ſingularem, quæ ſingularitas per alterius excellentiam ceſſat, ideò poſt peccatum ſuperbię conſequutum eſt in angelo malum inuidiæ ſecundum quod de bono hominis doluit, & etiam de excellentia diuina.

¶ Tertia concluſio ad tertium. Sub inuidia, & ſuperbia, prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata, quæ ab illis deriuantur.

Hic articulus cum articulo ſequenti ſimul examinandus eſt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm diabolus appetierit eſſe vt Deus?

Prima concluſio eſt affirmatiua, quam D. Thomas relinquit tanquàm certam.

¶ Secunda concluſio. Angelus non potuit appetere eſſe vt Deus per æquiparantiam. Probatur primò. Quia angelus ſciuit, hoc eſſe impoſſibile naturali cognitione: ſed nullus poteſt eligere impoſſibile, niſi in ipſo pręcedat vel habitus, vel paſſio ligans cognoſcitiuam virtutem, vt in particulari deficiat, & eligat impoſſibile, ergo cùm in angelo non pręceſſerit malus habitus, aut paſſio, &c. Secunda ratio eſt. Quia dato, quòd eſſet poſſibile, non tamen poterat angelus appetere eſſe Deus: quia vnicuique naturæ naturale deſiderium ineſt ad conſeruandum ſuum eſſe, ergo ſi angelus appeteret eſſe Deus, conſequenter appeteret ſe non eſſe.

¶ Tertia concluſio. Angelus peccauit in hoc, quòd appetijt eſſe ſimilis Deo, quatenus appetijt vt finem vltimum ſuæ beatitudinis id, ad quod virtute ſuę naturæ poterat peruenire auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei; vel ſi appetijt vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem, quę datur ex gratia voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturę non ex diuino auxilio.

lio. In hac concluſione ponit D. Thomas duplicem modum explicandi ſuperbiam angeli. Sed vterque modus inquit in hoc conuenit cum altero, quia ſecundum vtrumque appetijt angelus finalem beatitudinem per ſuam virtutem habere, quod eſt proprium Dei.

IN his duobus articulis ea nobis difficultas explicanda eſt potiſſimum, in quo formaliter conſiſtat peccatum angelorum.

DVbitatur ergo primo, vtrùm peccatum angelorũ fuerit propriè ſuperbia?

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Superbiæ peccatum videtur in eo conſiſtere, quòd aliquis appetat aliquid, quod proprijs viribus nõ poſſit aſſequi: ſi enim aliquis appetit, & intendit, quod proprijs viribus poteſt adipiſci, non dicetur ſuperbus: ſed angelus appetiuit beatitudinem naturalem, quam proprijs viribus poterat obtinere, imò iam obtinebat, & in ea permanere voluit, ergo non fuit ſuperbus in hoc appetitu. Minor probatur ex dictis à D. Thoma artic. 1. in tertia concluſione a nobis deſignata.

¶ Arguitur ſecundò. Angelus peccauit ſolum ex eo, quia appetiuit bonum ſpirituale non ſeruata regula ſuperioris: ſed hoc non eſt peccatum ſuperbiæ, ergo. Probatur minor. Quia non ſeruare regulam ſuperioris cõmune eſt omnibus peccatis, ergo ſicut non eſt ſuperbia appetere bona temporalia, vt diuitias, delectationes nõ ſeruata regula ſuperioris, neque erit peccatum ſuperbiæ appetere bonum ſpirituale non ſeruata regula ſuperioris. Et confirmatur. Quia appetitio boni ſpiritualis bona eſt ex obiecto, ergo non ſeruare regulam ſuperioris non conſtituit obiectum ſuperbiç, cum ſit pura negatio, obiectum autem ſuperbiæ poſitiuum ſit. Et confirmatur ſecundo. Appetere propriam excellentiã non erat peccatum in angelo, ergo ſi ratio peccati angelici in eo poſita eſt, quòd non appoſuit circunſtantiam finis ſupernaturalis: ſequitur, quòd fuit peccatum propriè omiſſionis.

¶ Arguitur tertiò. Appetere propriam excellentiam non eſt actus liber in angelo, vt dictum eſt articulo 1. & in quæſtione 60. ergo non poteſt habere rationem peccati.

¶ Arguitur quartò. Superbia, vt docet Diuus Thomas 2.2. quæſtio. 162 artic. 6. & 7. preçipuè conſiſtit in electione, qua quis eligit non ſubdi Deo, & legi eius: ſed angelus non habuit talem electionem, ergo. Probatur minor. Quia talis electio mala eſt ex obiecto, quã angelus habere non poteſt, vt docet D. Thom. art. 1. ad quartum argumentum, & ratio eius eſt. Quia aliàs in angelo prçcederet error, aut paſſio, aut malus habitus, ſi erroris practici cauſa eſſet.

¶ Arguitur quintò. In angelo non poteſt præcedere error aliquis practicus, ſiue iudicium practicum erroneum, ergo non poteſt peccare aliquod peccatum, neque ſuperbiæ, neque alterius ſpeciei. Antecedens eſt D. Thomæ vbi ſupra. Et probatur conſequentia. Quia voluntas mala conformatur iudicio practico, non vero, ergo erroneo. Vnde & Ariſt. dixit 3. Ethic. cap. 1. quòd omnis peccans eſt ignorans.

¶ Arguitur ſextò, & probatur, quòd angelus peccauerit peccatum oppoſitum ſuperbiç. Quoniam humilitati non ſolum opponitur ſuperbia in vno extremo, ſed etiam opponitur aliud vitium extremum, quod dicitur animi deiectio, quando quis relicto ſuperiori bono ſibi quidem poſſibili ſed arduo, conuertitur ad inferius bonum, quod facili opera poteſt adipiſci: ſed angelus, dum peccauit, conuertit ſe ad naturalem beatitudinem, quæ in promptu ſibi erat relicto ſupernaturali bono, difficili quidem & arduo, ſed per Dei gratiam poſſibili, ergo peccatum eius potius fuit voluntatis deiectio quàm ſuperbiæ.

¶ In hac difficultate Scotus in 2. Sententiarum diſt. 6. quæſt. 2. artic. 2. ait, angelorum peccatum reduci ad vitium luxuriæ, non quidem propriè, ſed metaphoricè,

A Id quod ille explicat, quoniam imaginatur, angelum peccaſſe appetendo excellentiam, & ſingularitatem quandam, in quo appetitu inquit, duos amores ſibi coniunctos fuiſſe, alterum amicitiæ, quo ſe diligebat, alterum concupiſcentiæ, quo ſibi illam ſingularitatem appetebat, & inquit, quòd in vtroque amore fuit difformitas, quia per vtrumque plus nimio eſt delectatus in ſeipſo, & in propria excellentia. Quam delectationem reducit ad luxuriam. Gabriel etiam eiſdem locis quçſtione vnica ait, quòd angelus per amicitiam, qua ſe plus nimio dilexit, & in ſeipſo requieuit, peccauit peccatum ſuperbiç. Inde autem ſequutum eſt, quòd appeteret ſibi excellentiam quandam ſingularem, vt maximè delectabilem, & in hoc peccauit peccatum luxuriç. Vnde ſecundum iſtum Doctorem peccatum inuidiæ non ſtatim ſequutum eſt poſt ſuperbiam.

B ¶ Aliorum opinio fuit olim, angelorum peccatum fuiſſe verè luxuriæ, quoniam exarſerunt amore filiarũ hominum, eiſque coniuncti ſunt. Hæc ſententia fundamentum habuit in antiquo errore Philoſophorum arbitrantium, dęmones eſſe corporeos, & ſenſibilium voluptatum capaces, vt refert Auguſtin. Eugubinus lib. 8. de Perenni philoſophia cap. 32. & 38. Quidam etiam ex Eccleſiaſticis Doctoribus videntur hanc ſentẽtiam ſequuti intelligentes illud Geneſ. 6. videntes filij Dei filias hominũ, quòd eſſent pulchrç, &c. Sed de hac
C re diximus ſupra quçſt. 51. art. 1. vbi locum Geneſis legitimè explicauimus. Cæterum ridiculum eſt dicere, quòd primum peccatum dæmonum fuit acceſſus ad fœminas. Quoniam iam inuidia diaboli mors introierat in orbem terrarum.

¶ Pro deciſione huius quæſtionis ſupponendum nobis eſt certum ſecundum fidem, eſſe quoſdam angelos malos Dei & hominum inimicos, quorum ſępiſſimè fit mentio in ſcriptura ſacra. v. g. Pſalmo 95. Omnes dij gentium dęmonia. Chriſtus etiam Dominus multa dæmonia eiecit ab hominum corporibus, & vſque in hodiernum diem experientia conſtat, quoſdam homines malis ſpiritibus agitari. Hi autem ſpiritus nequã
D varijs nominibus appellantur vt v.g. Diabolus, Satan, Aduerſarius, Angelus ſatanç, Cacodæmon, Spiritus tenebrarum, Calumniator, Belial, Zabulon, ideſt, deorſum fluens, Beelzebub, quod dicitur eſſe nomen principis dęmoniorum. Quç nomina tùm in ſacris literis, tùm in Sanctorum lectione inuenies. Sed aduerte, quòd nomen dęmonis ſecundùm nominis etymologiam in bonam partem poteſt accipi. Significat enim ſcientem. Vnde & Ariſtot. 2. Rhetoricorum cap. 23. inquit, dęmonium nihil eſt aliud niſi Deus. Sed tamen in vſu Chriſtianorum vt aduertit Auguſtinus lib. 9. de ciuitate cap. 19. & 20. ſemper pro malis angelis accipitur, & ratio eſt, quia cum peccato benè poteſt eſſe ſcientia, quæ inflat.

E ¶ His ita conſtitutis ſit prima concluſio. Peccatum angeli non potuit eſſe luxuria, ſicut dicit Scotus. Probatur primò. Quia pari ratione potuiſſet dicere, quòd fuit gula illa nimia delectatio, vel ebrietas. Deinde, delectatio operationis non pertinet ad aliam operationem, quàm ipſa operatio, iuxta illud Ariſtot. Delectatio bona, cuius operatio bona: delectatio mala, cuius operatio mala. Ergo ſi delectatio angeli mala fuit, prius operatio fuit mala. Eſt enim delectatio quid conſequẽs operationem. Præterea. Intenſio delectationis, ſi obiectum bonum eſt, nunquam eſt mala. Non enim peccat quis, quia multum intenſe delectetur in operatione vir-
F tutis, ergo ſi conuerſio angeli ad ſeipſum per amorem non erat mala, intenſio non potuit eſſe mala. Et confirmatur. Quoniam angeli boni non minus intenſe ſe dilexerunt amore naturali quàm mali, ergo ex hac parte non potuit eſſe peccatum angelorum.

¶ Secunda concluſio. Peccatum angelorum fuit ſuperbiæ. Hæc concluſio ita certa mihi videtur, vt oppoſitum non ſolum temerarium, ſed forte erroneum merito cenſeatur. Probatur primò ex communi ſententia Sanctorum. Imprimis D. Auguſt. lib. 12. de ciuit. cap. 6. inquit. Ab illo qui ſummus eſt auerſi, ad ſe conuerſi ſunt, & hoc vitium nihil aliud quàm ſuperbia eſt. & libro 14. de ciuitate cap. 13. citans illud Eccleſiaſtici 10. Initium omnis peccati ſuperbia. docet, primum pecca-

tum protoparentem etiam fuiſſe ſuperbia. Eandem ſententiam tenet D. Ambroſ. ſuper Pſal. 36. in illa verba. Vidi impium ſuperexaltatum. & ſuper pſal. 118. in illa verba, increpaſti ſuperbos maledicti, &c. & in illa, ſuperbi iniquè agebant, &c. Et in epiſt. 84. ad Deme ait. Superbia ab angelo ſumpſit exordium. Baſilius etiã in homilia, quòd Deus nõ eſt autor malorum, & Athanaſius in libro de queſtionibus ſacræ ſcripturæ q. 10. ad Antiochum. Iam ſupra dixi, quòd hic Athanaſius non eſt autor ſymboli. D. etiam Gregorius lib. 34. mora. cap. 14. & lib. 4. epiſt. 38. D. Anſelm. de caſu diaboli cap. 4. & D. Bernar. ſerm. 69. in Cantica. & D. Hieron. ſuper Iſai. c. 14. D. Chryſo in homilia de Adam & Eua. & hæc ſententia probatur ex illo Eccleſ. 10. initium omnis peccati ſuperbia. Ergo primum peccatum in mundo fuit ſuperbia. Et Prouer. 16. Ante ruinam exaltabitur cor. Itẽ probatur ex illo Luc. 10 vbi Chriſtus dominus ad reprimendam diſcipulorum elationem gaudentium, quoniam dæmones illis ſubijcerentur, dixit eis, videbam ſathanam quaſi fulgur de cælo cadẽtem, ac ſi diceret propter elationem & ſuperbiam ſuam. Et Iob. 41. dicitur, quod ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. Et eſt cõmunis ſententia Sanctorum, quod ſicut Chriſtus dominus eſt caput humilium, iuxta illud Matth. cap. 11. Diſcite à me quia mitis ſum & humilis corde: ita dæmon eſt caput ſuperborum. Cæterùm de illo teſtimonio Iſa. 14. Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris? detracta eſt ad inferos ſuperbia tua, & multa alia quæ dicuntur in illo capitulo, an neceſſariò ſint intelligenda de caſu diaboli, dicemus in art. 7.

¶ Tertia concluſio. Poſt peccatum ſuperbiæ ſtatim ſequutum fuit in angelo inuidiæ peccatum. Hæc concluſio videtur eſſe non minus certa quàm præcedens, eſtque communis omnibus Theologis, & ſanctis Patribus ſupra citatis. Vide D. Baſilium in hom. de inuidia. & D. Cyprianum in oratione de zelo & liuore. Auguſt. in epiſt. 48 & lib. de libero arbitrio cap. 25. & in oratione contra Iudæos cap. 1. & D. Greg. lib. 5. moral. cap. 31. & 33. D. Bernardum ſer. 1. in octaua Paſchæ, & ſerm 17. in Cant. Et probatur ex illo Sapien. 2. inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Et præterea ratio D. Thom. in art. 2. demonſtratio eſt. Nam ſuppoſito, quòd angelus peccauerit peccatum ſuperbiæ, ſtatim conſequitur quaſi propria paſſio inuidia, hoc eſt, dolor de bono alterius, per quod impeditur propria & ſingularis excellentia. Et hoc eſt, quod dicit D. Thomas eſſe eiuſdem rationis, quod affectus tendat in aliquid appetendum, & quòd remittatur oppoſitum. Quod quidem non ita intelligendum eſt, vt ſit eiuſdem rationis formaliter loquendo, ſed radicaliter & conſequenter. Vtrùm autem actus inuidiæ fuerit in alio inſtanti, an vero in eodem inſtanti cum actu ſuperbiæ, poſterior tamen natura ſicut propria paſſio, diſputatio poterit eſſe inter Theologos. Mihi profecto magis placet, quod in illo inſtanti, in quo angelus peccauit, non fuerit expreſſus actus inuidiæ, aut odij Dei, ſed solùm appetitus propriæ excellentiæ abſque regula ſuperioris, vbi quidem radicaliter continebatur inuidia & odium Dei. At vero in alio inſtanti fuit expreſſa inuidia & expreſſum odium, & triſtitia maxima ex damnatione propriæ conſcientiæ. Et ratio quæ me mouet, ea eſt. Quoniam in actu ſuperbiæ angelus delectatus eſt, at vero ſi ſimul fuiſſet inuidia, & odium, atque triſtitia ex damnatione propria, nunquam angelus ſuperbia elatus delectatus fuiſſet magis quàm modo. Ergo non fuit idem inſtans, in quo ſuperbiuit, & in quo Deo inuidit, & Deum odio habuit. Et confirmatur. Quoniam odium eſt de malo ſibi contrario: ſed in illo inſtanti, in quo angelus ſuperbuit, nõdum iudicabat Deum ſibi contrarium, neque experiebatur diuinam punitionem, ergo nõ odio habebat expreſſe, donec ſenſit propriam damnationem & pœnam æternam.

¶ Ad argumenta in oppoſitum pro ea parte, qua militant aduerſus prædictas concluſiones, reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd peccatum ſuperbiæ bene poteſt conſiſtere aliquando in eo q̃d aliquis appetat excellentiam, quam proprijs viribus obtinere poterat, quando illam propriam excellentiam non ſubijcit regulæ ſuperioris, qui ad aliam excellentiam vocat, vt ſi v. g. aliquis inuitatus à rege eligat potius cibos proprios veſci ſpreto regis conuiuio, aut non acceptato. Sic etiam angelus intelligitur ſuperbiſſe, dũ in proprijs bonis manere voluit, non acceptans æternæ ſupernaturaliſque vitæ conuiuium, ad quod in primo inſtanti fuerat inuitatus per fidem infuſam.

¶ Ad ſecundum argumentum negatur minor. Ad probationem reſpondetur, quòd non ſeruare regulam ſuperioris commune eſt omnibus peccatis tanquàm quid materialiter ſaltim contentum in illis. At verò in peccato ſuperbiæ conſideratur non velle ſubijci adiunctum appetitui propriæ excellentiæ. Neque enim oportet, quòd non ſubijci Deo, aut non ſeruare diuinã regulam ſit obiectum formaliter volitum, ad hoc quòd peccatum ſit ſuperbiæ: ſed ſufficit, quòd ex voluntate non volente ſubijci Deo proficiſcatur appetitus excellentiæ propriæ. In alijs verò peccatis, quamuis voluntas non ſubijciatur Deo: tamen non ſubijci eſt aliquid conſequens ad appetitum rei prohibitæ, vt ad appetitũ fornicandi vel occidendi. At verò in ſuperbia, etiam ſi voluntas non habeat actum poſitiuum, quò vult non ſubijci Deo ad quærendam propriam excellentiam, ſed tamen ſufficit, quòd creatura intellectualis ſciens & prudens, quòd tenetur propriam excellentiam medijs à Deo præſtitutis quærere quaſi diſſimulans non habet actum circa diuinam regulam, & nihilominus procedit ad quærendam propriam excellentiã, iuxta illud 1. ad Corint. cap. 4. Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Sic enim angelus gloriam propriam quæſiuit, quaſi non penderet à Deo ſibi ſuperiori, & in hoc verificabimus, quòd appetijt eſſe vt Deus, qui nõ agnoſcit ſuperiorem. Ad confirmationem reſpondetur, q̃ appoſitio boni ſpiritualis in angelo bona fuit ex obiecto. Sed negatur conſequentia. Quoniam non ſeruare regulam ſuperioris, & operari nihilominus quærendo propriam excellentiam non conſideratur vt pura negatio, ſed vt aliquid poſitiuum prohibitum, cui annexa eſt priuatio ordinis debiti in eſſe. Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela. Quoniam peccatum omiſſionis non includit intrinſecè poſitiuè operationẽ malam. At verò quærere propriam excellentiam ſine regula, committere eſt, non omittere, ſecundum quod omiſſionis peccatum diſtinguitur cõtra peccatum commiſſionis.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd appetere propriam excellentiam dupliciter poteſt cõſiderari. Vno modo, ſecundum quòd propria excellentia naturæ angelicæ naturaliter & neceſſariò includit proprias perfectiones. Et ſic appetitus etiam ipſe, & dilectio naturalis eſt angelo, & immutabiliter ſibi cõpetit. At verò ſi propria excellentia cõſideretur quatenus angelus per liberum arbitrium, quod verſatur circa alia, quæ nõ habent naturalem connexionem cum propria excellentia ad illam ordinat, vel non ordinat ea, quæ ſub eius ſunt poteſtate, vel ipſam excellentiã naturalem non ordinat ad aliam, ad quam tenetur ordinare, ſic appetere propriam excellentiam, liberum eſt angelo. Et propterea peccauit, quia dereliquit quod ex diuina gratia in eius erat arbitrio, ſcilicet, propriã excellentiã taliter appetere, q̃ eam ordinaret, & omnes actiones ad ipſammet ordinabiles in finem ſupernaturalem à ſuperiore ſibi præſtitutum.

¶ Ad quartum argumentum reſpondetur, quòd locus D. Thomæ non ita intelligendus eſt, quòd ſuperbia conſiſtat in electione, qua quis appetat formaliter non ſubijci Deo. Hoc enim non eſt neceſſarium, ſed ſufficit, quòd interpretatiuè appetat, ac perinde ſe habeat in operatione ſua, ac ſi appeteret non ſubijci Deo, quamuis expreſſè non habeat hoc iudicium practicum, bonum eſt non ſubijci Deo.

¶ Ad quintum argumentũ reſpondebimus in ſequẽtibus dubitationibus. In quibus explicandũ erit, quodnam iudicium habuit angelus, dum peccauit.

¶ Ad ſextum argumentum reſpondetur, quòd materialiter quidem peccatum angeli ex parte rei quam appetiuit, deiectio fuit. Quoniam ad minus bonum conuerſus eſt relicto maiori bono. Sed tamen modus tendendi in minus bonum non fuit ex deiectione formaliter,

liter, ſed ex appetitu excellentiæ ſine ſubiectione ad ſuperiorem, & in hoc conſiſtit ſuperbia. Hactenus de primo dubio.

DVbitatur ſecundò. Vtrùm peccatum angeli præceſſerit ſaltem ſecundum naturam aliqua ignorantia, vel error. Nam Diuus Thomas in proceſſu huius quæſtionis, vt patet in articulo 1. ad quartum. & in art. 3. ſemper ſupponit, quod peccatum angeli non præceſſit ignorantia vel error.

¶ Sed arguitur pro parte affirmatiua. Quia nunc dæmones errant, & ex errore peccant, ſicut de facto peccauerunt ex errore circa ſupernaturalia occidentes Chriſtum ignorantes eius diuinitatem.

¶ Arguitur ſecundò. Angelus potuit habere errorem contra fidem, ergo potuit peccare ex errore. Conſequentia videtur bona. Probatur antecedens. Quoniam angelus libere credidit res ſupernaturales ſibi reuelatas, ſiquidem nemo credit niſi volens ex pia affectione credere.

¶ Arguitur tertiò. Non videtur aſſignari ratio ſufficiens, quare potius ponatur in angelo inconſideratio, quam ignorantia, vel error, cum vtrumque ſit imperfectio intellectus. Imò vero ex inconſideratione ſequitur error ſaltem practicus, quoniam intellectus conſiderãs obiectum, & non conſiderans circunſtantias, ſi iudicat abſolutè, hic & nunc operandum eſſe, iudicium illud erroneum eſt practicè: Sed angelus ita ſe habuit, ergo habuit iudicium erroneum practicè.

¶ Ad hoc dubium reſpondetur, & ſit concluſio prima. In angelo primum peccatum non potuit ſupponere errorem, vel ignorantiam. Hæc concluſio eſt D. Thomæ articulo primo ad quartum, & videtur eſſe communis ſentẽtia ſanctorum præſertim Auguſt. lib. 11. & 14. de ciuitate. Et probatur concluſio. Primò quidẽ, quia circa naturalia non potuit angelus peccare ex ignorantia, vel errore. Quoniam habet perfectam ſcientiam omnium naturalium, & præſertim omnium quæ neceſſaria ſunt ad rectam operationem. At vero in ordine ad ſupernaturalia, angelus de facto non potuit primo peccare ex ignorantia, vt patet ex dictis quæſtione præcedenti. Quoniam fuerunt creati in gratia & fide, & ex dictis in quæſt. 57. art. 5. Cognouerunt enim angeli omnia, quæ ſibi neceſſaria erant ad finem ſupernaturalem, ante quam peccarent, ergo primum illorum peccatum non potuit eſſe ex ignorantia.

¶ Secunda concluſio. Neceſſe eſt dicere, quòd primũ peccatum angeli præceſſerit inconſideratio non prius duratione, ſed prioritate naturæ. Probatur. Quoniam electio voluntatis, qua eligit propriam excellentiã fuit peccatum ex eo quod non eſt appoſita regula ſuperioris: ſed hæc regula apponi non poterat niſi per intellectum, ergo in intellectu fuit inconſideratio, id eſt, non conſideratio illius circunſtantiæ, quam hic & nunc tenebatur angelus habere. Neque fuit ſolum non conſideratio purè negatiue, ſed inconſideratio priuatiue: alioquin electio voluntatis non fuiſſet peccatum. Et confirmatur. Quia ſicut omnis libertas in actu voluntatis eſt radicaliter in intellectu, ita omnis ratio meriti, vel demeriti præſupponit iudicium intellectus rectũ vel deficiens. At verò ſi in intellectu angeli neque fuit inconſideratio, neque error, neque ignorantia non fuiſ aliquis defectus in illo, ac proinde voluntas ſequens iudicium rectum bona eſſet ſimpliciter.

¶ Tertia concluſio. Illa inconſideratio, quæ prius natura fuit in intellectu, fuit voluntaria interpretatiue. Probatur. Quia ſi non fuit voluntaria aliquo modo nõ haberet rationem inconſiderationis, ſed ſolum non cõſiderationis purè negatiuæ, ergo neceſſe eſt, quod fuerit voluntaria interpretatiue.

¶ Et ſi obijcias, quod videtur ſequi proceſſus in infinitum, vel idem eſt prius & poſterius reſpectu eiuſdem. Quoniam ſi inconſideratio fuit voluntaria interpretatiue, iam illa voluntas, in qua interpretatiue dicitur eſſe volita inconſideratio, fuit prius quàm inconſideratio ipſa. Et rurſus quærenda illa voluntas, an fuerit ſequuta ex alia inconſideratione: ſi ſic eſt, ergo iam dabitur proceſſus in infinitum: ſin autem idem reſpectu eiuſdẽ eſt prius & poſterius.

A ¶ Reſpondetur, quòd in angelo peccante vnica fuit inconſideratio, & vnica mala electio. Neque eſt inconueniens quod idem reſpectu eiuſdem ſit prius & poſterius diuerſis rationibus. Atque hoc pacto inconſideratio in iudicio practico, ſeu potius iudicium practicum cum inconſideratione fuit prius mala electione in genere cauſæ formalis, hoc eſt, exemplaris & menſuræ, cui conformabatur voluntas. Cæterum ipſe actus voluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, cauſa fuit motiua inconſiderationis: ſeu potius iudicij inconſiderati, cuius dictamen erat, vt hic & nunc volũtas exerceretur in dilectione propriæ excellentiæ angeli ceſſando à ſubiectione regulæ ſuperioris. Et quamuis
B huiuſmodi ceſſatio non expreſsè dictaretur, tamen in eo quòd non proponebatur ſubiectio ad regulam, & proponebatur operandum eſſe circa propriam excellentiã, cùm tamen iam præceſſerat diuinæ legis promulgatio, imò & acceptatio in primo inſtanti creationis: volũtaria fuit huiuſmodi inconſideratio, & quaſi interpretatiuè dictabat iudicium angeli peccantis non oportere ſubijci regulæ diuinæ, ſed in ſe ipſo permanere abſque illa ſubiectione. Et hæc fuit maxima ſuperbia in angelo, quia fuit cum maxima libertate coniuncta, & cum maxima cognitione excellentiæ diuinæ, & regulæ ſuperioris.

¶ Sed contra obijcies. Sequitur quòd peccatum angeli non fuit per ſe & formaliter peccatum ſuperbiæ.
C Probatur ſequela. Quia omne peccatum quod procedit ex aliqua incõſideratione, vel ignorantia non pertinet formaliter ad ſpeciem peccati, ad quam pertineret, ſi fieret non ex ignorantia, vt v.g. homicidium ex ignorantia non eſt formaliter homicidium. Reſpondetur, quòd omnia peccata in hoc conueniunt, quòd omnia fiunt cum aliquo defectu conſiderationis practicæ, vnde ex hac parte non poteſt accipi aliqua ſpecies peccati. Cæterùm quando aliquod peccatum fit non ſolum cũ defectu conſiderationis iudicij practici, ſed etiam ex defectu ſcientiæ legis vel facti, quæ propriè dicitur ignorantia, tunc fatemur, quòd niſi talis ignorantia fuerit affe-
D ctata, huiuſmodi peccata non per ſe & formaliter pertinent ad ſpeciem peccati, ad quam pertinerent, ſi non fierent ex ignorantia, ſed ſolum reductiuè pertinerent ad illam ſpeciem peccati: ſicut homicidium ex ignorãtia reducitur ad ſpeciem homicidij. Formaliter autẽ videtur pertinere ad vitium contrarium ſtudioſitati, vel ad negligentiæ vitiũ. At verò in noſtro caſu ſolũ eſt pura inconſideratio, quæ ſaltem neceſſaria eſt, vt ſit peccatũ. Quapropter ſpecies peccati angeli conſideranda eſt ex obiecto propriæ excellentiæ ſine ſubiectione ſuperioris.

¶ His ſuppoſitis reſpondetur ad argumenta.

¶ Ad primum argumentũ reſpondetur, quòd non negat D. Tho. quin abſolutè loquendo angelus errare poſſit
E circa ſupernaturalia, vt patet ex dictis. q. 58 art. 5. ſed ſolum negat de facto, primum peccatum angeli procedere potuiſſe ex errore aliquo circa naturalia, vel circa ſupernaturalia, de quibus fuerat ſufficienter inſtructus. At verò poſt peccatum amiſſa diuina luce non mirum eſt ſi angelus erret circa ſupernaturalia.

¶ Ad ſecundum argumentum, qui tenent, angelum habuiſſe euidentiam rerum ſupernaturalium in atteſtante, negant angelum diſſentire potuiſſe reuelatis à Deo per fidem, quamuis concedant, quòd potuit angelus nolle præbere aſſenſum propter rationem ſupernaturalem, ſed ſolùm propter euidentiam in atteſtante. Sed quicquid ſit de hac euidentia in atteſtante, quæ mihi nunquam placuit, vt dixi in 2.2. q. 5. art. 1. non tamẽ
F negandum eſt, quin ſi angelus voluiſſet, non poſſet diſſentire reuelatis, non quidem in ſenſu compoſito, dum actuali lumine fidei reuelantur: hoc enim implicat cõtradictionem, eſſet enim habere lumen fidei, & non habere lumen fidei: Sed ita vt angelus potuiſſet poſteà nõ vti lumine fidei, & diſſentire rebus anteà reuelatis: ac proinde iam infidelis eſſet. Deinde dicimus, quòd primum peccatum angeli non potuit eſſe hæreſis. Non enim potuit à ſibi reuelatis diſcedere ac diſſentire, niſi ex appetitu propriæ excellentiæ, quod eſt ſuperbiæ peccatum.

¶ Ad tertium aliqui reſpondent, quòd quanquàm peccatum angeli non potuit procedere ex errore circa

principale obiectum volitum, de quo ſit iudicium & di A ctamen, ſed tamen potuit procedere ex errore circa obiectum ſecundarium, ſcilicet, circa aliquam circunſtantiam. Quemadmodum ſi homo eligat dare eleemoſynam propter vanam gloriam, iudicium dandi eleemoſynam non eſt erroneum circa principale obiectum, ſed circa illam circunſtantiam finis. Sed tamen hęc ſolutio in multis errat. Primo quidem, quia iam ponit errorem poſitiuũ, & practicum in angelo, ac proinde potuiſſet ponere circa obiectum principale. Præterea quãdo circunſtantia mutat actum de bono in malum, quãuis habeat rationem circunſtantiæ reſpectu obiecti in communi, tamen hic & nunc iam tranſit in rationem obiecti formalem, ſicut docet D. Thomas in 1. 2. q. 18. B art. 3. 10. & 11. vnde qui dat eleemoſynam propter vanã gloriam, non habet pro obiecto principali eleemoſynã, neque actus ille eſt eleemoſynę. Reſpondetur ergo ad argumentũ quòd illud iudicium in angelo non fuit erroneum ſimpliciter & poſitiuè. Dictabat enim, tale obiectum ſcilicet propriam excellentiam bonum eſſe nõ dictando expreſſe modum circunſtantiæ. Sed neque dicendum fuiſſet iudicium verum practicè, ſed datur medium, ſcilicet iudicium defectuoſum & inconſideratũ. Et hoc eſt, quod Diuus Thomas intendit, ſcilicet quod iudicium nõ erat erroneum ſicut nec obiectum ipſum poſitiuum erat malum. Sed nihilominus, vt iam probauimus in ſecunda & tertia concluſione, peccatum pri- C mi angeli proceſſit ex iudicio falſo interpretatiuè: ſicut voluntas interpretatiuè voluit non ſubijci Deo.

DVbitatur tertiò: Vtrùm angelus peccans appetierit eſſe vt Deus per ęquiparantiam, vel per ſimilitudinem, aut aliquo alio modo? Intendimus in hac dubitatione explicare obiectum, circa quod ſe exercebat angeli ſuperbia quærentis propriam excellentiam, ſcilicet an hanc excellentiam quæſierit, ſiue appetierit in æqualitate, aut ſimilitudine ad Deum, an potius appetierit permanere in propria excellentia naturali ſine ſubiectione ad Deum, an vero ſupernaturalem excellentiam D finis vltimi intenderit proprijs viribus acquirere? An tandem appetiuerit ſibi excellentiam illam, vt natura angelica hypoſtaticè vniretur Deo? De omnibus enim his ſolet inter Theologos ſcholaſticos diſceptatio eſſe, & varietas opinionum. Mihi vero breuitatis cauſa, & apertæ reſolutionis inter tantam opinionum varietatẽ per ſequentes concluſiones D. Thomæ ſententiam ſtatuere placuit.

¶ Sit ergo prima concluſio. Angelus ſuperbiens appetiuit diuinam ſimilitudinem. Hæc concluſio omnibus Theologis eſt communis & ſacrę ſcripturæ ſanctorumque Patrum ſententiæ valde conformis. Et probatur ex illo Iſai 14. in cælum conſcendã, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium, ſimilis ero altiſſimo. Et Ezech. 28. ele- E uatum eſt cor tuum, & dixiſti Deus ego ſum. Quæ teſtimonia vt articulo 7. oſtendam de caſu diaboli vel ad literam vel myſticè intelligenda ſunt. Et confirmatur. Nam Gene. 3. cùm diabolus tentauit hominem, vt deijceret eum ea via, qua ipſe ceciderat, dixit, eritis ſicut dij ſcientes bonum & malum. Et de antichriſto ſcriptũm eſt ad Theſſal. ꝙ ſedebit in templo Dei oſtendens ſe ac ſi ſit Deus. Ergo etiam diabolus, quem imitabitur Antichriſtus appetijt Dei ſimilitudinem. Et propterea angelus, cui datum eſt, vt diabolum de cęlo proijceret, accepit nomen Michael quod ſignificat, quis ſicut Deus? Quo nomine dæmonibus exprobratur, quod voluerint eſſe ſicut Deus. F

¶ Secunda concluſio. Angelus non potuit appetere diuinã æqualitatem per eſſentiam. Hæc eſt contra quoſdam, qui Scotum ſequuntur in 2. ſent. d. 6. q. 2. dubio 2. & Aureol. apud Capreolum in 2. diſt. 4. q. 1. quorum argumentum eſt. Quoniam ſi impoſſibile non fuit angelo iſto modo peccaſſe, credendum videtur ita peccaſſe. Et confirmant. Quia ſcriptura ſacra aperte dicit, quod appetierit diuinam ſimilitudinem, ergo cum ſuperbia dęmonis fuerit maxima, probabiliter creditur habuiſſe obiectum maxime deteſtabile. Quod autem fuerit poſſibile tale obiectum habere, probant. Quia vt Ariſtot. docet, voluntas poteſt eſſe impoſſibilium, ergo angeli potuerunt deſiderare diuinam æqualitatem. Cum A hac ſententia videtur ſentire Alexander Alen. in ſecunda parte quæſt. 10. artic. 9. memb. 2. & 3. quoniam dicit, angelum peccaſſe, eò quòd appetiuit, nulli ſub eſſe, & in hoc voluit eſſe æqualem Deo. Quam ſententiam ſequitur Gulielmus Pariſienſis lib. de vniuerſo in ſecũda parte & Lyranus, & Burgenſis Iſai. 14 in illa verba in cælum conſcendam, &c. & D. Gregorius lib. 31. moral. cap. 26. & lib. 14. cap. 4. dicit angelum peccaſſe, quia voluit eſſe ſui iuris, ergo cum hoc etiam ſit impoſſibile, cum ſit Dei proprietas, appetijt ęqualitatem cum Deo. Probatur nihilominus noſtra concluſio. Quia peccatũ angeli fuit electio, at vero electio non poteſt eſſe rei impoſſibilis niſi pręſuppoſito errore, ergo cum error in an- B gelo non pręceſſerit, non elegit aliquid impoſſibile. Maior patet ex ijs, quæ dicta ſunt dubio præcedenti. Et minor probatur ex Ariſtot. 3 Ethic. cap 2. dicente volũtatem quidem eſſe impoſſibilium, intentionem verò, & electionem non eſſe impoſſibilium. Quod quidem intelligendum eſt quantum ad ęſtimationem operantis, qui nunquã intelligit, aut eligit quicquã, niſi ęſtimet eſſe poſſibile, ſed angelus intendebat beatitudinem, eligebat media ad illa, ergo aliquid, quod ſibi poſſibile ęſtimabat, intendebat, aliàs neque eligere, neque intendere potuiſſet. Probatur ſecũdò ratione D Thomę. Quia nulla creatura poteſt appetere, ſe non eſſe: ſed angelus euidenter iudicabat, quod ſi eſſet Deus, non eſſet ipſe, C ergo appetebat, non eſſe, vt eſſet Deus, quod etiam videtur implicare. Et confirmatur ex illo Ariſt. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium: ſed angelus nulla ratione poterat iudicare tanquam bonum proprium eſſe Deum, cùm neceſſariò iudicaret, eſſe impoſſibile, quòd eſſe Deum eſſet bonum proprium. Hanc ſententiam ſequitur Caietanus in hoc loco. & Ferrar. 3. contra gent. cap. 59. Capreolus vero in ſecũndo diſt. 4. quęſt. vnica, ad argumenta contra ſecundam concluſionem concedit, quod illud impoſſibile voluntate conditionata poteſt appeti, ſicut homo poteſt appetere eſſe angelum, & habere alas. Sed profecto quicquid ſit de poſſibilitate conditionalis voluntatis circa tale obiectũ, D non tamen eſt aliquo modo vero ſimile, quod angelus in tali voluntate peccauerit. Tum quia non conuertebatur ad veram & propriam excellentiam, tum etiam quia non videtur tale obiectum eſſe prohibitum ſub conditione, niſi procedat ex odio vel inuidia Dei. Et confirmatur. Quia videtur eſſe ridiculum aſſerere, qđ Deus impoſuerit angelo præceptum huiuſmodi, non appetas conditionaliter eſſe Deus. Cum ergo non ſit pręceptum naturale, nulla ratione poteſt eſſe peccatũ, ſiquis dicat, ſi poſſibile mihi eſſet, tranſmutari in diuinam naturam, fuiſſem vtique. Imo vero ex pietate quadam animi poteſt procedere tale deſiderium, ſicut appetimus aſſimilari Deo inquantum eſt poſſibile. Eſt igitur E vana imaginatio fingere, quod angelus peccauit appetens conditionaliter talem aſſimilationem.

¶ Tertia concluſio, quæ ſequitur ex prædicta. Angelus non peccauit intendens aut appetens poſitiue non ſubijci Deo. Probatur, quia non poterat iudicare, tale obiectum eſſe ſibi poſſibile, aliàs fuiſſet ignorãtiſſimus, ergo non potuit appetere tantam libertatem, & exemptionem.

¶ Quarta concluſio. Angelus non potuit peccare, neque peccauit in hoc quod appetijt vltimum finem ſupernaturalem iudicans & æſtimans proprijs viribus naturę poſſibile ſibi eſſe ad illum peruenire. Probatur. Quia tale iudicium eſſet non ſolùm erroneum, ſed hę- F reticum, & contrarium fidei, quam in primo inſtanti receperat, ergo tunc primum peccatum angeli fuiſſet hæreſis, deinde ſequeretur intentio ſuperba. Sicut & Pelagiani ſuperbiunt ex errore contra fidẽ putantes, viribus naturæ poſſe mereri beatitudinẽ. Hęc concluſio quodãmodo videtur eſſe contraria ſecundo modo, quẽ ponit D. Thomas in articulo tertio, videlicet vbi inquit, vel ſi appetijt vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuę naturę non ex diuino auxilio ſecundum Dei diſpoſitionẽ, & adducit teſtimonium Anſelmi dicentis, quod dæmon appetiit illud, ad quod peruenIſſet, ſi ſtetiſſet. Hæc. D. Tho. Et quidem fateor, quod ille ſecundus modus mihi non placet, neque D. Thom. illum aſ-

ſerit

ſerit ex propria ſententia, ſed conditionaliter. Nihilominus adhuc poteſt noſtra concluſio componi cum illo ſecundo modo hoc pacto, vt cum dicit, voluit hoc habere per virtutem ſuę naturę, & non ex diuino auxilio, intelligatur, non quod hoc fuerit obiectum voluntatis angeli, ſed quia quantum ad modum perinde ſe habuit non apponendo illam circunſtantiam, quam diximus, ac ſi propriis viribus intenderet obtinere illam beatitudinem. Et ſic intelligitur dictum Anſel. quòd appetiit illud, ad quod perueniſſet, ſi ſtetiſſet, id eſt, ſi nõ ceſſaſſet à ſubiectione ſui ad diuinam miſericordiam cuius ſupernaturali auxilio gloriam aſſequæretur.

¶ Quinta concluſio. Optimus modus explicandi ſuperbiam angeli eſt prior ille ex duobus, quos D. Thom. ponit in articulo 3. cum inquit. In hoc appetiit eſſe ſimilis Deo, quia appetiit ut finem vltimum beatitudinis, id ad quod virtute ſuæ naturę poterat peruenire auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei. Hic modus videtur eſſe expreſſus D. Aug. lib. 12. de ciuitate ca. 1. vbi ait Mali Angeli ſua poteſtate potius delectari, vel vt bonum ſuum ſibi ipſi eſſent, à ſuperiore bono ad propria defluxerunt. Ecce vbi Auguſtinus obiectum ſuperbiæ non aliud quã propriam Angeli poteſtatem & excellentiam cum auerſione à ſuperiore bono fuiſſe teſtatur & cap. 6. ab illo, qui ſumme eſt auerſi ad ſe conuerſi ſunt, & hoc viciũ quid aliud quam ſuperbia eſt? Autoritas itaque D. Auguſt. & D. Tho. apud me præponderat, præſertim in ſcolaſtica Theologia omnium aliorum. Et ſi quæras quomodo ſecundum iſtum modum explicandi ſuperbiam angeli, verificetur, quod appetierit eſſe ſimilis Deo, reſpondetur ex doctrina D. Thom in hoc articulo tertio. Quia quemadmodum Deus ſua propria natura beatus eſt nõ habens ſuperiorem: ita angelus voluit eſſe beatus proprijs bonis naturę non ſe ſubijciens ordini à ſuperiore præſtito. Et ita quantum ad modum operandi ſine regula ſuperioris dicitur appetiiſſe Dei ſimilitudinem. Sicut ſi aliquis vaſallus regis velit frui propriis bonis nõ reddens debitum tributum, diceretur appetere eſſe ſicut rex quantum ad hoc quod eſt nulli tributum reddere vel ſubiectionem agnoſcere.

¶ Sexta concluſio. Parum probabilis eſt quorundam opinio aſſerentium, diabolum peccaſſe peccatum ſuperbię in eo quod appetierit vnionem hypoſtaticam cum verbo diuino. Ratio eſt. Quia iſta ſententia neq; habet rationem ſufficientem, neque firma autoritate fulcitur. Fundatur enim aſſertores hujus ſententiæ in quodam fundamento vero, videlicet, quòd angelus à principio cognouerit myſterium incarnationis per fidem. Quod à nobis ſupra q. 57. art. 5 confirmatum eſt, quamuis paſſionem Chriſti futuram non ſit ita probabile, quod tũc cognouerit. Ex iſto vero fundamento per conſequẽtias minus probabiles inferunt quidam ex Theologis ſua placita. Primo quod ſuperbia angeli in compoſita fuit, quod appetiuit ſibi ſimilem vnionem, deinde cognoſcens, non eſſe futuram talem vnionem inuidit illi homini futuro Deo, & illum occidere appetiuit. Et ita explicant illud Ioann. 8. ille homicida erat ab initio & in veritate non ſtetit. Inferunt tertio quod boni angeli humiliter ſe ſubiecerunt illi homini tanquam capiti & per fidem in illum iuſtificati ſunt ex meritis illius, & in gratia confirmati. De hoc tertio non libet in præſentia quicquam dicere, quoniam alterius eſt loci. Sed de primo & ſecundo probatur eſſe falſum. Nam rogo, vel angelus habuit præceptum non appetẽdi vnionem hypoſtaticam, vel non habuit. Si non habuit præceptũ cum obiectum ex natura ſua non ſit malum, non erat peccatum deſiderare, vt quemadmodum natura humana vnienda erat verbo Dei, ſic etiam & angelica. Si autem poſitum eſt illi præceptum, ſicut poſitum eſt protoparenti, quod non ederet de ligno ſcientiæ boni & mali, tunc rogo in tranſgreſſione illius præcepti ad quod bonum conuerſus eſt angelus tanquam ad propriam excellentiam. Si dicas, quod ad vnionem hypoſtaticam, hoc non videtur eſſe poſſibile. Quoniam iam ſciebat, non eſſe futuram ſibi propriam, ergo neceſſe eſt, vt conuerteretur ad proprium bonum ſuę naturæ relicto ordine diuinæ diſpoſitionis. Et hic eſt modus aſſignatus à D. Th. Non ergo ſit probabile, quod angelus habue-

A rit pro obiecto ſuperbiæ vnionem hypoſtaticam. Deinde, ſi angelus appetiuit ſibi illam vnionem conſequenter appetiuit ſe non eſſe quantum ad ſuppoſitum & hypoſtaſim ſuam, quòd non videtur vero ſimile, vt omnes angeli hoc appetierint. Si autem illam vnionem alicui alteri naturę Angelicę appetebant, iam non conuertebantur ad propriam ipſorum excellentiam, niſi forte per quandam redundantiam, quatenus illa natura conueniebat cum illis in genere. Et ſi hoc illis placebat, ià hoc habeant in eo, quod Deus futurus erat homo, in quo eſt natura intellectualis, & corporalis ſimul, & totus vniuerſus dignificatus, ac proinde angelica natura etiam dignificabatur in illo homine. Cæterum quod B angelus illi homini inuideret poſt peccatum ſuperbię, non fuit mihi improbabile: ſiquidem inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, non autem potuit eſſe primum peccatum inuidia, vt in præcedentibus dictum eſt. Prędictę ſententiæ inuentores, & ſectatores nõ ſunt magnæ autoritatis. Citatur Viguerius in inſtitutionibus Theologicis, capite tertio, citatur Ambroſius Catherinus in opuſculo de gloria bonorum Angelorũ, & lapſu malorum. Citantur alij grauiores dubitantes, vt Guilielmus Pariſienſis lib 2. de vniuerſo. Sed in fine libri dubius manet. Citatur Diony. Cart. in 2. d. 5. q. 1. aſſerens hanc ſententiam eſſe probabilem, ſed nihil eſſe temerè affirmandum. Citat ipſe Albertum Magnum in C eadem diſt. aſſerentem, quòd Lucifer in verbo diuino præuidit, tantam eſſe benignitatem, vt creaturam aliquam rationalem aſſumeret in vnitate perſonæ. Sed videns Lucifer ſuæ naturæ decorem & poteſtatem in eo delectatus æqualitatem Dei concupiuit nulli volens ſubeſſe creaturæ, ſed omnibus præſidere. Sed tamen hoc teſtimonium non probat illorum ſententiam. Non n. dicit, quòd appetierit ſibi vnionem hypoſtaticam, ſed potiùs quòd conuerſus fuerit ad ſuum decorem prætermiſſo ordine diuino. Et denique citatur, falſo Diuus Bernar. in ſermone. 6. aduentus, & in quodam ſermone. 1. feria tertia Paſchę. Sed in iſtis locis nihil minus dicit, quanquàm loquitur de inuidia diaboli reſpectu diuinitatis verbi, ſicut ſępè loquuntur alij ſancti. Melius D poterat adduci Bernardus in ſermone 17. in Cant. in illa verba, Oleum effuſum nomen tuum: vbi inquit: Putaſne Lucifer ille, qui manè oriebatur, antequàm verteretur in tenebras, quoniam imbiberit & ipſe olei infuſionem: hoc ego non aſſero dicere Spiritum ſanctum, ſed neque contradicere. Dico, neſcio. Potuit enim hoc cõtingere, videlicet vt inuideret hominibus, quos præſciuit futuros participes gloriæ. Veruntamẽ Bernardus hoc loco incarnationis mentionem non facit, ſed tantum glorificationis hominum, quibus inuidere potuit: quod autem inuidere potuerit, poſtquam ſuperbia elatus eſt, nos ingenuè fatemur. Sed hoc non obſtat ſentẽtię D. Thom quam per omnia ſequimur. Alia verò pla E cita Theologorum quæ in hac materia in infinitum multiplicari poſſunt, ad nihil aliud deſeruiunt, quàm vt mentes Theologorum confundant, atque contũdãt. Neque oportet nunc reſpondere ad aliud argumẽtum, niſi ad illud, quod adducitur. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit. Ad quod reſpondetur ex Diuo Auguſtino, libro vndecimo de ciuit. cap. 13. quòd homicida diabolus dicitur fu iſſe ab initio, hoc eſt, ab initio humani generis: & in veritate non ſtetit ab initio ſuæ conditionis. Et ideò nunquàm beatus cum ſanctis angelis fuit ſuo recuſans eſſe ſubditus creatori, & ſua per ſuperbiam priuata poteſtate elatus. Deinde quã do concedamas, quòd etiam antequàm tentaret Adam F fuerit homicida inuidens homini futuro capiti hominum & angelorum: non inde aliquid ſequitur contra ſententiam D. Thom. Imò ipſe dicit in articulo ſecundo, quòd poſt peccatum ſuperbię ſequutum eſt in angelo malum inuidiæ, ſecundum quod de bono hominis doluit.

ARTI.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm aliqui dæmones ſint naturaliter mali?

¶ *Concluſio eſt unica & negatiua.*

HÆC concluſio eſt certa ſecundum fidem. Fuit.n. error Manichæorum dicere, quòd aliquæ creaturę ſunt natura ſua malæ, & à malo principio, & non à bono Deo. Oppoſitum huius concluſionis condemnatur in cap. firm. de ſumma Trinit. & in concilio Bracarenſi. 1. cano. 7. in quibus locis expreſsè habetur, quòd diabolus ex natura ſua bonus eſt, & à bono conditore, quòd factus eſt malus per actum propriæ voluntatis. Confirmatur ex illo Geneſ. 1. vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Aduerte tamen, quòd angelus non ſolum eſt creatus bonus, ſed etiam non potuit habere inclinationem naturalem ad aliquod malum. Et ideò inquit D. Thom. non poſſunt eſſe naturaliter mali. Et hic locus Diu. Thom. eſt aduertendus ad confirmationem illius ſententiæ, quam art. 1. ſecuti ſumus, videlicet, quòd ſi angelus pręcisè in puris naturalibus conſtitueretur, & relinqueretur, non poterat peccare. Confirmatur enim hoc ex differentia, quę colligitur ex doctrina D. Tho. in hoc art. 4 inter angelum & hominem, quod homo propter naturalem inclinationem ex parte naturę ſenſitiuæ poteſt habere aliquam inclinationem naturalem ad malum per accidens tamen, in quantum malum eſt coniunctum bono, ſicut dicit in ſolutione ad primum & ſecundum. At vero angeli nullam poſſunt habere inclinationem naturalem ad aliquod malum nec per accidens quidē. Et inquit nō poſſunt naturaliter eſſe mali. Quod ego intelligo, ſi tātum in puris naturalibus fuiſſent creati abſque aliquo præcepto ſuperaddito.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm diabolus fuerit malus in primo inſtanti ſuæ creationis per culpam ſuæ uoluntatis?

PRima concluſio. Aſſerere, quod ſtatim dęmones in primo inſtanti ſuæ creationis mali fuerunt nō per naturam, ſed per peccatum propriæ voluntatis, quamuis non ſit error Manichæorum, tamen hæc opinio tanquam erronea rationabiliter à magiſtris reprobata eſt. Prior pars huius concluſionis. Probatur autoritate expreſſa D. Auguſt. lib. 11. de ciuit. cap. 13. Altera pars probatur ex illo teſtimonio Iſai. 14. Quomodo cecidiſti de celo lucifer, qui mane oriebaris? Et Ezech. 28. in delitijs Paradyſi Dei fuiſti. Et dicit D. Thom. quod illa opinio contradicit ſcripturæ ſacræ in iſtis locis, in quibus ſub figura principis Babylonis & regis Tyri ea verba dicuntur ad diabolum. De quibus teſtimonijs dicemus articulo. 7.

¶ *Secunda concluſio. Falſa eſt opinio, quæ dicit, angelos in primo inſtanti ſuę creationis peccare potuiſſe, quamuis non peccauerint.*

¶ *Tertia concluſio. (Nam ſecunda poſtea probabitur.) Ratio quare Angeli non potuerunt peccare in primo inſtanti ſuę creationis, non eſt, ut aliqui dicunt, quia cum duæ operationes ſe conſequantur, impoſſibile videtur, quod in eodem nunc vtraque operatio terminetur: ſed peccatum fuit operatio crea-*

A *tione poſterior, ergo non potuerunt eſſe ſimul. Probatur iſta concluſio, ſcilicet quod iſta ratio non ſit ſufficiens. Quia mutationes inſtantaneę in eodem inſtanti poſſunt terminari, quamuis vna ſequatur ex alia ſicut in eodem inſtanti, in quo illuminatur luna à ſole illuminatur aer à luna: ſed creatio & motus liberi arbitrij ſunt mutationes inſtantaneę, ergo potuerunt eſſe in eodem inſtanti,*

¶ *Quarta concluſio. Impoſſibile fuit, angelum in primo inſtanti peccaſſe per inordinatum actum liberi arbitrij.* B *Ratio uera huius concluſionis eſt. Quia operatio, quę ſimul incipit cum eſſe rei eſt ei ab agente, à quo habet eſſe. Sicut moueri ſurſum ineſt igni à generante. Sed operatio mala non poteſt in eſſe angelo à creatore Deo, ergo &c.*

¶ *Quinta cōcluſio in ſolutione ad tertium. Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis mereri potuit. Ratio eſt. Quia quicquid eſt in merito eſt à Deo. Quare non eſt ſimilis ratio de peccato.*

¶ *Sexta concluſio in ſolutione ad quartum. Omnes Angeli in primo inſtanti meruerunt, ſed quidam* C *eorum ſtatim impedimentum pręſtiterunt ſuę beatitudinis præcedens meritum mortificantes: & ideo beatitudine, quam meruerunt ſunt priuati. Hęc concluſio valde notetur pro ijs quę dicenda ſunt in his duobus articulis.*

¶ Hic articulus ſimul cum ſequenti eſt examinandus.

D

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm aliqua mora fuerit inter creationem, & lapſum Angeli?

PRima concluſio. Probabilior, & ſanctorum dictis magis conſonans eſt opinio, quod ſtatim diabolus poſt primum inſtans ſuæ crationis peccauerit, Hæc probari poteſt tum ex D. Aug. 11. de ciui. cap. 15. vbi ait oportet hoc ſic accipiamus, quod in E *veritate fuit, ſed non permanſerit. Et ſic vniuerſi ſancti loquuntur, quod ſtatim impedimentum præſtitit. At ſi fuiſſet aliqua mora inter creationem angeli & peccatum iam in illa mora permanſiſſet, neque ſtatim impedimentum pręſtitiſſet,*

¶ *Secunda concluſio. Suppoſito quòd Angelus in primo inſtanti ſuę creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & in gratia fuerit creatus, neceſſe eſt dicere, quòd diabolus ſtatim poſt primum inſtās ſuę creationis peccauit, neque aliqua mora fuerit inter inſtans creationis & peccatum.* F *Ratio huius concluſionis eſt. Quia ſi diabolus non ſtatim poſt creationem impedimentum pręſtitiſſet peccando, ſequeretur, quòd ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet. Hęc conſequentia probatur à D. Thoma. Quia Angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perueniunt, ſicut dictum eſt in queſt. 62. artic. 4. Hæc ratio obſcura eſt, pręſertim apud Thomiſtas, qui contra mentem Diui Thomę inſtantia multiplicant. Sed tamen eſt optima ratio & à nobis diligenter, explicanda in commentario. Eſt ſecunda*

ratio

uentio eiuſdem concluſionis in ſolutione ad tertium. Quia niſi ſtatim poſt primum inſtans impedimentũ beatitudini preſtitiſſet fuiſſet firmatus in bono. Conſequentiam probat. Quia angelus habet liberum arbitrium inflexibile poſt electionem. Hęc etiam ratio notetur. Quia ſecundum illam uidetur, quòd in primo inſtanti non habuerit electionem angelus circa bonum: ſiquidem poſtea peccauit: alioquin flexibile fuiſſet liberum eius arbitrium poſt electionem.

¶ Tertia concluſio. Si uerò ponatur, quòd angelus in gratia creatus non fuerit, uel quòd in primo inſtanti actum liberi arbitrij non potuerit habere, nihil prohibet, aliquam moram fuiſſe inter creationem, & lapſum angeli. In hac concluſione Diuus Thomas non approbat ſuppoſitum, ſed conſequentiam.

IN explicatione horum articulorum non modica ſolet eſſe confuſio, & uarietas opinionum etiam inter Thomiſtas, quorum ſi uniuerſę ſententiæ, & uaria argumenta referre uelimus, haud dubium, quin moleſti nimis ſimus futuri, & doctis pariter & indoctis Ego uerò ita procedere ſtatuo, vt neque omnino relinquam uariarum opinionum argumenta recenſere, neque tamen in eis referendis faſtidium lectori generem. Sed quæ ſit mens D. Tho. (ni fallor) oſtendam.

DVbitatur ergo primò circa primam & ſecundam concluſionẽ articuli quinti, vtrùm angelus in primo inſtanti peccare potuerit vel peccauerit.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua. Angelus in primo inſtanti habuit vſum liberi arbitrij, ergo in primo inſtanti potuit operari, vel nõ operari, ergo potuit peccare. Probatur conſequentia. Quia potuit habere præceptum operandi, vel non operandi, ac per conſequens potuit facere, vel non facere aliquid contrarium præcepto.

¶ Arguitur ſecundò, In primo inſtanti angelus habuit libertatem, ſaltem quantum ad exercitium actus, ergo poſſibile fuit, vt non operaretur, cùm poſſet operari, ac per conſequens potuit peccare. Probatur cõſequẽtia. Quia potuit habere præceptum operandi, ergo ſaltem potuit peccare peccatum omiſſionis.

¶ Arguitur tertiò Angelus in ſecũdo inſtanti potuit peccare, ergo in primo Probatur conſequentia. Quia in ſecundo inſtanti non acquiſiuit nouam potentiam liberi arbitrij, ergo tam potens erat in primo inſtanti, ſicuti in ſecundo.

¶ Arguitur quartò In primo inſtanti potuit mereri, & meruit, ergo potuit peccare, quantum eſt ex parte inſtantis. Neq; valet reſponſio ex differentia, quam aſſignat Diuus Tho. artic. 5. in ſolutione ad tertium ſcilicet. Quia quicquid eſt in merito, eſt à Deo, & ideò poteſt in primo inſtanti mereri: ſed non quicquid eſt in peccato, eſt à Deo. Contra replicatur. Quia non oportet, quòd defectus, qui eſt in peccato tribuatur autori naturæ, ſed cauſæ particulari deficienti, Deus autẽ concurrere poteſt ad actum peccati, quantum ad ſubſtantiã actus, & quantum ad omnem rationem boni, quam habet ipſe actus materialiter, ergo nulla eſt implicatio, ꝙ vſus liberi arbitrij, vt eſt ab homine ſit deficiens & peccatum, non autem prout eſt à Deo. Et confirmatur. Quia Deus non minori virtute concurrit ad conſeruãdum angelũ in eſſe & qua creauit angelum, imo eſt eadem actio diuina, per quam creat & conſeruat angelũ. ergo ſi in momento creationis peccatum tribueretur autori naturæ, etiam eſſet tribuendum conſeruatori naturæ: ſiquidem neq; magis, neq; minus concurrit Deus conſeruando quam creando.

¶ Arguitur quintò. Homo poteſt peccare in primo inſtanti vſus rationis, ergo angelus in primo inſtanti ſuæ creationis. Probatur conſequentia. Quia quantum attinet ad actionem liberam, proinde eſt ac ſi tunc crearetur homo quando venit ad vſum rationis.

¶ Confirmatur. Quia gratiam angeli receperunt per
A diſpoſitionem liberi arbitrij, ergo tunc potuerunt reſiſtere & peccare.

¶ Denique arguitur. Quia ratio Diui Thomæ non videtur ſufficiens; ſcilicet quod actio quæ incipit cum re, tribuenda ſit autori naturæ. Aut enim intelligit, quod ſolum ſit tribuenda autori naturæ. vt cauſę efficienti aut quod ſit tribuenda autori naturæ etiam ſi aliquando non illi ſoli tribuatur. Si primum, falſum eſt. Quia meritum angeli in primo inſtanti non tribuitur ſoli Deo vt cauſæ efficienti, ſed etiam libero arbitrio, imo ſecundum aliquam rationem tribuitur libero arbitrio tanquam principio vitali, ſecundum quam non tribuitur Deo: non enim Deus meretur. Si autem Di-
B uus Thomas intelligat, quod talis operatio aut motus tribuatur autori naturę etiam ſi tribuatur etiã rei, quæ incipit eſſe, nihil concludit ratio. Quia tunc non ſequitur, quod illa operatio ſecundum omnem rationem tribuatur Deo, ſed ſatis eſt, quod illa operatio tribuatur Deo ſecundum rationem Deo propriam, creaturę verò tribuatur ſecundum ſuam particularem rationem, ſicut ambulatio non tribuitur Deo tanquam ambulanti, ſed homini, qui per potentiam ambulandi graditur. Sic ergo peccatum in ratione peccati tribuetur libero arbitrio operantis creaturæ, Deo vero tribuetur in quantũ eſt quędam actio. Vnde non colligitur, quòd Deus peccat.

C ¶ Pro deciſione veritatis ſit prima concluſio Nullus angelus peccauit in primo inſtanti ſuę creationis. Hæc concluſio ita certa eſt, vt oppoſitum damnetur tanquã error à D. Thoma in articulo 5. & in quæſt. 16. de malo art. 4. & à Diuo Bonauentura in 2. diſtinct. 3. quæſt. 2. & dicit, quod fuit damnatum vt erroneum à Magiſtris Pariſienſibus. Et omnes Theologi ſcholaſtici conueniunt in hac concluſione in ſecundo ſententiarum diſt. 4. & 5. & colligitur ex rationibus, & teſtimonijs factis & citatis quęſt. 62. quibus confirmatum eſt, angelos habuiſſe gratiam ante peccatum. Et confirmatur ex illo Ioan. cap. 8. In veritate non ſtetit, ergo prius fuit in veritate. Et ex illo Iudæ Apoſtoli in ſua canonica: Angelos verò, qui nõ ſeruauerunt ſuum principatum,
D ſed dereliquerunt ſuum domicilium in iudicium magni diei, vinculis ęternis ſub caligine reſeruauit. Et tandem in concilio Bracar. 1. can. 7 damnantur anathematis aſſerentes, quod angeli non prius facti ſunt boni, ꝗ caderent. & cap. firm. de ſumm. Trinitate habetur, quod angeli à Deo conditi ſunt boni. Cęterum an teſtimonia, quæ adducuntur à Diu. Thom. conuincant dicemus artic. 7.

¶ Aduertendum tamen quòd D. Auguſt. li. 11. ſuper Geneſ. ad lit. à cap. 19. diſputat hanc quæſtionem, procedit que dubitando, an peccauerint in primo inſtanti, & facit hoc argumentum pro parte affirmatiua. Quia ſi in
E primo inſtanti dæmones non peccauerunt, tunc fuerũt omnes Angeli preſcij futuri euentus vel non. Primum dici non poteſt, ſecundum autem etiam non conſonat rationi. Quoniam aliàs nullus angelus haberet beatitudinem, cum omnes eſſent ſoliciti de futuro euentu. Neque poteſt dici, bonos angelos præſciuiſſe ſuam fœlicitatem futuram, malos autem nihil pręſciuiſſe. Quia Deus non diſcreuit inter angelos, ante quam ipſi per opera ſua ſe diſcernerent. Ergo cõcludit, quod neq; beatitudo neq; peccatum fuit in angelis futurus euentus, ſed vtrumq; fuit in primo inſtanti.

¶ Ad hoc reſpondetur quòd D. Aug. diſputandi gratia ita procedebat: ſed in alijs locis ſatis apertè loqui-
F tur veritatem. Imò ex eodem loco, ſi attentè legatur, poſſumus colligere, dęmones ſtatim poſt creationem cecidiſſe, alios autem in ſecundo inſtanti confirmatos. Neque argumentum illud Auguſtini aliquid valet. Reſpondetur enim ex eodem Auguſtino li. 11. de ciuit. capite 11. & 13. quòd in primo inſtanti nullus angelus præſciuit euentum futurum, neq; quiſquam illorũ fuit ſimpliciter beatus, ſed inchoatiuè.

¶ Secunda concluſio. Angeli in primo inſtanti non potuerunt peccare, Hęc concluſio manet in opinione, & diſputatione Thologorum. Cuius contrarium opinatur Scotus in ſecundo ſententiarum, diſtin. 5. q. 1. & Gregor. Arim. ibidem, q. 1. ar. 1. & Gabriel in 2. diſtin. 4. q. vnica, artic. 3. & Maior, diſt. 4. q. 3. art. 2. Quam ſententiam

tiam quidam probabilem æſtimant: veruntamen cõcluſio Diui Thomæ non ſolùm probabilior, ſed tutior mihi videtur. Quoniam ratio Diui Thomæ inſinuatur à concilio Bracarenſi & Lateranen. ſuprà citatis in confirmatione primæ concluſionis. Dicitur.n. in illis, angelos in principio fuiſſe bonos, quia creati ſunt à Deo. & Origenes homil. 1. in Ezech. ideò probat angelum malum aliquando fuiſſe bonum, quia Deus malitiam non fecit. Eadem via procedit Diuus Auguſ. 11. de ciuit. capite 13. & 15. & Magiſter ſentẽtiarum in 2. diſtin. 3. probat, angelos eſſe bonos, quia non potuit optimus creator autor mali eſſe. Concluſionem Diui Thomæ ſequuntur vniuerſi Thomiſtę, illamq; Diuus Thomas fuſiùs explicat in q. 16. de malo. ar. 4. Eandem ſequitur Durandus & Herueus diſt. 5. q. 2. Diuus Bonauentura art. 1. q. 2. Alex. Aleuſ. in 2. p. q. 109. memb. 11. & Henricus Gand. quodli. 8. q. 9. 10. & 11. Veruntamen in aſſignanda ratione huius concluſionis magna eſt difficultas, & opinionum varietas. Nam quidam aiunt, eã eſſe rationem, quia in primo inſtanti Angelus totus erat intentus circa naturalia, circa quę peccare non poteſt. Sic Capreolus diſtin. 5. q. 1. Et ita intelligit D. Th. cùm inquit, primam operationem tribuendam eſſe autori naturæ. Quia inquit Capreolus, quòd illa operatio debet eſſe merè naturalis & neceſſaria. Sed hæc explicatio eſt contra D. Tho. qui tenet, quòd in primo inſtanti omnes meruerunt, ergo eorum operatio non fuit merè naturalis.

¶ Alij verò dicunt, quòd Angelus in primo inſtanti non potuit peccare, quia actus peccati non poteſt eſſe in inſtanti, ſed ſolum in tempore. Sed hæc aſſertio falſiſſima eſt. Quoniam actus voluntatis, vel intellectus totus eſt ſimul. ergo in inſtanti poteſt eſſe actus peccati.

¶ Quidam alij aſſerũt, eam eſſe rationem, quoniam in primo inſtanti angelus non habebat libertatem. Sed hæc ratio falſum aſſumit, præſertim ſi intelligat de libertate, quantum ad exercitiũ, quoniam angelus creatus eſt cum iudicio indifferentię quorundam mediorũ ad finem, ergo libertatem habuit ſaltem quantum ad exercitium.

¶ Alij dicunt, eam eſſe rationem concluſionis, quia peccatum eſt circa bonum apparens, voluntas autẽ apparentis boni non poteſt eſſe prima, ſed neceſſariò præſupponitur voluntas veri boni. Quam rationem videtur inſinuare D. Tho. in ſecundo diſtin. 5. ar. 1. Sed hæc ratio non eſt ſufficiens. Quoniam angelus nõ peccauit diligendo bonum apparens, ſed ad verum bonum ſe cõuertit inordinatè.

¶ Aliorum ratio eſt, quoniam angeli in primo inſtanti creati fuerunt in gratia. Sed hæc ratio, quod probandum erat, præſupponit. Quærimus enim, an potuerint ſine gratia creari, ac per conſequens in primo inſtanti peccare.

¶ Caietanus talem rationem aſſignat, quia voluntas neceſſariò priùs operatur, vt natura, quàm vt voluntas, ac propterea priùs naturaliter operatur quàm liberè. & idcirco in prima operatione non poteſt eſſe defectus. Sed iſta ratio adhuc deficit: quia non opus eſt, vt voluntas operetur priùs tempore vt natura quàm vt voluntas: ſiquidem ſecundum D. Thom. in primo inſtanti creationis omnes angeli meruerunt.

¶ Optima ergo ratio, quamuis difficilis videatur, ea eſt, quam D. Thom. in hoc articulo aſſignat, quæ ita explicatur à nobis. Vult enim Diuus Thomas, primam operationem, quę incipit cum eſſe rei, neceſſariò eſſe ſecundum inclinationem naturæ, & ipſius eſſe, quod recipit creatura ab autore ſuo, ſiue illud eſſe ſit naturale, ſiue eſſe gratiæ. Et quoniam in primo inſtanti ſui eſſe non poteſt habere aliam inclinationem vel diſpoſitionem ad operandum niſi illam, quam ab autore recipit: ideo quicquid operatur, debet eſſe conforme inclinationi & principijs, quæ ab autore naturę ſibi collata ſunt. Vnde colligitur, quòd etiam ſi operatio procedat à libero arbitrio, tamen debet eſſe ſecundum naturalẽ inclinationem liberi arbitrij, etiam in quantum liberũ arbitrium eſt, cuius naturalis inclinatio non eſt ad malum, quamuis ſit cum indifferentia naturali ab hoc vel ad aliud bonum. Ex quibus colligitur, quòd ſi tunc quã-do primò creatus eſt angelus, peccaret, peccatum illud eſſet conforme naturalibus principiis ſibi datis à Deo, atque adeò Deus eſſet cauſa peccati. Quemadmodum ſi cùm primum Adam creatus eſt inciperet claudicare, illa operatio claudicationis, quamuis tribueretur homini habenti principium motus ſiue inſtrumentum defectuoſum, tamẽ etiam ipſe creator diceretur cauſa illius claudicationis. Quia claudicatio dimanabat ſecundum principium datum ab autore naturæ. Sic ergo prima angeli operatio non potuit non eſſe conformis inclinationi, & diſpoſitioni collatæ ab autore naturę, ac proinde potuit quidem eſſe bona, quia ab autore naturæ bonam inclinationem, bonamque diſpoſitionem neceſſariò recipit. Non potuit autem eſſe mala cum deordinatione ab vltimo fine, quoniam vt ſic non poterat eſſe conformis inclinationi & principiis collatis à Deo. Et confirmatur. Quia ſi in prima operatione peccaſſet, tũc intellectus creatus fuiſſet à Deo, cum incõſideratione, quæ nullatenus poterat eſſe voluntaria, ac proinde defectus voluntatis, qui ex illa inconſideratione ſequeretur, non poterat eſſe peccatum, ſiquidem procedebat cõformis principio dato ab autore naturæ: aut ſi eſſet peccatum, proculdubio refunderetur in autorem naturæ. Et hæc ratio Durandi eſt vbi ſuprà, quia inquit, ideò angelum non potuiſſe peccare in primo inſtanti, quia nõ potuit habere defectum in intellectu.

¶ His ſuppoſitis ad argumenta in principio propoſita reſpondetur. Ad primum concedo antecedens, & primam conſequentiam, ſed nego ſecundam, ergo potuit peccare. Ad probationem concedo antecedens, ſed nego conſequentiam. Quoniam ſtãte præcepto aliud erat iudicium ſibi datum ab autore naturæ, quod quidem non poterat eſſe, niſi verum practicum abſque inconſideratione, ac proinde voluntas non poterat oppoſitum operari. Vtrum autem poſſet non operari omittendo dicemus in ſolutione ad ſecundum. Aduerte tamen interim, quòd præceptum ſuperueniens non contrariatur libertati actus etiam in confirmatis in gratia, quamuis ſtante præcepto in ſenſu compoſito non poſſint nõ operari. In cuius explicatione non inutiliter laboraui ſupra q. 19. art. 10. Sic etiam nunc proportionabiliter contemplare, quòd in primo inſtanti creationis angeli, confirmatus eſt angelus ab autore naturæ in rectitudine bonæ operationis, ita vt nulla ratione peccare poſſet.

¶ Ad ſecundum argumentum differentia, eſt etiam inter Thomiſtas. Quidam enim propter difficultatem argumenti concedunt in primo inſtanti creationis, angelum potuiſſe peccare peccatum omiſſionis. Neque ex Diuo Thoma in articulo 5. oppoſitum poteſt colligi, quoniam ille ſolùm dicit eſſe impoſſibile angelũ peccare in primo inſtanti per inordinatum actum liberi arbitrij. Et confirmant. Quoniam homo creatur in peccato originali, quod non tribuitur autori naturæ, quoniã non conſiſtit in actu inordinato, ſed in priuatione rectitudinis. At verò ſi hæc ratio quicquàm valeret, potuiſſet Deus modo creare vnum hominem non deſcendentem ab Adam cum peccato originali. Quapropter exiſtimo non minus implicare, quòd in primo inſtanti angelus peccet peccatum omiſſionis, quàm commiſſionis. Nam Diuus Thomas in fine articuli concludit abſolutè quòd non potuit angelus in primo inſtanti ſuæ creationis eſſe malus. Sed ratione probatur. Quoniam huiuſmodi omiſſio, quæ in primo inſtanti ponitur poſſibilis, nullo modo potuit eſſe voluntaria, ergo non potuit eſſe peccatum. Probatur antecedẽs. Quia nullo modo potuit eſſe voluntaria in ſe, tunc enim iam eſſet cõmiſſio, ſi angelus habuiſſet hunc actum, volo omittere, prę terquàm quòd conuerteretur ad obiectum malum, quod oſtendimus ſupra angelo non conuenire. Rurſus neque potuit eſſe voluntaria in aliqua cauſa, aut principio, quoniam omnem actum, quem angelus habuit in primo inſtãti ſuæ creationis cum omni modo & diſpoſitione, quam habuit, neceſſe eſt attribui autori naturę: ſed autor naturę non poteſt eſſe principium omittendi (omiſſio enim propriè loquendo non importat ſolam negationem operationis, ſed obligationem operandi, & culpam, ergo.) Quòd ſi obijcias ſecundum doctrinam Diui Thomæ in prima ſecundę, q. 71. artic. 4. non eſſe ſimpliciter & abſolutè neceſſarium actum po-

ſitiuum

ſitiuum, ut omiſſio ſit culpabilis, quamuis regulariter loquendo ſit coniuncta cum aliquo actu poſitiuo. Reſpondetur nunquàm D. Thom. aſſeruiſſe culpabilem omiſſionem contingere poſſe abſque aliquo actu præcedenti ſaltem in intellectu. Qui enim nunq̃ cogitauit, aut intellexit, nõ põt omittere. Hinc ergo dũ in primo inſtanti creationis angeli non potuit eſſe actus intellectus, niſi omnino uerus ſpeculatiuè, & practicè, neq; aliquo pacto potuit eſſe iudiciũ cũ incõſideratione. Quia talis incõſideratio attribueretur creatori, & nõ eſſet propriè incõſideratio, ſed nõ cõſideratio, idcirco inintelligibilis eſt omiſſio uoluntatis culpabilis, niſi etiam refunderetur in autorem iudicij præcedentis. Noſtrã ſententiam tenet Caietanus in hoc loco, quamuis non tam propriè loquatur, vt oportebat, dum inquit, quòd in primo inſtanti habebat angelus libertatem quoad exercitium, ut poſſet omittere actum, non vt poſſet omittere culpabiliter. Dixiſſet melius, habebat libertatem quoad exercitium, vt poſſet non habere actum, non vt poſſet omittere. Etenim omittere, & omittere culpabiliter, idẽ eſt ſi propriè loquamur.

¶ Ad replicam autem quæ fieri poſſet, quoniã ſi poterat non operari, & ſimul habere præceptum, potuit omittere, iam diximus in ſolutione ad primum, nihil valere conſequentiam, niſi antecedens accipiatur in ſẽſu compoſito. Sic enim impoſſibile eſt in illo inſtanti, quòd angelus non operetur, & habeat præceptum operandi. Neque hoc tollit libertatem. Nam Chriſtus dominus liberè volebat mori, & ſimpliciter loquendo poteſtatem habebat volendi mori, & non volendi mori: & nihilominus ſtante præcepto verificari non poterat, nõ vult mori. Non enim præceptum ſuperueniens libertatem deſtruit ut ſupra q. 19. ſatis explicatum eſt.

¶ Ad tertium argumentum negatur conſequentia. Ad probationem cõceditur, quod ibi expreſsè infertur, quòd tam potens erat in primo inſtanti, ſicut in ſecundo: imò ſi placet, potentior erat, quatenus non poterat peccare in illo inſtanti. Sed aduerte quòd ratio quare in ſecundo inſtanti peccare potuit, non eſt, quòd acquiſiuerit nouam potentiam liberi arbitrij, ſed quoniã mutari poteſt in ſecundo inſtanti ab ea diſpoſitione iudicij practici, in qua creatus eſt. Peccatum enim mutabilitatem dicit intellectualis creaturę à recta diſpoſitione, quę mutatio in ſecundo inſtanti eſſe poteſt, nõ autem in primo. Et hæc eſt etiam bona ratio ad confirmãdam ſecundam concluſionem.

¶ Ad quartum iam patet ex dictis, ſimiliter ad replicam ibidem factam. Quoniam in primo inſtanti non ſolùm concurreret Deus ad ſubſtantiam actus peccati, ſed etiam ad omnem modum moralem. Quoniam ipſe Deus diſponebat omnimodo moralia principia operãdi. Ad confirmationem reſpondetur, quòd quamuis eadem actione Deus concurrat ad conſeruationem angeli & creationem, tamen magna differentia eſt quãtum ad terminum à quo. Quoniam in creatione quicquid incipit cum creatura, incipit ex nihilo. Vnde pro tunc ipſa creatura non mutat ſe ipſam ab aliquo termino à quo. Ad vero quando creatura iam conſeruatur in eſſe, poteſt per liberum arbitrium non ſolum operari ſicut in primo inſtanti, ſed etiam mutare ſe ipſam à diſpoſitione recta, quam habet in primo inſtanti. Et idcirco non eſt eadem ratio, vt peccatum tribuatur conſeruatori naturæ. Sic enim conſeruat, vt iam relinquat illam in manu conſilij ſui. Qua propter defectus rectitudinis non iam creatori, ſed ſolum creaturæ tribuẽdus eſt. Argumentum autem probat, quod quantum ad ſubſtantiam actus, hoc eſt, quantum ad omnem entitatẽ, quã habet concurrat primum ens, à quo pendent omnia entia quantum ad fieri & conſeruari.

¶ Ad quintum argumentum conceditur antecedens cum D. Thom. prima ſecundæ queſt. 89. artic. 1. Sed negatur conſequentia. Et ratio differentiæ eſt. Quoniam inſtans primum vſus rationis in homine nõ incipit eſſe in inſtanti creationis ipſius indiuiſibiliter ſicut cœpit in Adam, de quo etiam negamus quod in primo inſtanti ſuæ creationis, quantumlibet polleret iudicio perfecto iuſtificatus cũ diſpoſitione liberi arbitrij, peccare potuiſſet. Sed conſideratur inſtans vſus rationis hominis, quatenus eſt terminus rationalis diſcurſus,

A qui fit in tempore, & mora, in qua iam homo mutari poterit à recto iudicio, & dictamine ſynderedis dictantis bonum rationis proſequendum eſſe. Quòd ſi inſtãs rationis humanæ primum appellaretur illud, quod eſt initiatiuum diſcurſus, ęqua ratio eſſet atq; de angelis. Nunc autem primum inſtans uſus rationis appellamus illud, in quo terminatur diſcurſus inceptus à principio recti iudicij naturalis. Et propterea illud inſtans poterit terminare actionem bonam aut malam. De qua re vide plura in ſecunda ſecundę quæſ. 10. art. 1. in noſtris commentariis.

¶ Ad confirmationem negatur conſequentia propter rationem D. Tho. ſatis explicatam.

B ¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur quod D. Tho vniuerſaliter intelligit, quod omnis actio, aut motus, qui incipit cum creatura tribuitur autori naturæ ſecundum omnem modum, quem habet, ſiue illa operatio tribuatur etiam creaturæ ſiue non. Aduerte tamen, quod quando dicimus, omnem illam actionem tribuẽdam eſſe Deo ſecundum omnem modum illius, nolumus aſſerere, quod Deo tribuatur tanquam principio proximo, vel tanquam principio vitali. Hoc enim eſſet imperfectio maxima in Deo Quoniam oportebat in illo manere actiones immanentes creaturarum. Sed tribuuntur Deo omnes actiones creaturæ in illo primo inſtanti tanquam cauſę efficienti primæ, quæ pro tunc

C omnem modum illarum actionum operatur.

DVbitatur ſecundò circa ſextam concluſionem articuli quinti quæ habetur in ſolutione ad quartum. Verùm omnes angeli in primo inſtanti ſuę creationis meruerit.

¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Angeli in primo inſtanti nõ potuerunt mereri, ergo non meruerũt. Probatur antecedens. Angeli in primo inſtãti ſuæ creationis non potuerunt habere actum liberum, ergo non potuerunt mereri. Probatur antecedens. Quoniam vel ille actus erat liber quantum ad exercitium, vel quantũ ad ſpecificationem, ſed non poterat eſſe liber quantum

D ad ſpecificationem in illo inſtanti, vt patet ex definitione dubij præcedentis, quoniam alias potuiſſent peccare. Neque etiam potuit eſſe liber quantum ad exercitium, ergo nullo modo. Probatur hoc ſecundum. Quia ſi angelus libere ſe exercebat in illo actu, potuiſſet non habere illum actum (& ſecernamus modo præceptum, ne forte dicas, quod peccaret, ſi nõ haberet illum actũ.) Sed ſtatue mihi vnum angelum cratũ à Deo cum vno actu liberi arbitrij. Probo quod implicet contradictionem, illum actum eſſe liberum quantum ad exercitiũ. Angelus ita creatus non potuit non habere illum actũ pro illo inſtanti, ergo liberum arbitrium angeli pro illo inſtanti non potuit non ſe exercere in illo actu, ergo

E non erat actus ille liber quantum ad exercitium. Probatur antecedens. Quia pro illo inſtanti non potuit habere iudicium, conueniens ſibi eſſe, non habere illum actum, ſiquidem creatus eſt cum iudicio contrario, ſcilicet, conueniens ſibi eſſe habere illum actum. Quomodo ergo liberè ſe exercebat?

¶ Arguitur ſecundò. Si in illo primo inſtanti actus potuit eſſe liber quãtum ad exercitium, ſequitur, quòd pari ratione potuit eſſe liber quantum ad ſpecificationem. Probatur ſequela. Quia tota ratio, quare potuit eſſe liber quantum ad exercitium, ea erit: quia habeat iuditium non ligatum ad exercitium illius actus, ſed cũ quadam poteſtate ceſſandi ab illo, quãdo voluiſſet: ſed

F etiam habuit iudicium, quòd poterat habere contrariũ actum peccati, ſi voluiſſet, ergo etiam pro tunc liberè ſe exercebat quantum ad ſpecificationem.

¶ Arguitur tertiò. Si omnes angeli in primo inſtanti meruerunt, ſequitur, quòd omnes in ſecundo inſtanti receperunt gloriam. Probatur ſequela ex eo quòd dicit D. Thom. in ar. 6. in ratione ſecundæ concluſionis & ſuprà q. 62. art. 4. quòd angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniunt, ergo omnes in ſecundo inſtanti debuerunt glorificari. Probatur conſequentia. Quia meritum quorundam non fuit magis perfectum in via quàm aliorum, ſiquidem omnes pariter fuerunt liberi. Et confirmatur. Nam ſi angeli, qui ſaluati ſunt elegerunt immobiliter adhære Deo, priuſquã

beatificarentur, non eſt aliqua ratio quare reliqui non eligeret immobiliter, pręſertim ſi ſupremus cecidit, qui maiore gratia prædirus erat, & in eodem inſtanti cum reliquis ipſe meruit. Ergo vel falſum eſt quod D. Tho. dicit, q̄ poſt vnicum actnm meritorium quidam beatificari ſunt: aut certè omnes debuerunt beatificari, ſiquidem omnes immobiliter elegerunt: neque aliqui in ſecundo inſtanti mutari potuerunt, ſiquidem iam omnes immobiliter elegerant.

¶ Ad hoc dubium quibuſdam Ex Thomiſtis placuit reſpondere, quòd angeli in primo inſtanti ſuæ creationis non meruerunt proprie loquendo. Et cùm obiicitur illis D. Thom. reſpondent, quòd dicuntur angeli meruiſſe beatitudinē in primo inſtanti improprie non per actum, ſed ſolum quia digni fuerunt beatitudine creati in gratia. Sicut paruuli baptizati poſſunt dici mereri, vitam ęternam, vel digni eſſe. Ita reſpondet Capreolus in 2. diſt. 4 Cuius ſententiam ſequuti ſunt quidam ex noſtris prædeceſſoribus magni nominis magiſtri. Eſt alia ſolutio Capreoli vbi ſupra, quòd angeli potuerunt dici mereri per actum dilectionis ſui informatum gratia habituali. Vtramque reſponſionem optimè confutat Ferari. lib. 3. contra Gent. cap. 110 Eſt enim expreſsè contra Diuū Tho. in his duobus articulis prior reſponſio. Secunda vero reſponſio minus habet probabilitatis. Quoniam actus dilectionis ſui ſecundum probabiliorem opinionem non eſt actus liber neque quantum ad exercitium. Sed eſto ſit liber quantum ad exercitium, cùm ſit ex ipſo pure naturalis, non poteſt eſſe meritorius vitę ęternæ, niſi per aliquem actum ſupernaturalem referatur in Deum.

¶ Pro deciſione veritatis omiſſis variis opinionibus ſit nobis prima cōcluſio. Omnes angeli in primo inſtāti ſuæ creationis proprie meruerunt. Probatur hæc concluſio. Quoniam omnes angeli in primo inſtanti ſuæ creationis non ſolum habuerunt gratiam habitualem, vt in q. 62. art. 3. dictum eſt, ſed etiam creati ſunt cum actu fidei, ſpei, charitatis, & humilitatis &c. ergo meruerunt. Probatur minor ex D. Aug. lib. 12. de Ciuita. cap. 9. vbi ait, quòd creati ſunt angeli cum bona voluntate, & caſto amore, quo illi adhęrerent: ſed bona voluntas, & caſtus amor actionem ſignificant, præſertim apud Diuum Auguſtinum, qui ſemper appellat bonam voluntatem, quod nos minus latine dicimus bonam volitionem. Pręterea ratione probatur. Quia nihil obſtat, quo minus in illo primo inſtanti creationis haberet Angelus ſimul actus ſupernaturales cum actibus naturalibus cognitionis & dilectionis ſuę, ergo tunc primum mereri potuerunt. Antecedens patet Quia poſt illud inſtans fuerunt ſimul actus ſupernaturales cum naturalibus, ergo nulla eſt repugnantia, quòd ſimul inciperent cum natura. Conſequentia vero prior probatur. Quoniam illi actus ſupernaturales ſunt liberi, & ex natura ſua tendunt in Deum, ergo in viatore ſunt meritorij. Præterea probatur concluſio optimo argumento. Chriſtus dominus in primo inſtanti creationis animæ meruit perfectiſſimè, ergo & angeli mereri potuerunt. Antecedens nemo audebit negare, quoniam verbum caro factum eſt plenū gratiæ & veritatis. Vnico enim actu voluntatis, Chriſtus dominus meruit remiſſionem peccatorum, ita vt in merito nunquam creuerit ſaltem intenſiuè, uel appretiatiuè, quamuis quodammodo poſſet dici, plus meruiſſe per plurima opera extēſiue, id eſt, ad quæ opera virtus meriti extendebatur. Sed ſimpliciter loquendo non magis meruit in cruce poſitus, quam in ventre matris quando ingrediens mundum dixit. Ecce venio, vt faciam Deus voluntatem tuam. Et ita dicitur per paſſionem & mortem meruiſſe, id eſt, per obedientiam vſque ad mortem. Sed de hoc aliàs Nunc autem ſatis oſtenſum eſt, quod gratia ita poteſt perficere naturam, vt in primo inſtanti ſuæ creationis poſſit eſſe meritum etiam perfectum.

¶ Sed dices fortaſſe, hoc argumentum probare quòd Angeli in primo inſtāti ſuæ creationis perfecte meruerint. Reſpondetur, & ſit ſecunda concluſio.

¶ De potentia Dei abſoluta potuerunt Angeli in primo inſtanti creationis mereri perfecte, & immobiliter ad hærere Deo, ſi creati fuiſſent confirmati in gratia, & cum plenitudine ſupernaturalis lucis. Hęc concluſio

A mihi videtur demonſtrari exemplo animæ Chriſti. Nō enim video: quare non ſimiliter potuiſſet Deus creare angelum cum merito perfecto & electione immobili ex gratia confirmationis.

¶ Tertia concluſio. Ad perfectionem meriti non requiritur libertas in actu meritorio quantum ad ſpecificationem indifferenter ad bonum & malum ſeu potius quantum ad contrarietatem actus. Explicatur hæc concluſio. Habet Petrus actum temperantiæ, non requiritur, vt ille actus ſit perfecte liber, q̄ poſſit habere actum intemperantiæ Hæc concluſio manifeſte probatur. Nā Chriſtus dominus habuit perfectiſſimum meritum omnium virtutum, & tamen non habebat libertatem in

B eiuſmodi actibus quantum ad ſpecificationem, videlicet, non erat ſibi poſſibile habere actus contrarios virtuti Aduertendum eſt tamen, quod ratio meriti non poteſt inueniri niſi in natura intellectuali creata, de cuius ratione eſt, vt quantum eſt ex parte ſua ſit defectiua, & peccare poſſit. Non tamen eſt intrinſece neceſſarium ad rationem meriti, huiuſmodi imperfectio creaturæ, ſed per accidens ſe habet, quod natura quæ mereri poteſt, poſſit peccare. Quapropter ſi huiuſmodi defectibilitas aliunde reparetur, nō propterea minuitur ratio meriti, quia non deſtruitur, ſed potius perficitur ratio libertatis Hoc, quod dicimus, manifeſtatur in ipſiſmet angelis, ſi creati fuiſſent in puris naturalibus, neque or

C dinati fuiſſent ad finem ſupernaturalem, neq; aliquod pręceptum poſitiuum habuiiſent. Diximus enim ſupra quęſ hac arti. 1. quòd peccare non poterant immediate contra finem naturalem, & nihilominus ſic creati mereri potuiſſent per actiones liberas conformes legi naturali, ergo ratio meriti non exigit intrinſece, ut qui meretur, peccare poſſit intra illum ordinem, intra quem meretur. Deinde manifeſtatur in confirmatis in gratia, pręſertim in beata virgine, quæ nec venialiter quidem peccare poterat, & tamen maxime merebatur. At in Chriſto domino, in quo meritum maxime perfectum fuit, natura humana facta eſt impeccabilis, non ſolum ex gratia habituali, ſed etiam maxime propter

D vnionem & hypoſtaſim diuinā. Vnde ille homo Chriſtus non ſolùm per gratiam, ſed etiam per naturam poteſt dici impeccabilis, ſcilicet per naturam diuinā, quæ intrinſeca eſt illi ſuppoſito. Ergo per accidens coniungitur cū ratione meriti, quod qui meretur, peccare poſſit. Hinc ſequitur probatio manifeſta ſecundę concluſionis.

¶ Quarta concluſio. De facto Angeli in primo inſtāti ſuę creationis non meruerunt ita perfecte, quantum eſt ex parte electionis deliberatæ, ut non potuerint ab illa diſcedere Hæc concluſio patet. Quoniam ſi ita perfectè meruiſsent, omnes gloriam recipiſsent.

¶ Quinta concluſio. In primo inſtanti ſuæ creationis ſimpliciter loquendo angeli meruerunt beatitudinem ſupernaturalem. Probatur. Quia homo in puncto

E ſuę iuſtificationis per actus liberi arbitrii, per quos etiā diſponitur meretur ſimpliciter & propriè loquendo vitam ęternam, ergo & angeli meruerūt Probatur conſequentia. Quia nihil habet homo ad rationem meriti neceſsarium in illo puncto iuſtificationis, quod nō habeat angelus, ergo eſt eadem ratio. Probatur antecedens. Quia ſi angelus poteſt mutari ab illa operatione in malum, etiam homo Quòd autem homo in illo inſtanti exerceat actum bonum liberè quantum ad ſpecificationem, iam diximus eſse per accidens ad rationē meriti & libertatis. Ergo nulla eſt ratio, quare angelus non mereatur proprie & ſimpliciter in primo inſtanti

F ſuę creationis & hoc pacto etiam Adam meruit in primo inſtanti ſuæ creationis & anima Chriſti etiam meruit in primo inſtanti ſuę creationis. Sed differentia eſt, quòd anima Chriſti immobiliter elegit, Adam uero & angelus non habuerunt tantam gratiam, ut eorum liberum arbitrium per talem deliberationem meritoriā immobiliter adhæreret ſummo bono. Quamuis enim angelus in actionibus naturæ ſuæ proportionatis immobiliter deliberet, tamen in actionibus ſupernaturalibus etiam ſi deliberauerit, non opus eſt, vt immobiliter deliberauerit Et ratio eſt. Quia ſicut ex gratia Dei habuit tales actiones, ita etiam ex maiori gratia immobiliter eligere poterat. Quæ quidē gratia ſpecialis poſt

primum

primum inſtans creationis non data eſt eis, qui diuinæ gratiæ impedimētum per peccatum præſtiterunt. Si.n. illis data fuiſſet non peccaſſent, ſicut dicit Magiſt. Sen. in 2. diſt. 5. Itaque ex propriis in ſecundo inſtanti peccare potuerunt, & peccauerunt, & meritum ſuum mortificauerunt. Vtrùm vero angeli, qui perſeuerauerunt dicendi ſunt perſeueraſſe in ſecundo inſtāti, an vero poſt unicum actum meritorium, & poſt primum inſtans ſuę creationis gloriam receperint, dicemus dubio ſequenti.

¶ Nunc autem ad argumenta in principio huius dubij propoſita reſpondetur.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, quòd ille actus primus fuit liber quantum ad exercitium. Sed tamen ad hanc libertatem non requiritur, ꝙ in ſenſu cōpoſito, dum exercet illum actum, poſſit non exercere illum. Sed ſatis eſt, quòd ex modo producendi talem actum. ſ. ex iudicio indifferentię actus ad finem poſſit deliberans ceſſare ab illo actu, uel potuerit non habere illum. Suppoſito tamen, ꝙ Deus creabat angelum cum illo actu, & cum dictamine in particulari hic & nunc eligendum eſt, hoc implicabat contradictionem, quòd angelus non exerceret illum actum.

¶ Ad ſecundū reſpondetur, nego ſequelam. Quia libertas quantum ad ſpecificationem non potuit exerceri in primo actu angeli, quamuis concedēdum ſit, quòd habebat liberum arbitrium, quod erat liberum quātum ad ſpecificationem in ratione potentię. Quæ tamen explicari non poterat in primo inſtanti, vt tunc indifferēter poſſet operari bene vel malè.

¶ Ad tertium argumentum cum ſua confirmatione reſpōdetur, quòd ibi tangitur magna difficultas, præſertim in via D. Tho. qui pro angelis bonis nuſquā ponit niſi duo inſtantia, vnum, in quo meruerunt, alterum, in quo beatificati ſunt. Pro angelis vero malis dicit in ar. 6. quòd nulla fuit mora inter inſtans creationis ipſorū, & peccatum. Quō hæc inter ſe poſſint conuenire, dubio ſequenti dicemus.

DVbitatur ergo tertio & vltimo, an ſuppoſito, ꝙ oēs angeli in primo inſtanti meruerunt, fuerit aliqua mora inter inſtans meriti quorundam angelorum, & inſtans, in quo peccauerūt? & ſimiliter an fuerit aliqua mora inter inſtans, in quo quidā alij meruerunt, & glorificationem ipſorum? Vtraq; enim difficultas neceſſariò ſimul pertractanda eſt. Et denique quot inſtātia fuerint à puncto creationis vſque ad glorificationem, uel damnationem angelorum.

¶ Arguitur ergo primo, & probatur, ꝙ fuerit aliquā mora inter inſtans creationis angeli, & lapſum illius. Quia neceſſarium fuit vt in primo inſtanti creationis oēs exercerentur in cognitione, & amore ſui, ergo nō ſtatim immediatè quidam peccare potuerunt. Antecedens conceditur à D. Tho. ſupra q. 62. ar. 1. ad ſecundum & tertium. Et probatur ratione. Quia ſicut gratia pręſupponit naturam, ita operatio gratiæ debet pręſupponere operationem naturæ, ergo habuerunt angeli ante omnia operationes proprias, & ſibi naturales. Cōſequētia verò principalis probatur. Quoniam aliàs ſequeretur, quòd ſi quidā poſt primum inſtās creationis immediate peccauerunt, nunquam illi habuerunt actum fidei aut ſpei aut charitatis, ac per conſequens non potuiſſēt peccare contra ſupernaturale præceptum, cuius nunq̄ notitiam habuerunt.

¶ Arguitur ſecundo. Secundum ſententiam D. Th. in primo inſtanti creationis non fuit differentia bonorum, & malorum, ergo neceſſe eſt dari ſecundū inſtans, in quo quidā perfecte meruerint, alij verò peccauerint, & tertium in quo illi ſint glorificati, & iſti damnati.

¶ Arguitur tertiò. Inſtans angeli operationem conſequitur angelicam, & eius menſura eſt, ſicut tempus ſequitur motum & menſurat motum: ſed ante peccatū angeli fuerunt duæ operationes, naturalis altera, & altera ſupernaturalis, ergo ante peccatum fuerunt duo inſtantia, ac proinde non immediate poſt inſtans creationis peccauit angelus. Et confirmatur. Quoniam angelus non poteſt plura ſimul intelligere per modum plurium, vt diximus q. 58. arti. 2. ergo non potuit angelus ſimul ſaltim perfecte cognoſcere ſe ipſum, & myſteria fidei, & præceptum conuerſionis ſupernaturalis in Deum, ergo fuit aliqua mora inter inſtans creationis, & lapſum angeli.

¶ Arguitur quartò ex illo Ezech. 28. vbi ſub figura regis Tyri, dicitur ad diabolum. Tu Cherub extentus, & protegēs, & poſui te in monte Sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te. Quę omnia uerificari non poſſunt. ſ. ꝙ ambulauerit, quòd perfectus fuerit in viis ſuis, niſi ante peccatum ponamus ſaltem duo inſtantia, in quibus perfecte ſe mouerit angelus.

¶ Et quintò deniq; arguitur. Quia videtur inintelligibilis doctrina D. Thomę in art. 6. in confirmatione ſecundæ concluſionis, vbi ait. Cùm .n. angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perueniant, ſi diabolus in primo inſtāti in gratia creatus meruit, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando. Videtur. n. ſecundum hanc doctrinam. quòd omnes debuiſſent accipere beatitudinem, aut certe quòd qui receperunt illam, non habuerunt perfectius meritum, quàm qui nō receperunt, aut ſi habuerunt perfectius non poſt unicū meritum peruenerunt ad beatitudinem. Probatur conſequentia. Quia in vnico inſtanti non potuit eſſe meritum perfectum & imperfectum, aliàs in unico inſtanti eſſet prius & poſterius.

¶ In deciſione huius difficultatis tot ſunt ſententię, quot capita. Prima opinio eſt, quæ ponit tria inſtantia. In primo inſtanti nullus angelorum meruiſſe dicit, ſed omnes habuerunt naturalem operationem. In ſecundo verò inſtanti Angeli boni meruerunt per conuerſionē ſupranaturalem in Deum vt autorem gratię: alij vero peccauerunt peccatum ſuperbiæ. In tertio autem inſtāti boni receperunt pręmium, mali uero damnati ſunt, & ſupplicio æterno deputati. Hæc ſententia eſt Capreoli in 2. ſen. diſt. 4 in quinta concluſione. Et hæc ſententia placuit pręceptori cōi Fratri Franciſco de Victoria: placuit & præcetori meo Cano. quæ ſententia, ſi tam vera eſſet quàm clara, ab omnibus erat amplectēda. At vero ſecundum illam nunquam angeli mali cognouerūt per fidem myſteria gratiæ, neque vnquam prorupperunt in actus ſupernaturales, imo nunquam habuerunt notitiam actualem ſupernaturalis obiecti. Quomodo ergo peccare potuerunt contra finem ſupernaturalem?

¶ Secunda ſententia eſt Scoti in 2. diſ. 5. q. 2. circa finem. Qui quidem tria etiam inſtantia conſtituit. Sed differt à prima ſententia. quoniam dicit in ſecundo inſtanti, bonos angelos multa merita habuiſſe, malos vero multa demerita habuiſſe. At uero ſecundum iſtam ſententiam ſecundum inſtans non fuit ſimplex, ſed cōpoſitum ex multis morulis.

¶ Tertiam ſententiam ponit etiam Scotus vbi ſupra quòd ſunt quatuor inſtantia in negotio angelorum. In primo inſtanti omnes angeli fuerunt producti in puris naturalibus. In ſecundo vero collata eſt illis gratia. In tertio autem quidam meruerunt per multa bona opera, & alii multipliciter peccauerunt. In quarto denique inſtanti bonis collatum eſt præmium, mali verò damnati ſunt & ſupplicio æterno deputati. Hæc tamen ſententia multa ſuperflua ponit.

¶ Quarta ſententia conſtituit duo inſtantia. In primo inſtanti oēs meruerunt, & fuerunt purè viatores. In ſecundo aūt inſtanti quidam meritum continuātes receperunt ſimul in eodē inſtanti pręmiū. Alij vero demeruerunt mortificantes per peccatum meritum pręcedens, & addicti ſunt ſupplicio æterno. Itaq; ſecundum hanc ſententiam in primo inſtanti omnes angeli fuerunt in via: at in ſecundo inſtanti videntur fuiſſe quodammodo in uia per meritum & demeritum, & etiā in termino per quandam conſummationē meriti, uel demeriti. Hęc ſententia eſt Caietani in hoc loco. Verum tamen multis non placet, neque mihi. Quia videtur inintelligibilis, quòd vnum ſit inſtās, in quo angelus mereretur gloriam, & habet gloriam. Eſt enim ac ſi diceret, quod credit, & videt Deum.

¶ Quinta ſententia eſt Ferrarienſis tertio contra gentes capitulo 110. quam ipſe exiſtimat eſſe de mente Diui Thomæ, videlicet, quòd ſint tantum duo inſtantia, ſiuę duę moræ, in quibus totum angelorum negotium tàm bonorum quàm malorum abſo-

lutum eſt. Sic nimirum quod in primo inſtanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinem meruerunt: at in ſecundo inſtanti, mali peccauerunt, & fuerũt miſeri, boni uero beatificati ſunt. Hanc opinionem putat ſe colligere ex hoc loco ar. 5. ad quar. um, & art. 6. in corpore articuli & ad quartum. Quam ſententiam ipſe illic latè explicat. In cuius explicatione quatuor dicit. Primum eſt quod non eſt de mente D. Thom. quod in ſecundo inſtanti aliqui angeli meruerint. Et hoc ſufficienter probat ex teſtimoniis D. Tho. & uerisſimũ eſt. Nunq. n. D. Tho. mentionem fecit de ſecundo merito, aut de ſecundo inſtanti meriti. Dicit 2. Ferra. quod in primo inſtanti nullo modo angeli potuerunt demereri vel peccare, licet poſſibile fuerit non mereri, ſed de facto oẽs meruerunt. Hoc ẽt verisſimũ eſt & de mẽte D. Th. Tertiũ dictum Ferrar. eſt ꝙ oẽs potuerunt abſolutè loquendo habere ſecundũ inſtans, in quo mererentur, uel demererentur, ſed de facto quidã demeruerunt in ſecundo inſtanti, & facti ſunt miſeri, alij verò neq; meruerũt, neq; demeruerunt, ſed facti ſunt beati. Hoc dictum ẽt mihi verisſimũ eſt, vt ſtatim ſũ explicaturus. Quòd. n. potuerint oẽs habere ſecundum inſtans, in quo mererentur, vel demererentur, oẽs aliæ ſententiæ facile concedunt. Vltimũ dictum Ferra. eſt, ꝙ ſuppoſito, quod iam in primo inſtanti oẽs meruerint, nullus potuit in ſecũdo inſtanti mereri, potuerunt tamen oẽs demereri. Rõ eius eſt, tum quia repugnat, meritum, & præmiũ eſſe ſimul, tum quia non repugnat, ꝙ angelus in termino viæ per peccatum obicẽ ponat conſequutioni præmii, atque ſic priuetur gratia, & fiat obſtinatus in malo. Hoc vltimũ dictum Ferra. minus mihi placet, q̃ reliqua. Non. n. oſtendit, quare non potuerit eſſe ſecundũ inſtans, in quo ſecundo mererentur per aliã actionẽ meritoriam, præſertim, quia poterat Deus ſuſpendere præmium donec iterum mererentur. Hęc ſententia tota Ferra. magis accedit ad mentem D. Th. quam omnes aliæ.

¶ Sed iudicio meo (niſi ergo fallor) neque iſta ſententia plenè attingit mentem D. Tho. neque rei difficultatem explicat. Non quidem attingit mentem D. Tho. Quia adhuc manet obſcura ratio articuli ſexti pro ſecunda concluſione, quomodo inquam ſit bona illa conſequentia quã facit doctor ſanctus. Cùm. n. angeli per vnum actum meritoriũ ad beatitudinem peruenniant, ſi diabolus in primo inſtanti in gratia creatus meruit, ſtatim poſt primum inſtans accepiſſet beatitudinem, niſi ſtatim impedimentum præſtiſſet. Ecce rationem dubitandi. Nam ſecundum ſententiam Ferra. nulla fuit mora inter inſtans creationis boni angeli & inter glorificationem illius, ſed omnino fatetur, ꝙ dum angelus peccabat, alij erant in gloria. Hoc eſt igitur, quod facit difficultatem. Meritum illorum, qui glorificati ſunt, non fuit perfectius, neque cum maiore deliberatione, imò fortaſſis fuit minus, ſi primus angelorum peccauit, qui maiore gratia præditus erat, & maiore conatu merebatur quid ergo fuit gratię aut meriti magis in illis, qui glorificati ſunt, propter quod ad gloriã ſtatim raperẽtur & alij, qui non minus, ſed forte magis meruerant, relicti ſunt, & à gratia deſerti, ac proinde peccauerũt, & dãnati ſunt? Quãuis. n. verũ ſit ẽt in angelis, qđ D. Aug. ait Ioan. 6. in trac. 26. in illa verba, nemo poteſt venire ad me &c. quare iſtũ trahat, illum non trahat noli velle iudicare, ſi non vis errare: tamen reſpectu gloriæ bene poſſumus aſſignare rationem ex parte meritorũ quę fiũt ex gratia Dei. Dicimus. n. ꝙ huic datur gloria quia perſeuerauerit in merito, & datur tãta gloria, vel maior gloria: quia tantum vel maius habuit meritum ex gratia Dei. Sed iuxta ſententiam Ferrar. non põt aſſignari rõ, quare quibuſdã angelis datur gloria, & non alijs, qui pariter meruerunt, niſi forte dicas, quia quidã perſeuerauerũt, in merito q̃uis perſeuerãtia ſit ex gratia ſpeciali: quidã uero nõ perſeuerauerũt, ſed peccãdo ex proprijs viribus, gratiæ Dei impedimẽtũ præſtiterunt. Hæc quidẽ reſpõſio bona eſſet, ſi verificaretur ꝙ quidã perſeuerauerũt in merito. Nã qđ attinet ad eos, q perierũt ſufficiẽs & vera ratio eſt. Sed obſecro qũo uerificabitur, ꝙ qui glorificati ſunt perſeuerauerunt in merito, ſi ſolum in inſtanti creationis indiuiſibili habuerunt meritum? Creati enim ſunt cum merito omnes pariter in eodem inſtanti, ergo ratio perſeuerantiæ non poteſt intelligi niſi in gloria, ac proinde incidit in opinionẽ Caiet. ꝙ meritũ bonorũ fuit conſummatum in termino gloriæ. Huius dubitationis ſolutio ſemper mihi viſa eſt difficilis in via D. Th. Imo in omni via, quę non ponit maiorẽ delibarationẽ, aut perſeuerantiã in merito quorundã Angelorũ, qui glorificati ſũt, q̃ in merito aliorũ, qui perierunt. Iã uerò paucis meã ſententiã, quã ante annos viginti ſępè meditatus ſum, aperiam.

DECISIO DVBII.

SIt ergo prima concluſio. In uia D. Tho. non ſunt ponenda niſi duo inſtantia tã pro Angelis malis, q̃ pro bonis, in quibus totũ illorum negotiũ fęlicitatis vel infelicitatis tranſactũ eſt. Hæc concluſio ſufficienter probatur ex teſtimoniis adductis à Ferrar. vbi ſupra. Nuſq̃ enim D. Tho. tertij inſtantis mentionem fecit. In hoc enim art. 6. nullam moram ponit inter inſtans creationis & lapſum angeli. Et in q. 62. art. 5. & ad primum docet angelũ poſt unicum actum meritorium adeptũ eſſe beatitudinem.

¶ Secunda concluſio. Inter inſtans creationis quorũdã angelorum, & inſtãs in quo glorificati ſunt, nõ fuit aliud inſtans, ſed fuit duratio diuturnior primi inſtantis bonorum angelorũ. Atq; ita verificabitur, quod angeli glorificati ſunt poſt vnicũ inſtans, & poſt vnicum actum meritoriũ, qui unico illo inſtanti mẽſurabatur. Et ſimul verificabitur, ꝙ angeli, qui glorificati ſunt, perfectius meritum habuerũt, & in merito perſeuerauerũt, & propterea glorificati ſunt, & diſcreti ab angelis malis, qui mutatione ſua à rectitudine in qua creati ſunt, ſecũdum inſtans fecerunt ſibi. Hęc cõcluſio (ſi uera eſt) benè componit omnia, quę dicũtur à D. Tho. Et ſoluũtur per eã oẽs difficultates. Sed probatur concluſio. Suppono. n. ex doctrina D. Th. q. 62. art. 5. ad ſecundũ quod inſtantia diuerſa in ijs, quæ ad angelum pertinent non accipiuntur niſi ſecundũ ſucceſſionem in ipſorum actibus. Hinc ergo ſequitur, quod ſi angelus perſeuerauit vniformiter in actione in qua creatus eſt, dum alius angelus mutabat actionem, quòd adhuc erat in vno inſtãti, dũ alius erat in ſecundo inſtanti operans. Suppono ẽt id, quod ſupra ſatis oſtẽdi, quod non eſt vnum inſtãs, neq; vnum tẽpus angelorum, quamuis ſit vnũ æuũ, ſed vnuſquiſq, angelus ſecundũ ſuas actiones liberas ſuum tempus & ſua inſtantia ſuis actionibus intrinſeca hẽt. Quo ſuppoſito facile eſt intelligere quod ſi angelus in hodiernum diẽ in illa actione, in qua creatus eſt, vniformiter perſeueraſſet, adhuc eius actio uno inſtanti menſuraretur coexiſtenti multo tempori noſtro. Et deniq; probatur concluſio. Quia per hanc uiam ſit intelligibilis doctrina D. Tho. & oẽs aliæ uiæ uel ſunt impoſſibiles, vel in intelligibiles: hæc aũt via vnam duntaxat obiectionem habet, quæ tangitur vltimo argumento quã ſoluemus ſuo loco, ſi prius ad priora argumẽta reſpondeamus.

AD ARGVMENTA.

AD primum argumentum reſpondetur, tranſeat antecedens, & nego conſequentiã. Ad probationem nego ſequelã. Quia quamuis gratia præſupponat naturam, & operatio gratiæ operationem naturæ: tamen nõ opus eſt, vt pręſupponat illã prioritate durationis. Sed in eodem inſtanti ſimul poſſunt eſſe, & coexiſtere pluresactiones in angelo ſubordinatæ ab inuicem.

¶ Ad ſecundum argumentum cõcedo antecedens, & nego conſequentiam quantum attinet ad eos, qui perſeuerauerunt in eadem actione, q̃tum verò attinet ad eos, qui non perſeuerauerunt, concedo conſequentiam. Cæterum an ſit ponendum pro malis tertium inſtãs, in quo à propria conſcientia cum dolore, & triſtitia ſint dãnati, & in infernum proiecti, non multũ laboro, imo videtur mihi probabile, neque eſt contra ſententiam D. Thomæ. Probabile quidem, quia dum angelus peccauit in ſe ipſo plus nimio delectatus eſt, ergo pro illo inſtanti nondum ſenſit damnationem ſuam, ſed immediate poſt illud in alio inſtanti, in quo etiam potuit eſſe in inferno per motum localem à termino à quo ad terminum ad quem, qui in duobus inſtantibus completur, vt in ſuperioribus dictũ eſt. Quòd autem nõ ſit contra D. Th. Probatur. Quia ille in art. 6. ſolum loquitur

quitur de inſtanti creationis; & inſtanti lapſus angeli, & dicit, nullam fuiſſe moram, ſed in inſtanti immediato lapſum fuiſſe angelum. Nomine aũt lapſus peccatũ intelligit, in quo quamuis ſimul ſit damnatio priuatiua gratiæ, tamen damnatio poſitiua remorſus conſcientiæ non videtur ſimul fuiſſe cum maxima delectatione cõuerſionis ad propriam excellentiam. Siquis autem meliorem rationem inuenerit, vel teſtimonium D. Thomæ in contrarium attulerit, facile me vincet.

¶ Ad tertium argumentũ concedo maiorem. Sed ad minorẽ dico, operationem naturalem non menſurari inſtanti aut tempore, ſed æuo, ſicut ipſum eſſe angeli. Vnde nihil valet conſequentia facta.

¶ Ad quartum argumentum reſpondet D. Th. art. 6. ad primũ ꝙ per motus illos corporales in ſacra ſcriptura intelliguntur aliquãdo motus ſpirituales inſtãtanei: atque ita verificabitur, quòd angelus ambulauit, & erat perfectus in uiis à die conditionis ſuæ, eò quòd habuit actum fidei, ſpei, charitatis, & humilitatis.

¶ Sed contra. Ergo in inſtanti creationis fuerunt plura inſtantia: ſiquidem fuerunt plures operationes, ſupernaturales, & liberæ.

¶ Reſpondetur nego conſequentiã. Quia vt inquit D. Tho q. 63. art. 5. ad ſecundũ inſtantia diuerſa in iis, quæ ad angelũ pertinẽt; non accipiuntur niſi ſecundũ ſucceſſionẽ in ipſorũ actibus: quia ergo illæ oẽs operationes ſunt ſimul, & ſubordinatæ, vnico inſtanti mẽſurãtur. Et ſi iterũ quæras illud vnicũ inſtãs cũ qua operatione cõiũgitur intrinſecè? Reſpõdeo quòd identificabitur cũ illa actione, quæ aliarũ regula ſuprema fuerit.

¶ Ad quintũ argumẽtũ reſpondetur quòd iã facta eſt intelligibilis doctrina D. Tho. noſtris concluſionibus. Cæterũ quod in vltimis uerbis argumenti tangiturq̃uo ſi pro angelis bonis nõ ponimus niſi vnicũ inſtans ad illorũ meritũ menſurandũ, potuit illud meritũ in vnico inſtãti fuiſſe imperfectũ & perfectũ. Fiet. n. argumentũ difficile prima facie ad ſoluendũ. Vbi eſt prius, & poſterius in actione ibi eſt tẽpus ſed in merito angeli inuenitur prius & poſterius, ergo menſuratur tẽpore. Probatur minor. Quia meritũ angeli fuit imperfectũ in inſtanti ſuæ creationis, fuit & perfectũ: quia per perſeuerantiã in illo dicimus fuiſſe meritũ perfectius, q̃ fuerat in dæmonibus: ſed perfectum & imperfectum non poſſunt eſſe ſimul, ergo non menſurantur unico inſtanti.

¶ Ad hoc argumentum quod iudicio meo ſophiſticum eſt, multipliciter reſpondeo. Primò quia pari ratione probaretur, quòd inſtans Angeli non poſſet coexiſtere vni horæ noſtri temporis. Probatur ſequela. Quia vbi eſt prius & poſterius, ibi eſt tempus: ſed inſtãs cognitionis angelicæ prius coexiſtit priori parti horæ quam ſecundæ, ergo non põt eſſe indiuiſibile. Sed dicis, quod iſtud prius & poſterius ſecundum coexiſtentiam ad aliquid extrinſecum, non deſtruit indiuiſibilitatem inſtantis angelici. Contra, ipſamet cognitio angeli non ſimul cognoſcit omnia, quæ exiſtunt in illa hora, alias poſſet cognoſcere futura cõtingẽtia, ergo prius cognoſcit quædã, & poſtea alia, ergo talis cognitio mẽſurabitur tempore, Reſpondebis & bene negando cõſequentiam. Quia iſta differentia cognitionis, dum plura vel pauciora cognoſcit, ſumitur per ordinem ad aliquid extrinſecum abſque aliqua varietate ex parte principij, & ex parte obiecti formalis. Supponamus n. quod illa cognitio eſt ſpeciei humanæ, qua angelus cognoſcit omnia indiuidua, & actiones ipſorum dũ ſibi coexiſtunt. Item eſt aliud exemplum fortaſſis magis accommodatum ad ſolutionem obiectionis. Certum eſt enim, quod eſſe angeli menſuratur æuo. Tunc ſic argumentor. Eſſe angeli habet prius, & poſterius, ergo menſuratur tempore. Probo antecedens. Eſſe angeli prius fit ex nihilo quã conſeruetur, quia prius eſt creatio, quam conſeruatio, ergo eſſe angeli menſuratur tempore. Neque ualet reſpondere quod fieri, & conſeruari eſt aliquid extrinſecũ quoniam ipſummet eſſe angeli ſecundum ſe fit, & conſeruatur. Dico igitur quod quemadmodum hoc argumẽtum ſoluetur, ſoluam ego obiectionem factam. Hoc autem argumentum ita ſoluitur, negando conſequentiam. Quoniam creatio non differt à conſeruatione niſi per ordinem ad aliquid extrinſecum, quod eſt habere eſſe cum nouitate quadam ex nihilo. Et hæc prioritas

A non deſtruit vniformitatem æui, quia nullam mutabilitatem intrinſecam recipit ipſum eſſe per conſeruationem, quæ poſterior eſt creatione, ſed quicquid habuit in creatione ſibi intrinſecum, hoc ipſum retinet in conſeruatione. Sic etiam reſpondeo ad obiectionem factã contra meam ſententiam, quod angelus per hoc quod perſeuerauit in merito, nihil addidit actioni meritoriæ. Non enim magis intenſiue vel appretiatiue diligebat Deum. Quia ſtatim vt creatus eſt, prorupit ſecundũ totum conatum naturæ, & gratiæ in actionem ſupernaturalem. Et fuit perfecta libertas in illa actione quantũ ad exercitium. Cæterum quantum ad ſpecificationem non fuiſſe liberam in inſtanti creationis, nihil demit

B de ratione meriti, Neque enim pertinet intrinſecè ad rationem meriti libertas quantum ad ſpecificationem, vt diximus dubio præcedenti concluſione tertia. reſpõdetur ſecundo quod quamuis in primo inſtãti nõ fuerit actus liber quantum ad ſpecificationẽ, iſte defectus libertatis non proueniebat ex parte liberi arbitrij, aut ex parte actionis deliberatæ, aut ex parte obiecti, ſed ſolum per accidens, quatenus illa actio incipiebat cũ nouitate ipſius eſſe angelicæ naturæ. Et propterea ſicut eſſe angeli menſuratur æuo indiuiſibili non obſtante, quod in illo inueniatur nouitas eſſendi, quæ prior eſt conſeruatione, eo quod illa nouitas eſt per ordinem ad aliquid extrinſecum, ſic etiã perſeuerantia in illa actio-

C ne libera vnico inſtanti menſuratur, quamuis in illa inueniatur, quod prius non fuit libera quantum ad ſpecificationem, & poſtea dicatur libera quantum ad ſpecificationem. Quoniam quod poſtea ſit libera quantũ ad ſpecificationem, nihil aliud eſt, quam cũ potuerit mutari, non fuit mutata in contrariam, ſicut liberum arbitrium dæmonis mutatum eſt.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum angelus ſupremus inter peccantes fuerit ſupremus inter omnes?

D SVpposita diſtinctione reſpõdet D. Th. duabus concluſionibus. Diſtinctio eſt; in peccato poſſunt duo conſiderari, alterũ eſt pronitas ad peccandum, alterum vero motiuum ad peccandum.

PRima concluſio. Quamuis conſiderata pronitate ad peccandum minor appareat ratio caſus in ſuperioribus angelis, quam in inferioribus, probabi-

E *lior tamen eſt ſententia D. Gregorij dicentis, quod primus angelus, qui peccauit, fuit omnium ſupremus. Probatur. In peccato angeli magis conſiderandum eſt motiuum, vnde proceſſit, quàm pronitas, cũ ex nulla pronitate proceſſerit. Sed maius fuit motiuum angelo ſupremo. ſ. propria excellentia ergo ſupremus omnium fuit qui peccauit.*

¶ *Secunda concluſio. Sententia Damaſceni dicentis, angelum qui peccauit fuiſſe ſupremum in ordine inferiori, nihil habet periculi. Ratio eſt. Quia in prin-*

F *cipe inferiorum angelorum potuit eſſe aliquod motiuum ad peccandum.*

DVbitatur de veritate primæ concluſionis. Et cõtra illam arguitur primo. Nam Ezech. 28. dicitur. Tu Cherub extentus & protegens poſui te in monte ſancto Dei: ſed ordo Cherubin non eſt inter omnes ſupremus, cum Seraphin ſint ordinis ſuperioris, ergo primus angelus qui peccauit, non fuit ſupremus.

¶ Secundò arguitur. Deus fecit naturam intellectualem propter beatitudinem conſequendam, ergo diuina ordinatio non eſt fruſtrata in creatura nobiliſſima.

¶ Tertiò arguitur. Quanto angelus eſt ſuperior: tantò magis inclinatur in Deum, ergo minus poteſt peccã-

do, à Deo deficere. Cum igitur inter inferiores multi permanſerint, non videtur vero ſimile quòd ſupremus defecerit peccando. Confirmatur ex D. Damaſceno lib. 2. fidei Orthod. cap. 4. dicente, quòd maior eorum angelorum, qui peccauerũt, fuit terreſtri ordini angelorum prælatus. A

¶Ad hanc difficultatem breuiter ſit prima concluſio, Non eſt error, aut temeritas aliqua negare. ſupremum omnium angelorum cecidiſſe, Probatur. Nam præter argumenta facta D. Aug lib. 3. ſuper Gene. c. 10 & lib. 11. c. 19. diſputans hanc difficultatem non reiicit hanc ſententiam. Sed dicit fuiſſe aliquorum doctorum & cenſet illam probabilem item etiam quia teſtimonia ſacræ ſcripturę, quæ adduci poſſunt in contrarium, ſufficienter explicari poſſunt. B

¶ Quare pro maiori explicatione huius concluſionis arguitur contra illam, probando eſſe erroneum inſide dicere, quòd primus angelus deſertor, non fuerit ſupremus, ille angelus qui primo cecidit, fuit in cælo antequã peccaret: ſed angeli inferioris ordinis non fuerũt in cælo creati, ſed in ſuprema parte aeris, vt docet Diu. Thom. cum D. Auguſt. ſupra q. 61. arti. 4. ad ſecundum ergo dici nõ poteſt, primum Angelum peccatorem fuiſſe ex ordine inferiorum angelorum. Maior probatur. Nam diuina ſcriptura ſępe docet illum angelum cecidiſſe de cælo Lucæ. 10. videbam ſathanam ſicut fulgur de cælo cadentem Eſai. 14. quomodo cecidiſti de cœlo lucifer? Ezech. 28. dicitur de ſupremo angelo, in delitiis paradiſi Dei fuiſti, vbi paradiſus pro cælo empyreo videtur accipi Apocal. 13. factum eſt prælium magnum in cęlo &c. C

Confirmatur. Nam Iob. 14. dicitur, de hoc ſupremo angelo qui cecidit, quòd fuit principium viarum Dei, id eſt, primus dignitate inter omnes creaturas & Ezec. 31. dicitur de illo, quòd cedri non fuerunt altiores illo in paradiſo Dei, & omne lignum paradiſi Dei non eſt aſſimilatum illi, & pulchritudini eius, id eſt, alii angeli non adæquauerunt perfectionem eius.

¶ Ad hęc reſpondetur primò. Conceſſa maiore primi argumenti negando minorem: nam ſatis probabiliter dici poteſt, omnes angelos etiam inferioris ordinis productos fuiſſe in cælo empyreo. Reſpondetur ſecundo negando maiorem, ſi de cælo empyreo intelligatur, Et ad teſtimonia in contrarium dicitur, quòd in ſacra ſcriptura frequenter aer & potiſſimũ ſuprema eius pars ſolet vocari cælum: vnde aues dicuntur volucres cęli, & de manna deſcendente ex ſuperiori parte aeris dicitur in pſalmo, pluit illis manna ad manducandum, panem cæli dedit eis. Item etiam ille modus loquendi cũ ſcriptura dicit angelum cecidiſſe de cęlo, hyperbolicus eſt, quo ſignificari ſolet aliquem deturbari ab ſtatu eminentiſſimo, & à magnæ dignitatis faſtigio. Similiter & cum Ioan. in Apoca. dicit factum eſſe prælium magnũ in cęlo, nomine cæli comprehendit omnia corpora cæleſtia, & ſupremam partem aeris. Ad teſtimonium uerò Ezechi reſpondetur nomine paradiſi non intelligi cælum empyreum ſequendo hunc dicendi modum, ſed illa eſt loquutio metaphorica qua ſignificatur, angelum fuiſſe creatum in abundantia bonorum naturalium, & ſupernaturalium. Paradiſus. n. dicitur locus voluptatis, & deliciarum, in delitiis autem bonorum naturę, & gratiæ conditi ſunt oẽs angeli. Ad confirmationem reſpondetur, ꝙ angelus primus, qui cecidit, dicitur initiũ viarum Dei, nõ ratione ſingularis perſonæ, ſed ratione naturæ, quæ fuit prima ſecundum ordinẽ dignitatis inter omnes creaturas, id eſt, præſtans cuicumq; creaturæ corporali. Ad aliud verò ex ca. 31. dicitur prophetam loqui ad literam de Rege Aegypti. D E F

¶ Secunda concluſio. Pars affirmatiua, nempe ꝙ perfectiſſimus angelorum fuit ſupremus inter peccãtes, eſt veritati multo proximior, & tutior in doctrina ſana. Probatur ex cõi ſententia ſanctorũ. Ita ſentit Grego. 4. li. mora. c. 12. & li. 9. c. 2. & li. 23. c. 24. & Aug. li. 1. de mirabilibus ſacræ ſcripturæ. c. 2. & li. 11. ſuper Gen. ad literã. Iſid. li. de ſummo bono. c. 12. Orig. trac. 9. in Matt in illa verba, erunt primi nouiſſimi, &c. Tertul. li. 2. contra Martianũ circa medium. Chryſ. hom. 3. & 5. poſt hom. in Gen. to. 1 & hom. 5. & 7. ad populũ Antioch. Hiero. in illud Iob. 40. ipſe eſt principium viarum Dei Bern. li. de gradibus humilitatis. & ſer. 1. aduentus. Item ſentiũt cõiter Theologi ſcholaſtici in 2. d. 6. & 7. Pręterea probatur. Peccatum angelorũ, vt cõis habet opinio, fuit ſuperbia, ergo ſuppoſito ꝙ angeli peccauerunt, quia conuerſi ſunt ad propriam excellentiam relicto ordine gratię, veroſimilius eſt, ꝙ qui maximam habuit excellẽtiã naturę propriæ inter omnes angelos ille peccauit; nam excellentia propria naturę fuit motiuum primi peccati angeli. Tertiò probatur. Nam propterea videtur Deus angelorum peccatum permiſiſſe, vt oſtẽderet miſericordiam ſuam valere ad beatitudinem, nõ item naturæ poteſtatẽ & excellentiã, ergo in huius rei oſtenſionem expediebat permiſſio caſus angeli ſupremi, vtpote excellẽtiſſimi inter oẽs creaturas. Confirmatur hoc, & declaratur inductione facta ex aliis Dei iudiciis, quę nobis ſacra ſcriptura proponit. Videmus. n. frequẽtiſſimè Deũ elegiſſe inferiores & minores, vt illos ſua gratia extolleret: maiores verò reprobaſſe. Fratres n. erãt Cain & Abel, ſed Abel minor electus eſt, Cain aũt primò genitus eſt reprobatus. Fratres item erant Iacob & Eſau, & non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori & Iacob dilexi, Eſau aũt odio habui Rubẽ primogenito dicit Iacob pater nõ creſcas, & maledictionẽ patris incurrit, nec ex ipſo deſcendit Chriſtus. Fuit Manaſes Maior q̃. Effrain vterq; filius Ioſeph tamẽ moriturus Iacob ꝑmutatis manibus minori nepoti maiorẽ benedictiõ ẽtribuit. Ac deniq; Dauid minimus inter fratres ſuos vnctus eſt in Regẽ in medio eorum, electuſq; eſt à Deo paſcere Iacob ſeruum ſuũ & Iſrael hereditatẽ ſuã. Sic igitur vt appareat, ꝙ ex gratia & miſericordia Dei & non ex naturę perfectione ſuprema fęlicitas contingat, cõuenientiſſimum fuit, vt ſupremus angelus cadere permitteretur, ſicq; verificetur illud, Depoſuit potentes de ſede, & exaltauit humiles. Probatur adhuc ex illo teſtimonio iam citato. Iob. 40. Ipſe eſt principium viarum Dei Et poſtea in fine 41. capitis dicitur. Ipſe eſt Rex ſuper oẽs filios ſuperbię. Quod quidẽ perperam à quibuſdã grãmaticis interpretabitur de Elephante, Dracone, aut Cete, ſed omnino de diabolo dicitur, quòd ſit rex ſuper oẽs ſuperbos. Et cùm de eodem dixerit, ꝙ ſit principiũ viarũ Dei, id eſt, excellentiſſima creaturarum vt ibi explicat D. Th. ſufficienter colligitur ſupremũ angelũ cecidiſſe. De quo etiam ſubditur e. c. 41 cum ſublatus fuerit timebunt angeli, & territi turbabuntur, hoc eſt, cùm extractus fuerit virtute diuina de loco ſuo angelus ſupremus, & in Cacodęmonem permutatus, timebunt angeli boni. ſ. admirantes diuinam virtutem & ſapientiam turbabunturq; territi nõ ab immunditia peccati, ſed quia illuminabuntur cognitione effectus diuinæ ſapientię iuxta illud Apoc. 12. Vbi poſtq̃ proiectus eſt diabolus, auditur magna vox in cęlo dicens. nunc facta eſt ſalus & virtus, & regnũ Dei noſtri. Vide glo. ſup. illud Pſ. 103. Draco iſte quẽ formaſti ad illudendum ei.

¶ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primũ, ꝙ ſupremus angelus nominatur Cherub à ſciẽtia quę põt eſſe cum mortali peccato, non aũt nominatur ibi Seraphin, eò quòd nomen Seraphin, quod ab ardore imponitur, charitatem ſignificat, quæ cũ mortali peccato eſſe non poteſt. Neq; incõuenit, quòd nomina inferiorum ſuperioribus angelis accõmodentur, quoniam in eis virtus inferiorũ inuenitur. Vnde & tres ordines ſupremę hierarchiæ throni dicuntur, vt D. Tho. explicat ex doctrina D. Dionyſ. infra q. 108.

¶ Ad ſecundũ reſpondetur, quòd diuina intẽtio non fruſtratur, quæ omnia præ cognoſcit & mala permittit, & bona prouidet, & ex omnibus gloriam habet.

¶ Ad tertiũ dicitur, illo argumento probari ſupremũ angelũ minus poſſe peccare cõtra legem naturæ quam inferiores, quãuis crediderim nullũ angelum potuiſſe primum contra legẽ naturæ peccare. De quo ſupra latè diſputauimus ar. 1. huius q. At uerò contra ſupernaturalẽ ordinẽ gratiæ non minus potuit peccare primus angelus, quã infimus, quia reſpectu finis & boni ſupernalis nõ erat angelorũ volũtas neceſſariò determinata.

Dubiũ tamẽ eſt in hoc parte nõ diſſimulandũ, Vtrũ aliquis locus ſit in diuina ſcriptura, qui apertè de caſu diaboli loquatur. & præſertim dubito, an locus ille Iſaię. 14. qui afferri ſolet ad hoc propoſitum, qũo cecidiſti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris? ad literam in-

intelligendus ſit in hoc ſenſu:& quod difficultatem facit pro parte negatiua illud eſt. Nã ſi ſic interpretemur, non benè cohærent illa verba cum antecedẽtibus & ſubſequentibus in 14. cap. Nã promittens ibi Deus populo ſuo libertat ẽã ſeruitute Babylonica ait. Et erit in die illa cũ requiẽ dederit tibi dñs à labore tuo,& à concuſſione tua,& à ſeruitute dura qua ante ſeruiſti: ſumes parabolã iſtã contra Regẽ Babylonis,& dices: Quomodò ceſſauit exactor,&c.& poſt pauca, detracta eſt ad inferos ſuperbia tua, concidit cadauer tuum. Quomodò cecidiſti de cælo Lucifer &c. Ecce in his verbis & ſequentibus aliis nihil aliud agit propheta quàm Nabuchodonoſor Regis Babyloniæ ſupplicium propter illius incredibilẽ ſuperbiam prædicere Vnde ad eum ſermo dirigitur, cũ dicitur. Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer,&c. Sic n. vocatur, quoniam præ cæteris Regibus terrę diuitiis atque potentia eminentior erat; ſicut Lucifer aliis ſideribus comparatus lucidior apparet, ergo hæc omnia angelo conuenire non poſſunt. Et confirmatur præcipuẽ ex eo quod dicitur, cõcidit cadauer tuum, qui te viderint, ad te inclinabuntur, nunquid iſte eſt vir qui conturbauit terram? &c. quæ nulla ratione angelo videntur poſſe accomodari, ergo comaticè potiùs quàm verè Theologi hũc locum de Cacodæmone interpretantur.

¶ Secundò arguitur. Nam eadem ratione illud Ezec. 28. de diabolo exponeretur, tu ſignaculũ ſimilitudinis plenus ſapientia & perfectus decore in deliciis paradiſi Dei fuiſti, omnis lapis pretioſus operimentum tuum, &c. tu Cherub extentus & protegens,&c. Cõſequens aũt falſum videtur ex eo quod ibi dicitur, fili hominis leua planctum ſuper Regẽ Tyri,& dices ei, hæc dicit dominus Deus, tu ſignaculum ſimilitudinis,&c.

¶ Ad hoc dubium dicendum eſt, locũ hunc Iſaiæ legitimo in ſenſu adduci à Theologis de caſu dæmonis. & oppoſitum videtur nobis temerarium. Probatur. Quia in hoc ſenſu cõmuniter intelligitur à Sãctis Patribus, ab Aug. lib. 3. de doctrina Chriſtiana c. 37. vbi ait, quòd ſub figura Regis Babyloniæ in hoc loco diabolus intelligitur.& idẽ docet D. Hiero. ſup. illũ locũ Iſa. Orig. 3. lib. Periarchon, c. 2. vbi ait, ꝙ de Rege Babylonis intelligi non poteſt cecidiſſe de cælo, fuiſſe Luciferũ & mane oriri, ſed abſque figura de diabolo dictum eſſe cẽſet. idem docet li. 1. Periarchon c. 5.& hom 9. in caput. 19. Num & hom. 10. in. c 21.& li 8. ſup c. 10 ad Ro. vbi locum hunc egregiè enarrat. Eandem ſententiam tenet Athanaſius li. 1. de paſſione & cruce domini. Ambr. ſer. 3. ſup. Pſal. 118. in illa verba, increpaſti ſuperbos. & ſer. 16. in illa uerba, ſuſcipe ſeruum tuum in bonum. Tert. lib 5. cont. Marcionẽ & Euſeb. lib. 4. de demonſtr. euãg. c. 9. Proſper lib. qui inſcribitur, dimidium temporis c. 1. & 2. D. Cyprian lib. 1. epiſtolarũ, epiſt. 5.& Gloſſa in illũ locum Iſaiæ. In cuius rei gratiam & ſolutionem argumentorum nota cum D. Augu. ſup. regulam quandam, quæ ſeptima eſt inter regulas Tyconij hæretici, quas amplectitur Aug. vt vtiles ad intelligentiam ſcripturarum. Regula hæc dicitur de diabolo,& de eius corpore, quam D. Aug. explicat per aliam regulam, quæ dicitur de domino & de eius corpore. Sicut enim Chriſtus eſt caput reſpectu bonorum, ita etiam & diabolus dicitur caput impiorum, qui ſunt eius quodammodo corporis, ituri cum illo in ſupplicium ignis æterni. In his autem regulis hoc admonemur, vt animaduertamus in cõtextu ſermonis ſacri, quæ ſint propria capitis, & quę ſint propria membrorum, & vnicuique quod proprium eſt attribuamus. Quędam verò ſunt, quę vtrique, ſcilicet, capiti & corpori conueniunt Eſto exemplum in Pſ. 88. Deus iudicium tuũ Regi da, iuſtitiam tuã filio Regis, multa dicuntur, quę ad literam de Salomone verificari poſſunt,& ſimul ẽt de Chriſto, vt quod dicitur, iudicare populum tuum in iuſtitia, & pauperes tuos in iudicio. Quod autem ſequitur. Et permanebit cum ſole & ante lunam in generatione & generationem de Salomone verificari non poſſunt. Neque quod ſequitur, deſcendet ſicut pluuia,&c orietur in diebus eius iuſtitia, & abundantia pacis, donec auferatur luna. Et adorabũt eum omnes Reges, omnes gentes ſeruient ei; & ſit nomen eius benedictum in ſęcula: ante ſolem permanet nomen eius. quem Pſalmum egregiè interpretatur D. Aug. lib. 17. de ciuit. c. 8. vbi ait. Hanc ergo grãdem pro

A miſſionem qui putat in Salomone fuiſſe completam, multum errat. Recurrendum igitur eſt, vt ea verificetur in capite. Et rurſus vice verſa in Pſalm. 21. Deus Deus meus reſpice in me, de ipſo capite Chriſto plurima verificantur. Sed quod inquit, Longe à ſalute mea uerba delictorum meorum, ad ipſa membra redimenda referẽdum eſt, Niſi forte quis velit dicere Chriſtum ſua delicta appellare, non quæ fecit, ſed quę delenda ſuſcepit, ſecundum illud Petri. Peccata noſtra ipſe pertulit ſuper lignum. Sic igitur quod attinet ad propoſitum multa in illo c. 14. Iſa. de Rege Babilonis intelligenda ſunt ad litteram, quamuiſ ẽt in illis ſub quadam figura ſpiritualis redemptio filiorum Dei meritò intelligatur, vt illud
B ſumes parabolam iſtã cõtra Regem Babilonis, & dices. Quomodò ceſſauit exactor, quieuit tributum? At verò vt diſcamus per captiuitates & redemptiones temporales populi Dei ſpiritualem redemptionẽ ſignificari eorum qui pertinent ad cęleſtem ciuitatẽ, ſubduntur quędam in eodem cõtextu; quæ ad literam de Rege Babilonis,& de captiuitate & redemptione temporali populi antiqui intelligi & explicari nequeunt, quorum vnum eſt illud; quõ cecidiſti de cælo Lucifer, qui manè oriebaris? corruiſti in terram qui dicebas in corde tuo,&c. Et licet quidam contẽdant hæc ad literam explicare ac verificare per quandã metaphorã de Rege Babilonis, dũ tamen redemptionem ſpiritualem populi Dei à potesta
C te diaboli, non negent ſub his verbis ſignificari, eos in ſuo ſenſu abundare permitto, licet religioſè admodum Leo Caſtrenſis ſuper Iſaiam huiuſmodi interpretationes quaſi iudaizantium aduerſetur. Et ex hoc ſolutum reſtat primum argumentum.

¶ Ad ſecundum uerò reſpondetur illum locũ Ezechielis ſimiliter intelligendum eſſe, quamuis ad Regẽ Tyri cortex literæ dirigi videatur. Vnde illa verba iuxta communem explicationem ſanctorum de diabolo tanq̃ de capite impiorum verificanda ſunt. Habemus ergo reſolutoriè, illa verba Iſaię à principio dubij propoſita in ſenſu legitimo, ſiue literali & immediato, ſiue ſpirituali qui ſundetur in metaphorica loquutione, neceſſario eſſe intelligenda de caſu diaboli.
D

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm peccatum primi Angeli fuerit alijs cauſa peccandi?

COncluſio eſt. Peccatum primi angeli fuit alijs cauſa peccandi non cogẽs, ſed quaſi quędam exhortationẽ inducens. Probatur. Omnes dęmones ſubdũtur illi primo angelo peccatori, vt colligitur Mat.
E *25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius, ergo illius ſuggeſtione peccauerunt. Probatur conſequentia ab effectu. Quia poteſtati illius ſubditi ſunt in pœna. Et hoc poſtulat ordo diuinę iuſtitiæ, vt cuius ſuggeſtioni aliquis ſe ſubiecit in culpa, eius poteſtati ſubdatur in pœna.*

COntra concluſionem huius articuli arguitur. Supremus angelus non propoſuit alijs malũ aliquod ex parte obiecti, ſed potiùs bonum, ergo non induxit eos ad peccandũm. Conſequentia probatur. Quia actus
F malus ſpecificatur ex obiecto malo. Antecedens probatur. Nã ſolũ propoſuit illis ſuã beatitudinẽ naturalẽ,& diligere ſuaſit, ad beatitudinem autem ſuam diligendã illi naturaliter inclinabantur. Non ergo induxit ad aliquod malum. ¶ Secundò arguitur, Supremus Angelus peccator manifeſtauit aliis ſuam conuerſionem ad propriam excellentiã vt illum imitarentur per ſimilem conuerſionem; ſed illa conuerſio erat praua, ergo cæteri angeli cognouerunt eius prauitatem, ergo iudicauerunt, ꝙ inducebantur & ſolicitabantur ad malum, ergo cognouerunt illud eſſe malum, quod illis proponebatur, quod tamen cum proſequutione voluntatis ſtare non poteſt. Nam nemo intendens ad malũ operatur, vel iudicauerunt illud eſſe bonum, & tunc ſequeretur

maius inconueniens,ſcilicet, ꝙ prauitatem uoluntatis præcederet in angelis error poſitiuus ex parte intellectus.

¶ Propter hęc argumenta aliqui ſenſerunt contra cõcluſionem D Thom.dicentes nullum angelorum fuiſſe ab altero inductum ad peccandum., ſed quemcunq; illorum extitiſſe primum autorem ſuæ malitiæ. Ita d. Albertus in 2.d.5.& Guil.Pariſ.li.2. & Caſtro de hæreſibus,in verbo peccatũ hæreſi, 3. Alex. Alenſ.dubitat de veritate concluſionis art.in 2.p.q.110.mẽbro.1. & 2.

¶ Reſpõdetur tamen concluſionem Diu. Thom eſſe veriſſimã,& valde conformẽ diuinæ ſcripturæ,& doctrinæ ſanctorum.Iſa.n 14 innuitur hæc angeli inductio, qua ſuggeſſit cæteris peccatum. Corruiſti in terra,qui vulnerabas gentes,qui dicebas in corde tuo, in cęlum conſcendã,ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meũ, Vnde conſtat illum appetiiſſe ſuperbè primatum ſuper alios, & conſequenter alios induxiſſe ad peccandum. & infra ibidem dicitur,Tu.n.terram tuam diſperdidiſti, tu populum tuum occidiſti.Vnde colligit Hieron.congregationes dãnatorum angelorum,quæ populus Luciferi dicuntur ex dæmonis ſuggeſtione corruiſſe.Item Eze.31. dicitur æmulata ſunt eum omnia ligna voluptatis,quę erant in paradiſo Dei. Vbi æmulatio ſignificare videtur vehemens quoddam deſiderium, quod angeli inferiores habuerunt imitandi ſuperiorem, qui ſuggeſſerat eis propriam naturalem excellentiam. Conſonant S. Doct.Damaſ.lib.2.fidei orth.c. 4. & ferè omnes ſancti, qui in art.præced.in 2 concluſione dubij principalis adducti ſunt,potiſſimè Iſido & Bern.in illo loco. D. Cip. li.1.epiſtolarum epiſt.1.& Euſeb.li.4. de demõſtratione euang.c.9. Doct etiam ſcholaſtici cõiter ſentiunt cum D. Thom. cuius ratio adducta in artic. eſt congruentiſſima.

¶ Ad argumenta autem in contrarium reſpondetur. Ad primum concedendo antecedens, & negando cõſequentiam. Nã licet angelus ſupremus propoſuerit alijs bonũ ſuæ pulchritudinis naturalis,non tamen cũ circũſtatia debita ineſſe,quia.ſ.non attendendo ad ordinem gratiæ,ad quẽ ordinare tenebantur ſuam beatitudinem naturalem.

¶ Ad ſecũdum reſpondetur,ꝙ angeli deſertores,qui imitati ſunt ſupremũ peccatorem, iudicauerunt illam conuerſionem ſupremi angeli eſſe bonã ex parte obiecti,& dignam ex hac parte imitatione, quod iudicium fuit veriſſimũ. Nihil aũt conſiderauerunt de bonitate, aut malitia;quæ inerat illi conuerſioni ex parte modi, nec iudicauerunt illã eſſe aut humilem aut ſuperbam non attendẽtes ad regulã diuinam,ex cuius prætermiſſione & inconſideratione illa conuerſio ad propriã excellentiã fuit praua in ſupremo Angelo. Vnde & inferiores qui imitati ſunt ſupremũ,eodem modo peccauerunt ſuperbè ex inconſideratione diuinæ regulę, quam tenebantur conſiderare.Angeli aũt boni eodem momẽto attendentes ad regulã diuinam cognouerunt cõuerſionem illam eſſe ſuperbam, & ita ſe ſubijcientes diuinæ legi deteſtati ſunt ſupremi angeli conuerſionem.

¶ Circa ſolutionem ad primum vide Caiet. explicantem quõ pugna angelorũ fuerit in vno inſtanti,de quo nos multa diximus explicantes,quot inſtantibus tranſſactum fuerit angelorum negotium.

¶ Circa ſolutionem ad ſecundum. nota, quã eleganter attigerit D.Tho.ſuperbi proprietatẽ dicens,ꝙ q̃uis cęteris paribus ſuperbus magis velit ſuperiori ſubeſſe quã inferiori, quando tamen aliquam excellentiam ſe conſequuturũ ſperat ab inferiori, quam à ſuperiori cõſequi non põt,libentiùs inferiori ſubiicitur.Hoc.n.ſæpè videmus ſuperbis contingere,vt multa faciant, quæ dedecent eorũ ſtatum & dignitatẽ hominibus etiam viliſſimis ſe ſubiiciendo,à quibus ſperant aliquid excellẽtiæ aſſequuturos. Sic Saul pueriliter valde & præter id, quod decebat Regiũ cor quaſi lachrymans in cõſpectu ſeruorum ſuorum conqueritur perſequens Dauid. Nõ eſt qui vicem meã doleat ex vobis, nec qui annunciet mihi,eò ꝙ ſuſcitauerit filius meus ſeruum meũ aduerſum me,inſidiantem mihi vſque hodie. Libenter enim ſuis ſubditis quodammodo ſe ſubiicit Saul cordis dolorem & imbecillitatem exprimens eo tempore quo fortudinem oſtentare debuiſſet, quoniam hac via propriũ
A tumorem & excellentiam ſe conſeruaturum ſ; erat defecto Dauid.1.reg.22.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum tot angeli peccauerunt quot permanſerunt?

Concluſio eſt. Plures angeli permanſerunt in gratia, quam fuerunt illi qui peccauerunt. Ra
B *tio eſt: Quia natura conſequitur ſuum effectum, uel ſemper, vel vt in pluribus, ergo ea quæ contra naturam ſunt, vt in paucioribus contingunt, ſed peccatũ eſt contra naturalem inclinationem, ergo in paucioribus angelis inuentum eſt.*

IN concluſione D.Thom, conueniunt communiter Theologi in 2.d.6.in quo loco Diony.Carthu.q. 2. citat plures Doct.in hanc ſententiam. Vide Alex.Alẽſ. in 2.p.q.110.memb.3. & 4.

¶ Sed contra rationem D. Thom. eſt argumentum. Nam ſequitur ex illa,quòd plures homines ſequantur
C virtutem,& pauciores voluptates contra virtutẽ: quod tamen eſt contra illud Chriſti domini Matth.c. 7. lata eſt via,quę ducit ad perditionem,& multi ſunt qui intrant per eam: quam anguſta porta &c. & pauci ſunt qui inueniunt eam. Sequela uerò probatur. Nam virtus eſt ſecundum rationem,uitium autem eſt contra rationem, ergo contra naturalem inclinationem hominis eſt vitium ergo vt in paucioribus cõtingit. De hoc vide Ferrar.3 li. cont.gent.c.6.& c.113.& elegantiſſime dominum Caiet.loquentem 1.2.q.71.art.2. ac deplorãtem miſeriam humanæ ſpeciei inter omnes alias creaturas, quòd cum cæterę ſequantur bonum vt in pluribus,in hominibus vero bonum ſecundũ naturam,quod
D eſt bonum virtutis,vt in paucioribus inuenitur. Et reſpondetur negando ſequelam,ad cuius probationem reſpondetur quòd licet bonum virtutis ſit hominis naturæ conformæ ſecundum partem rationalem:tamen bonum ſenſibile eſt conſonum etiam illi ſecundum partẽ ſenſitiuam,quæ contrariatur rationi.Caro enim concupiſcit aduerſus ſpiritũ.& ſpiritus aduerſus carnẽ, quod ſi quæras,cur potius hõ ſequatur ea,quę ſunt partis ſẽſitiuæ,quam bonũ rationis,cum tamen portio rationalis ſit in homine potiſſima?reſpõdetur, quia hõ incipit à bono ſẽſibili ad cognoſcẽdũ & amãdũ bonũ rationis plures autem ſunt incipiẽtes quam cõſummãtes, vnde plures ſunt qui ſiſtunt,& quieſcunt in bonis naturæ ſẽ-
E ſitiuę,quam qui perueniunt ad bonum naturæ rationalis. Eſt & alia ratio ex eodem tamen fundamento deducta.Nam bona ſenſibilia ſunt nobis magis nota,quoniam illa ſẽſibus experimur,& vtimur illis à principio noſtræ natiuitatis,& ſic facilius ab eis trahimur. Item etiam ſenſibilia afferunt ſecum quaſi præmium præſentis delectationis,aut doloris & cruciatus, quare facilius illorum amore & horum terrore abducimur à bono virtutis & rationis cuius pręmium in futurũ protrahitur, & quod ſecum in pręſenti affert, non adeò percipitur. In angelis autem cum non conſtent ex natura ſenſibili appetente contra rationem, nec à bono ſenſibili inchoet eorum cognitio nec in bonis ſenſibilibus ſenſibi-
F liter delectentur,nihil eſt,quod retardet,aut auertat eos à bono virtutis niſi propria malitia. Quare in paucioribus eorum inuentam eſſe optime intulit D.Thom. & hęc de hac quęſtione dicta ſufficiant.

QVÆ-

QVAESTIO LXIIII.

De pœna dæmonum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intellectus dæmonis ſit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis veritatis?

Prima concluſio D. Thom. Cognitio quę habetur per naturam, neque ablata eſt neque diminuta in dæmonibus. Probatur. Iſta cognitio conſequitur naturam ipſius angeli, qui ſecundum ſuam naturam eſt quidam intellectus, ergo nō poteſt per ſubtractionem naturalium puniri; ſicut homines puniuntur per ſubtractionem manus vel pedis, &c. Probo conſequentiam. Quoniam natura angeli eſt ſimpliciſſima & ideo nihil poteſt ab ea ſubtrahi. Secundo probatur ex communi proloquio D. Dionyſ. cap. 4. de diuin. nomi. quod dona naturalia manent integra & ſplendiſſima in dęmonibus.

¶ *Secunda concluſio. Cognitio quę habetur per gratiam, quæ eſt pure ſpeculatiua, non eſt in dęmonibus totaliter ablata, ſed diminuta. Probatur. Quia de ſecretis diuinis pauca reuelantur eis, ſiue per angelos ſiue per effectus, vt ait D. Auguſt. 9. de ciuitate, cap. 21. & 22. ergo hęc cognitio non eſt totaliter in eis ablata.*

¶ *Tertia concluſio. Cognitio quæ habetur per gratiam affectiua & productiua diuini amoris, totaliter eſt ablata in dæmonibus ſicut & charitas. Probatur. Iſta cognitio eſt fundamentum diuini amoris ſuper omnia, ſed iſte amor eſt in eis totaliter ablatus, ergo & cognitio quę eſt eius cauſa.*

Poſtquam D. Thom. quæſt præcedenti 63. de peccato & merito angelorum copioſè diſſeruit, rectus doctrinæ ordo poſtulabat, vt continuo in hac quæſt. 64. de ipſorum pœna diſputaret.

¶ Circa primam concluſionem, nihil aliud aduertendum ſe offert, præterquam quod licet ſi attendamus ad abſolutam Dei potentiam, nulla apparet contradictionis implicatio, quod naturalis dæmonum cognitio totaliter ab eis auferretur, aut certe maneret diminuta, verum id non patiebatur rigoroſa Dei vindicatiua iuſtitia, neque ſuauis eius diſpoſitio. Iuſtitia quidē, quia dæmones tantò mitiori pœna plecterentur, quanto minus in illis vigeret ipſa naturalis cognitionis efficacia: tanto enim minus perciperent ſuæ punitionis acerbitatem. De ſuaui diſpoſitione Dei id etiam patet, quia tam circa media, quam circa finem, tam in ſupplicijs quam in præmijs accommodat ſe ipſis rerum naturis, at diminutio cognitionis naturalis fieri non poſſet ſeruata integritate naturę ipſorum, quoniam tam lumen, quam ſpecies quę principia ſunt naturalis cognitionis, pertinent ad angelorum naturam, vt ex ſuperioribus dictis ſatis conſtat. ſed circa ſubtractionem, vel diminutionem luminis, vel ſpecierum naturalis cognitio diminui non poterat, ergo. Neque enim fas eſt dicere, quod per habitum erroneum ſupernaturalem diminuta ſit. Repugnat enim talem habitum produci à Deo immediate cum Deus nullius falſitatis, ſed totius veritatis

A ſit autor. Quòd ſi quiſpiam roget, an hæc D. Thom. prima concluſio de ſola cognitione ſpeculatiua ſit intelligenda, an etiam de practica & affectiua, facillime ex dictis præcedenti quæſt. illi reſpondebimus, quod remota omni habitudine ad finem ſupernaturalem, ſolumque naturæ angelicæ ordinem contemplantes ſicuti nullus error, nullaq; imperfectio in ſpeculatiua angelorum cognitione reperiri poterat, ita neque in cognitione practica & affectiua. Cæterum ſuppoſita auerſione à ſupernaturali fine, quaſi ex quadam connexione & redundantia naturalis cognitio affectiua angelorum magnam in ſemetipſa imperfectionem participat, ſed tamen non totaliter ablata eſt huiuſmodi cognitio à dæmonibus, ſicuti neque amor naturalis, quo Deum

B proſequuntur vti naturæ finem in communi.

¶ Circa ſecundam concluſionem diſputari poſſet in præſentia an in dæmonibus perſeueret aliquod diuinitus infuſum donum. Etiam præcipue diſputari poterat de habitibus fidei & ſpei. Sed hæc diſputatio reſeruanda eſt ad propria loca, nempe ad 1.2 q. 5. art. 4. & q. 18. art. 3. Quocirca tantum hoc loco eſt aduertendum, quòd cum D. Tho. docet dæmones aliquam ſupernaturalem cognitionem habere non loquitur de cognitione, quę ſit ſupernaturalis, vel ex parte potentiæ vel ex parte obiecti formalis, ita vt intellectiua potentia aliquo ſupernaturali adiuta concurſu attin-

C gat veritatem reuelatam ſub ea formali ratione qua ſupernaturaliter eſt reuelata à prima veritate. Sicuti fidelis quicunque attingit fidei myſteria præſtans illis aſſenſum, eò quòd à prima veritate diuinitus ſunt reuelata: hæc enim ſupernaturalitas repugnat intellectui dæmonum in illo miſerrimo damnationis ſtatu. Loquitur ergo D. Tho. de cognitione, quæ ſupernaturalis eſt ex parte materialis obiecti dūtaxat, cognoſcunt enim reuelata myſteria ſupernaturalia Trinitatis incarnationis &c. per credulitatem & fidem naturalem & acquiſitam, ſicuti hæretici illa credunt, in qua cognitione formale motiuum credendi non eſt diuina reuelatio, ſed vel propria credentis voluntas, vel aliqua natu-

D ralis ratio à qua intellectus inducitur. Quod dixi de myſterijs fidei, dicendum eſt ſimiliter de alijs particularibus rebus, quæ dæmonibus reuelantur ſanctorum angelorum miniſterio Deo ita propter occultiſſimas cauſas ſua prouidentia diſponente. De qua re legendus eſt D. Auguſt. lib. 9. de ciuitate. cap. 22. & lib. 2. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 17.

¶ Circa tertiam concluſionem nota, quòd affectiua ſupernaturalis cognitio duplex eſt. Altera quę naſcitur ex affectu charitatis & dilectionis Dei ſuper omnia, vel ad quam efficaciter & infallibiliter conſequitur huiuſmodi dilectionis affectus; & hæc eſt cognitio quam inquit D. Thom. in art. pertinere ad ſapientiæ donū; & de qua dicitur 1. Ioan. 4. Omnis qui diligit ex Deo

E natus eſt & cognoſcit Deum, qui non diligit, non nouit Deum, & cap. 3. Omnis qui peccat, nō vidit Deum, neque non nouit Deum. Et de hac cognitione loquebatur Auguſt. epiſt. 112. cap. 11. 12. 13. & 15. cum exponens illud Matth 5. Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt, inquit hoc verificari non ſolum de viſione patrię, ſed etiam de viſione viæ, quæ eſt per ſapientiam. Altera affectiua cognitio ſupernaturalis eſt, quę neque procedit ab affectu dilectionis Dei ſuper omnia, neque ad illam infallibiliter & efficaciter affectus iſte conſequitur, ſed inclinat, & inducit voluntatē ad quendam imperfectum Dei amorem, & aliqualem peccati deteſtationem qualis ſolet haberi ab hominibus exiſtē-

F tibus in peccato mortali. De priori ergo affectiua cognitione 3. artic. concluſio intellecta non ſolum eſt vera, ſed etiam ſecundum fidem certiſſima. Quoniam fides catholica nos docet, dæmones in perpetuum priuandos eſſe à dilectione Dei ſuper omnia. De poſteriore verò cognitione affectiua concluſio non eſt adeo certa ſecundum fidem, eſt tamen veriſſima, quia talis cognitio non ſtat cum obſtinatione dęmonum de qua dicemus ſequenti articulo.

AR-

ARTICVLVS II.

¶ Vtrùm voluntas dęmonum ſit obſtinata in malo?

PRima concluſio eſt. Secundum fidem catholicā tenendum eſt, quod voluntas bonorum angerum confirmata eſt in bono, & voluntas dęmonum obſtinata in malo. Ratio eſt. Nam ſcriptura ſancta manifeſtè docet angelos bonos in vitam æternā transferri, malos vero in ſupplicium ęternum mitti, ergo illorum voluntas confirmata eſt in bono, cum ſtabilitas ſit de ratione verę beatitudinis, & dęmonum voluntas eſt obſtinata in malo.

¶ Secunda concluſio. Cauſa obſtinationis dęmonum non ex grauitate culpæ accipienda eſt, ſed ex conditione naturæ ſtatus. Ratio eſt. Quia quod hominibus eſt mors, conſtituens, ſcilicet hominem extra viam hoc angelis eſt caſus conſtituens etiam angelum extra viam.

¶ Tertia concluſio, quæ eſt præcedentis explicatio. Propria cauſa obſtinationis dęmonum eſt inflexibilitas arbitrij eorum ex qua prouenit vt voluntas immobiliter adhęreat fini, ad quem ſemel ſe liberè conuertit. Probatur. Vis appetitiua proportionatur in omnibus apprehenſiuæ, ergo ſicut angelus apprehendit immobiliter, ita etiam per voluntatem cui ſemel adhęret, immobiliter adhęret. Antecedens probatur. Quia vis apprehenſiua cōparatur appetitiuę ſicut motor mobili. Conſequentia verò probatur. Nam apprehenſionem mobilem ſequitur appetere mobiliter, ergo immobilem apprehenſionem ſequitur appetitio cum adhęſione immobili.

IN hoc artic. prius quàm in controuerſiam afferamus ea, quæ non leuem habent difficultatem, operæ pretium erit, quædam pręmittere, quæ ab omnibus Theologis neceſſariò ſunt pręſupponenda. Primum eſt. Nullus angelorum ex his qui peccauerunt, conſequutus eſt veniam, aut veram ſui delicti pænitentiam egit. Hoc fundamentum adeò certum eſt, vt oppoſitum non modo ſit valde temerarium, verum & appareat erroneum. Inſinuatur enim hæc veritas in multis ſacræ ſcripturę locis. Dicitur enim 2. Pet cap. 2. Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, &c. vbi licet non expreſſe apponatur ſignum diſtributiuum, vt dicatur omnibus angelis peccantibus non pepercit, tamen re vera iuſta D. Petri mentem illa indefinita æquipollet vniuerſali, vt contingere ſolet in propoſitionibus doctrinalibus. Quod colligi poſt ex eo, quod cū ſtatim D. Petrus ſubiunxerit, Deum tempore diluuij non pepercisse mundo, & tempore Abrahę non pepercisse ciuitatibus Sodomorum & Gomorreorum excepit Noe, & Loth. Ex quo non ineptè colligitur, quòd ſi Petrus intelligeret aliquem angelorum ex his qui peccauerunt, conſequutū fuiſſe veniam, ſimilē faceret exceptionem in angelis, quam fecit in hominibus. Idem colligitur ex eo quod Iudas in ſua Canonica, dicit. Angelos vero qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium in iudicium magni Dei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit. Et Apocal. 12. dicitur de Dracone (per quem deſignatur ſupremus angelus eorum, qui peccauerunt) quòd cauda ſua trahebat tertiam partem ſtellarum cæli, & miſſit eas in terram. Et paulò poſt dicitur, quòd proiectus eſt in terra & angeli eius cum illo miſſi ſunt, & quòd non eſt inuentus amplius locus eorum in cælo. Stellę, & angeli ſequuti draconem ſunt angeli, qui conſenſerunt peccato ſupremi angeli peccantis. Sancti Patres hanc ſententiam vnanimiter docent D. Greg. 2. mora. cap. 4. inquit Deus apoſtatam ſpiritum ad pęnitentiam nequaquam reuocat, ſed vias ſuperbię eius damnat. Id ipſum ſentiunt cæteri patres quos ſtatim recenſebimus, qui varias tam rigoroſi iudicij congruentias aſſignant inquirentes quare cùm hominibus locum Deus pęnitentię dederit, illum non conceſſerit angelis peccantibus.

¶ Prima congruentia ex his quæ aſſignari ſolent, eſt, quia ſubſtantię purè ſpirituales, neque internas habent paſſiones, neque naturę fragilitatem, quę ſint illis peccandi occaſio, & aſſidua incitamenta, vt contingit in homine. Rationem hanc aſſignat Damaſ. lib. 2 cap. 3. & Greg. Niſſe. in lib. 2. ſuę Philoſophiæ cap. 4.

¶ Secunda congruentia, quam proſequitur D. Aug. in 1. lib. de mirabilibus ſacrę ſcripturæ cap. 2. eſt, quòd angelus erat conſtitutus in ſummo honoris ſui ordine extra beatificum ſtatum, & ideò corruens penitus fuit comminutus, homo verò in humiliore poſitus fuerat ſtatu ad generandi officium deſtinatus, ciborumque eſui deputatus: & idcirco, quia non de tam alto ſublimitatis faſtigio prolapſus eſt, veniam conſequutus fuit.

¶ Tertia ratio aſſignatur, quia homo alio ſuggerente, ſcilicet, dęmone, & propria vxore corruit, angelus verò nullo incitante ſola voluntate ſua eleuatus eſt. Ità Greg. 4. mora. c. 9. Caſſia. collatione 4. c. 13. & 14.

¶ Quarta ratio eſt, quoniam in angelorum lapſu, nō tota angelica perijt natura, nam maior angelorum pars in bono fuit confirmata, at primo homine peccante tota humana perijt ſpecies: & ideo placuit Deo redēptorem hominibus concedere, eoſque ad pænitentiam admittere vt ex hominum natura angelorum ruinę in cęleſtibus repararentur. Proſequitur hanc rationem D. Auguſt in enchiridione ad Lauren. cap 29. quem ſequitur Magiſter in 2. ſentent. diſt 21. ſunt quidem aſſignatæ congruentię ſatis idoneæ, morales tamen de quibus legatur Chryſoſt. hom. 1. de Adam & Eua, & Anſel. lib. 1. cur Deus homo à principio & D. Thom. 2. diſt. 7. quęſt. 1. art. 2.

¶ Vltima ratio deſumitur ex ipſa angelorum natura, quæ vt conſtat ex dictis quęſt præcedenti, poſtulat vt quam citiſſimè perueniat ad terminum, ſcilicet, poſt primam deliberatam operationem, eò quòd eius arbitrium inflexibile manet in eo, quod ſemel plena deliberatione elegit, vnde continuo poſt primum inſtans deliberatum cōſtituti fuerunt angeli tam boni quam mali extra ſtatum viæ. Et ita inquit D. Damaſ. quòd caſus in angelis peccatoribus idem fuit, quod eſt in hominibus mors quod eſt dicere, quòd per peccatum, quod deſignatur nomine caſus, conſummata fuit tota peccantium angelorum via, ſicut per mortem hominum via terminatur, hoc tamē diſcrimine adhibito, quod mors extrinſecè terminat & conſummat viam hominum, in inſtanti enim mortis iam homo eſt extra viam, & tunc primum eſt in termino conſtitutus, peccatum vero intrinſecè conſummat angelorum viam, definit enim eorum via per vltimum ſui eſſe, & ita peccatum eſt vltimum eſſe viæ angelorum, ita vt poſt peccatum ſtatim ſint in termino conſtituti. Propter hanc cauſam peccatum angeli ſolet appellari irremediabile, & angelus dicitur eſſe incapax pænitentię. Quæ duo verificantur nō attendendo ad omnipotentiam Dei, nam ſi Dei potentiam abſolutam contemplemur, remedium poterat afferre angelorum peccato eorum voluntates à malitia & culpa ad iuſtitię ſtatum efficaciter transferendo: ſed verificantur attendendo ad naturalem angelorum conditionem, & eorum inflexibilitatem arbitrij, & etiam attendendo ordinariam Dei potentiam, & ſuauem diſpoſitionem quæ rerum naturis ſe vt in plurimum accommodat.

¶ Secundò ſupponendum eſt, quòd angelus cōtinuo poſt peccatum accepit à Deo ſuę damnationis ſententiam, hoc notabile ex præcedenti colligitur, & eadem ferè veritate pollet qua præcedens. Et probatur. Angelus continuò vt peccauit, conſtitutus fuit extra ſtatum viæ, ac proinde extra ſalutis & pęnitentię ſtatum, ergo continuo fuit illi promulgata ſuæ damnationis ſententia. Patet conſequentia. Quia cum Deus non ſeparet angelum ad pœnitētiam, irrationabiliter dicitur, quòd

diſtulit

diſtulit ſententiam damnationis per aliquod temporis **A** interuallum. Et cõfirmatur. Nam primum inſtans termini, tam in angelis quàm in hominibus ſecundum ordinariam Dei legem eſt primum inſtans præmij in iuſtis, aut ſupplicij in peccatoribus; ſed immediate poſt peccatum fuit primum inſtans termini dęmonum; ergo. Hęc veritas ſatis colligitur ex eo quod Apoc. 12. dicitur, quòd continuò poſt prælium, in quo Michael præualuit aduerſus Draconem, non eſt amplius inuentus locus in cælo Draconis & angelorũ eius; ſed eiecti ſunt de cęlo in terrã: hęc autẽ excluſio à cęlo denotat exequutionẽ diuinę ſñiæ latæ contra dæmones.

¶ Tertiò eſt ſupponendum, quòd omnes angeli nequam, continuò poſt peccatum poſt latam illis damna- **B** tionis ſententiam manſerunt obſtinati in peccato, in qua obſtinatione perpetuò durabunt. Pro cuius explicatione eſt notandum quòd dæmones obſtinatos eſſe, in duplici ſenſu intelligi poteſt. Alter eſt, quòd nunquàm reuertentur ad veram & fructuoſam pœnitentiã de peccato ſuo: & ex conſequenti, neque ad gratiam & amicitiam Dei, Deo illis denegante in pœnam tanti ſceleris auxilium, quo conuertantur, ſine quo (vt certa fides docet) nullus à ſtatu peccati ad veram pœnitentiam conuerti poteſt. Alter ſenſus eſt, ꝙ dęmones ita manent indurati & obſtinati in prauitate affectus ſui, vt numquam eis diſpliceat, ſed neque diſplicere poſſit peccatum, cui ſemel adhæſerunt, neque etiam diſplicen- **C** tia imperfecta, quæ ſolet appellari infructuoſa pœnitẽtia. De hoc poſteriori ſenſu non ſit ſermo in præſentia, ſed de illo diſputabitur ſtatim in primo dubio huius articuli. In priori ergo ſenſu intelligendum eſt notabile tertio loco à nobis poſitum. Et eſt certiſſimum fidei dogma, quod ſtatuit Diuus Thomas in principio articuli contra errorem Origenis, qui tam in beatis quàm in damnatis commentatus fuit quandam viciſſitudinẽ, putans beatos poſſe aliquando peccare: damnatos verò aliquando pœnitere poſſe. Fateor quidem non eſſe rem omninò certam, Originem infectum fuiſſe hoc errore. Nam licet multi patres grauiſſimi id aſſerant, vt eſt Hieron. in Epiſtola ad auitum. & in apologia **D** contra Ruffium, & in capit. 3. Ionæ, Auguſt. lib. de Hęreſibus ad Quod vult Deum hæreſi 42. & 21. de ciui. c. 17. & Epiph. in Epiſtola ad Ioan. Hieroſolymitanũ Epiſcopum: quidam tamen viri doctiſſimi Originem ab hoc errore vindicãt. Iacobus Merlinus in apologia pro Origene. Picus Mirandulanus in apologia, vbi refert verba Orig. & loca. in quibus Orig. videtur decerere dæmones aliquando fore ſaluandos, Magiſter Sotus in diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. & diſt. 50. quæſt. vnica, artic. 1. putat hunc errorem inſertum fuiſſe libris Orig. ab hęreticis, vt gloriarentur tantum ſui erroris habere patronum. Sixtus Senenſis in ſua Bibliotheca ſancta **E** lib. 5. annota. 116. circa finem, etiam fauet Origeni in hac parte admittens piam intelligentiam quorundã verborum eius. & refert pro ſe Diuum Thom. 1. par q. 113. Ruffinus in li. 1. inuectiuarum in Hieronymum. & quidam hæreticus Panonius, cuius meminit Sixtus Senenſ. in Bibliotheca lib. 6. annotatione. 290. hunc errorem Origenis impoſuerũt Diuo Hieronymo propter quædam eius verba in lib. 1. contra Pelagianos. & Iſai. vltimo. & ad Epheſ. 1. Sed certè immeritò tanto viro tam impius imponitur error Nam ipſe expreſsiſſimè in alijs locis, quos paulò ante retulimus, hanc deteſtatur ſententiam. & in apologia contr Ruffinum ipſe ſe ab hoc purgauit errore, in locis verò citatis à **F** Ruffino non loquitur ex propria ſentẽtia, vel eius verba explicanda ſunt per exaggerationẽ, vt Diuus Thomas in. 4. d. 46. quæſt. 2. arti. 3. quęſtiũcula. 1. ad quintum, explicat Hieronymum ſuper Iſaiæ 14.

¶ Sed his iam omiſſis probatur noſtrum tertium fundamentum eſſe certiſſimum fidei dogma. Eccleſiaſtes. 11. vbi ceciderit lignum ibi manebit, &c. Apoc. 20. cap. Cruciabuntur die ac nocte in ſæcula ſęculorum. Iſai. 8. Ecce tribulatio tenebrę & anguſtiæ, & confuſio, &c. & non poterit auolare ab anguſtia ſua. Quo loco propheta de ſtatu damnatorum loquebatur, & cap. vltimo. Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Quòd autem hic locus ſit intelligendus de damnatorum pœna, patet ex eo quod Marc. 9. loquens Chri-

A ſtus de gehennæ & igni inextinguibili inferni hoc teſtimonium Iſaię inducit. Et ex hoc loco Marci confirmatur noſtra ſententia, eò quòd ignis inferni appellatur inextinguibilis: Et Matth. 25. appellatur ignis ęternus, Ite maledicti in ignem æternum. Definitur hæc ſententia in concilio Lateranenſ. cap. Firmiter de ſumma Trinita. & in 6. ſynodo actione 11. in epiſt. Sophronij: oppoſita ſententia damnatur vt error, qui aſcribitur ibidem Origeni. Videndus eſt Alfonſus de Caſtro, lib. aduerſus hęreſes, verbo beatitudo 3.

¶ His tribus fundamentis ſuppoſitis dubitatur primò, Vtrùm dæmones ita ſint indurati & obſtinati in prauitate affectus ſui vt neque diſpliceat eis, neque poſ- **B** ſit diſplicere illud malum, cui adhęſerunt diſplicentia ſaltim imperfecta & infructuoſa? Non inquiritur hic, an dæmones poſſint elicere aliquem actum moraliter bonum? nec item quæritur, an ſemper perſeuerent in illo actuali affectu prauo eius finis vltimi, ad quem ſe conuerterunt, dum erant in via conſtituti? De his enim dicetur ſequenti dubio, Sed dumtaxat quærimus id, quod propoſitum eſt, an poſſint deteſtari illum prauum finem, ad quem ſe conuerterunt, ab illoque ſuum auocare affectum per aliqualem pœnitudinem ſimilem illi, quam ſolent quandoque habere peccatores in peccato mortali perſeuerantes.

¶ Et probatur primò pars affirmatiua. Sapien. 5. di- **C** citur de damnatis omnibus, Gementes præ anguſtia ſpiritus dicentes intra ſe pœnitentiam agentes, &c. & paulò poſt ſe ipſos vocant inſenſatos, & errorem, quo antea tenebantur agnoſcunt, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Si qua ratio aſſignari poteſt ad ſuadendum tantam illam obſtinationem in dæmonibus, illa videtur eſſe potiſſima, quam affert Diuus Thomas hic, & ad hoc reducitur, quòd angelus eò quòd immobiliter apprehendit, inflexibilis eſt arbitrij circa illud obiectum, quod deliberatè elegit, quando voluntas in modò ſuæ operationis ſequitur apprehenſionem, & idcirco tam immobilis eſt electio angeli, quam eſt immobilis eius apprehenſio: ſed hęc ratio eſt omnino in- **D** ſufficiens, ergo. Probatur minor. Omnes angeli in primo inſtanti habuerunt liberam electionem circa ſupernaturalem finem, quia (vt dictum eſt ſuprà) in primo inſtanti meruerunt, & tamen per illam electionem nõ acquiſierunt inflexibilitatem arbitrij, quoniam alias nullus eorum peccare potuiſſet in ſecundo inſtanti, ergo. Confirmatur. Antequàm angelus per liberam electionem ſe conuerteret in malum finem, libertatem habuit in bonum finem oppoſitum ſe conuertendi: ſed electio non abſtulit libertatem ab angelo, ergo poſt electionem poteſt ſe conuertere in bonum finem, à prauoque fine præconcepto recedere. Probatur minor dupliciter. Primò. Quoniam libertas eſt propria condi- **E** tio angelicæ naturę, ergo non adimitur illi per actum electionis. Probatur ſecundò argumento Scoti. Voluntas non aliter ſe habet, prout eſt conſtituta ſub actu volendi, atque ſe habebat cum priùs natura pręintelligebatur ipſi actui, ſed in illo priori naturæ erat perfectè libera circa vtrunque finem & bonum & malum proſequendum aut fugiendum, ergo eandem retinet libertatem ſub actu electionis conſtituta. Confirmatur ſecundò. Si poſt primam electionem adimitur angelo libertas, ſequitur quòd in omnibus ſequẽtibus operationibus non peccat. Etenim ſecluſa libertate non habet locum culpa & mortale peccatum: conſequens autem eſt abſurdum, Omnes enim Theologi fatentur dæmones **F** aſſiduè peccare, quamuis propter ſtatum in termino nõ propriè demereantur, ergo.

¶ Arguitur tertiò & impugnatur ratio D. Thomæ, quatenus in illa pręſupponitur angelum immobiliter apprehendere. Eſt igitur argumentum tertium. Et ſi angeli cognitio ſimplex ſit, & abſque omni diſcurſu tam in actu quàm in potentia, vt vtamur Domini Caietani verbis, adhuc non ſufficit, vt dicatur habere immobilẽ apprehenſionem, ergo, &c. Probatur antecedens. Nam cum ſimplicitate cognitionis angeli ſtat, quòd angelus plura nunc conſideret in aliquo obiecto, quàm antea conſiderauerat, vel propter voluntatem eius. Dictũ eſt enim ſuprà, quòd poteſt angelus pro ſua voluntate vti aliqua ſpecie vniuerſali, prout repræſentat vnum, non

vtendo

vtendo illa, quatenus repræſentat omnia alia, vel propter circunſtantias particulares, quę plures occurrunt modò quàm antea, vel ſaltem propter mutationem rei ipſius, circa quam negotiatur intellectus angelicus, ergo poterit angelus mutare iudicium.

¶ Quarto arguitur. Angelus practica & affectiua apprehenſione non apprehendit immobiliter, quicquid ſit de ſpeculatrice apprehenſione: ſed electionis regula eſt practica apprehenſio, & nõ ſpeculatiua: ergo illi debet conformari electio, atque adeò non eſt immobilis, nec efficere poterit inflexibilitatem arbitrij. Probatur maior. Angelus cognitione practica & affectiua non cõſiderat neceſſaria omnia, quę poteſt conſiderare circa obiectum de quo agit: etenim ſi dęmones omnia conſideraſſent, nullum admiſiſſent peccatum: conſtat enim ex dictis, ex aliqua inconſideratione habuiſſe ortum angeli peccatum. Sed immobilitas apprehenſionis inde ſolùm prouenire poterat, quòd angelus ſtatim aduerterit circa quodcunque ſibi propoſitum obiectum ea, ad quæ ſe valet extendere lumen eius intellectuale, ergo. Minor præterquam quòd eſt expreſſa D. Tho. doctrina in hoc articulo manifeſta ratione probatur. Nam ſi angelus non ſimul ad omnia aduertit, quæ conſiderare poteſt circa aliquod obiectum neceſſe eſt, cũ poſſe poſteà mutare iudicium ex conſideratione eorũ, ad quæ priùs non aduerterat. Confirmatur. Cognitio practica & affectiua non ſolum prouenit ex lumine intellectus, aut ex ſpecierum intelligibilium repræſentatione, ſed ex libera potiſſimum applicatione voluntatis: at voluntas poteſt pro ſua libertate applicare intellectum ad conſiderandum practicè aliquam vnam circunſtantiam circa obiectum operabile, & non aliam, ergo non eſt neceſſe, quòd intellectus aduertat practicè ad omnia, ad quæ ſe poteſt extendere eius cognitio practica. Confirmatur ſecundò. Dæmon euidenter iudicat modò eſſe ſibi impoſſibilem æqualitatem Dei, ergo nequit perſeuerare in eius appetitione. Probatur conſequentia. Quia nequit appetitus ferri in obiectum, quod iudicat impoſſibile. Certè ſi eũm primum peccauit conſideraſſet actu illud eſſe ſibi impoſſibile non appetijſſet.

¶ Arguitur quarto. Dæmon peccauit ex inconſideratione diuinæ regulæ: ſed poteſt modò conſiderare diuinam regulam, ad quam tunc non aduertit, ergo poteſt modò ceſſare à praua illa electione, quam tunc habuit, & oppoſitam habere. Et confirmatur. Dæmon ſcit modò, ſe peccaſſe propter defectum conſiderationis diuinę regulæ, ergo poteſt nunc applicare intellectum ad actualem conſiderationem practicam illius. Conſequentia videtur manifeſta. Quia non poterit aſſignari ratio impoſſibilitatis. Antecedens patet. Quia dæmon cognoſcit modò, nos diſputare de ſuo peccato, & quòd efficaci ratione probamus, eum ex incõſideratione peccaſſe.

¶ Arguitur quinto. Dæmones de facto mutant conſilium ſemel ſtatutum & deliberatum, ergo per electionem non redduntur inflexibilis arbitrij. Antecedens probatur. Nam vt conſtat Ioan. 13. aliquando deliberauit de Chriſti morte, & illam deſiderauit: miſit enim in cor Iudæ vt ipſum traderet, ſed hanc voluntatem reuocauit poſtea: nam per viſiones immiſſas vxori Pilati Chriſti mortem conabatur impedire, ergo. Confirmatur. Contingere poteſt, quòd angelo proponantur duo media ad conſequendum aliquem finem æqualis conuenientiæ, ergo tunc iudicium non determinat efficaciter voluntatem, ſed ipſa pro ſua libertate eligit quod mauult medium. Rurſus ergo ex immobilitate iudicij angeli voluntas non determinatur immobiliter ad eligendum, & ex conſequenti poſt liberam electionem vnius medij poterit pro ſua libertate relinquere illud medium, & aliud de nouo eligere.

¶ Arguitur ſexto & vltimo. Ratio D. Thom. præſupponit intellectum efficaciter mouere voluntatem: ſed hoc eſt falſiſſimum: nam vt dicitur infra quæſt. 82. & 1.2. q. 9. voluntas ſaltim quoad exercitiũ circa quodcunque ſibi obiectum propoſitum libera manet. Probatur antecedens. Quoniam ſi intellectus non mouet efficaciter voluntatem, non benè colligit D. Thom. quòd immobilitas apprehenſionis cauſet immobilem electionem. Et tamen ſi apprehenſio non neceſſitat voluntatem, ſed illam liberam relinquit, ipſa ſemetipſam mo-

A uebit modo ſibi connaturali, nempe liberè & flexibiliter, ergo. Quòd ſi dixerit quiſpiam dæmones ratione ſtatus obſtinatos eſſe in malo.

¶ Tunc arguitur, & fit octauum argumẽtum. Status termini extrinſecè ſe habet ad voluntatem angeli, ergo relinquit illam in eadem libertate, quàm habuit in via, & ex conſequenti tam flexibile à malo in bonum in ſtatu termini, atque eſſet ſi permaneret in ſtatu vitę.

IN hoc dubio Scotus in 2. diſt. 7. q. 1. non ſolùm non probat rationem D. Thom. verum neque omni ex parte adhæret concluſioni: putat enim quòd obſtinatio in angelis tantum prouenit ex negatione diuini au-
B xilij, ob cuius defectum dęmones per veram & fructuoſam pœnitentiam non poterunt aliquo modo conuerti: at nihil vetat, quòd illos pœniteat imperfecta & infructuoſa diſplicentia de ſuis criminibus. Et ita dæmonum obſtinatio iuxta Scoti ſententiam non intrinſecè claudit duritiam voluntatis & prauam affectionem erga illum finem ad quem ſe peccando conuerterunt. Sententiam Scoti approbat Durandus eadem diſt. q. 4. à qua non multum diſſentiunt Bonauentura & Ricardus ead. diſt. 7. Cæterum omnes alij ſcholaſtici cum D. Thom. ſentiunt, voluntatem dęmonis ita eſſe obſtinatam in malo, quòd nullo modo poteſt exuere prauitatem affectus erga malum finem, in quem ſe peccando
C retulit. Cæterum in aſſignanda ratione huius ſententiæ quàmplurimum diſſident Theologi, ſuntq́ue proinde variæ ſententiæ.

¶ Prima ſententia aſſerit, Deum cauſare habitum quendam malum in dæmonis voluntate qui illam neceſſario inclinat ad prauam affectionem, & idcirco manet ſemper obſtinata in malo. Hæc ſententia adſcribi ſolet Aureolo, vt videre eſt apud Marſilium in 2. ſent. q. 8. art. 3.

¶ Secunda opinio aſſerit Deum conſeruare in voluntate dæmonis illud odium Dei quod dæmon aduerſus Deum concepit, quę odij conſeruatio eſt actus iuſtitiæ Dei punitiuę; neque tamen Deus poteſt dici peccare ex
D eo quod conſeruet huiuſmodi odium, quia Deus non tenetur aliqua lege non conſeruare illum actum odij libere elicitum à voluntate angeli, nullus autem peccat, niſi cum facit contra legem ad quam tenebatur. Hæc ſententia placet Gabrieli d. 7. quæſt. vnica. art. 2. in quadam concluſione ſecunda, pro qua refert Ocham in 2. q. 19. Sed quoniam Gabrieli difficile apparet ſuadere viro Theologo, Deum eſſe cauſam totalem conſeruatricem illius odij, idcirco dicit, quòd cui hęc ſententia non placuerit, recurrat ad alium modum dicendi: videlicet Deum vt cauſam totalem conſeruare, aut ſe ſolo producere in voluntate dęmonis quoſdam actus pœnales, ſcilicet, nolle pœnam quam Deus vult infligere, & velle beatitudinem quam Deus non vult dare, qui cum ſint contra Dei voluntatem, ſunt peccata ex quibus cõ-
E ſequitur ſpiritus impatientiæ, & odij Dei punientis.

¶ Certe Gabriel abſq; vlla cauſa correxit alium priorem modum dicendi de odio Dei, cum eadem prorſus maneat difficultas de alijs actibus pœnalibus, cum ipſe fateatur eſſe vere peccata à Deo conſeruata, vel producta tanquam à cauſa totali neceſſitante voluntatem dæmonis ad huiuſmodi actus.

¶ Tertia ſententia docet, quòd Deus punitiua iuſtitia exigente, ſtatuit nunquam concurrere cum voluntate dęmonis ad deponendum illum prauum affectum, quem ſemel habuit, & ita per accidens neceſſitat voluntatem dæmonis ad perſeuerandum in malo non quidẽ
F poſitiue inclinando voluntatem, ſed negatiue non adiuuando eam: auxilium enim Dei generale neceſſariũ erat, vt voluntas poſſet ſuſpendere prauam affectionem ſemel conceptam. Docet hanc ſententiam Marſil. vbi ſupra.

¶ Quarta ſententia docet, quòd voluntas dęmonis ex eo manet obſtinata, quia toto conatu ſe immergit in malo obiecto cui ſe applicauit, & ita non poteſt recedere ab affectu prauo, quem induit. Ita docet Henric. quodlib. 8. cui ſententiæ alludit Althiſio [illegible] tata.

¶ Quinta ſententia cui multi Theologi in illa diſ. 7. videntur ſubſcribere docet, quòd dæmones ex ſola na-

tura

tura ſtatus in termino habent obſtinationem in malo. Quoniam naturale eſt cuicunque rei, vt quando peruenit ad terminum, non vlterius moueatur, ſed in fine adepto quieſcat.

¶ Iſtæ ſententiæ & aliæ quas refert Marſil. loco citato & Dion. Carthuſ. d. 7. citata æquè procedunt de obſtinatione hominum damnatorum & dæmonum nihilque ſpeciale, in dæmonum obſtinatione commentatur.

¶ Sed quarta duntaxat ſententia excepta nobis pro deciſione ſit prima concluſio. Obſtinatio dæmonum includit non ſolam diuini auxilii denegationem, propter quam impoſſibilis eſt illis fructuoſa pœnitentia, verum etiam duritiem quandam & prauam voluntatis affectionem, qua dæmones immutabiliter adhærent prauo fini, in quem ſe retulerunt in vltimo inſtanti viæ. Aſſeritur hæc concluſio contra Scotum, & Durandum, ſed eſt aſſerta communiter à cæteris Theologis & expreſſiſſime à D. Aug. in libro de fide, ad Petrum cap. 3. vbi loquens de illa parte angelorum, quæ in peccatum prolapſa fuit, inquit, quam Deus in æterno ſic totam præcepit remanere ſupplicio, vt etiam ignem ei æternum prępararet, in quo omnes illi præuaricatores angeli nec mala poſſent vnquam voluntate carere nec pęna, ſed permanente in eis iniuſtæ auerſionis malo permaneret etiam iuſtæ retributionis æterna damnatio. Et D. Greg. lib. 9. moral. cap. 48. exponens illud Iob. 10. vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat, inquit, quod licet ordo ſit in inferno ex parte Dei punientis, quia pęnam inſtigit proportionatam culpæ: in corde tamen damnatorum nullus eſt ordo propter mentis cæcitatem & praue affectam voluntatum. Fauet huic ſententiæ illud pſal. 113. ſuperbia eorum qui te oderunt aſcendit ſemper. Iuuat etiam communis modus loquendi Sanctorum Patrum in locis citatis circa tertium fundamẽtum ſupra poſitum. Vnde ab hac concluſione recedere, neſcio an habeat aliquid temeritatis. Rationes pro hac concluſione facile poterunt colligi ex his, quæ dicemus infra in hoc dubio & ſequenti.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Obſtinatio voluntatis Dæmonum non prouenit ex aliquo malo habitu cauſato in volũtate à ſolo Deo, neque ex eo quod Deus vt totalis cauſa conſeruet in dæmonis voluntate odium ipſius Dei aut aliquem aliũ prauum actum. Prima pars concluſionis aſſeritur cõtra ſententiam Aureoli: ſecunda contra ſententiam Gabrielis & Ocham. Et quo ad vtranque partem eſt certiſſima concluſio, & oppoſitum aduerſatur diuinæ bonitati. Impijſsima enim blaſphemia eſt conſtituere Deum autorem per ſe & poſitiue totius malitiæ & obſtinationis dæmonũ cùm nihil magis alienum eſſe poſsit à diuina bonitate. Miſſum facio, qđ vtraque ſententia & Aureoli & Gabrielis repugnantiam inuoluit. Etenim ſi Deus eſt cauſa totalis obſtinationis dęmonũ ita quod operatio per quam voluntas dicitur obſtinata non elicitur ab ipſa voluntate, ſed ſolum ſe habet paſſiue, in intelligibile eſt, quod in illa obſtinatione reperiatur aliqua malitia moralis, & ex conſequenti dæmones per illam obſtinationem non dicuntur formaliter mali & nequam. Et Sancti Patres improprijſſimè obſtinationẽ dæmonis appellant prauam voluntatis affectionem. Nam ſi à ſolo Deo eſt, pęna quidem eſſe poterit atque ea iuſtiſſima, culpa autem nequaquam. Præterea contra Aureoli ſententiam eſt peculiare argumentum. Nam & ſi habitus prauus in volũtate exiſtens haudquaquam illam neceſſitate, po teſt ad malum quoniam habitus ſubiicitur potentiæ, & ita ſi potentia ex ſe libertatem habet circa aliquod obiectum, habitus eius libertatem non adimit, ſed potius eam participat: habitibus enim vtimur cum volumus.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Dæmonis obſtinatio non ſufficienter reducitur ad hoc, quod voluntas dæmonis ſe totam immerſit quando peccauit, obiecto cui ſe libere applicuit. Statuitur hęc concluſio contra quartam ſententiam. Et probatur. Nam illa totalis immerſio voluntatis non aliud eſſe poteſt quam applicatio voluntatis ad obiectum ex tota virtute & conatu ipſius voluntatis procedens, at huiuſmodi applicatio non ſufficit immobilem & inflexibilem reddere, ergo. Probatur minor. Quoniam illa applicatio procedit ex ipſa libertate voluntatis, ergo poteſt ſuſpendi, aut remitti ex eadem voluntatis libertate. Et confirmatur. Nam voluntas humana etiam ſi totum ſuum conatum adhibeat in applicando ſe ad aliquod obiectum, non tamen ex eo redditur inflexibilis & immobilis, ergo neque angeli voluntas. Patet conſequentia. Quoniam vix poterit aſſignari diſcrimen inter vtrã que voluntatem quantum ad hoc.

QVARTA CONCLVSIO.

¶ Obſtinatio dæmonis non prouenit ex ſola natura ſtatus in termino. Aſſeritur hæc contra quintam ſentẽtiam. Probatur primò. Quoniam in obſtinatione dæmonum aliquid peculiare inuenitur, quod non reperitur in obſtinatione hominum damnatorum, at in obſtinatione quæ prouenit ex ratione ſtatus conueniunt omnes dæmones, & homines damnati, ergo. Probatur ſecũdò efficaciori ratione. Nam ſi ex ſola natura ſtatus in termino prouenit obſtinatio, ſequitur, quòd ſi angelus poſt peccatum perſeueraret in via & non continuo pronunciaretur illi damnationis ſententia, eius voluntas quamdiu perſeueraret in via nõ eſſet obſtinata in malo, ſed vertibilis eſſet ad bonum ſicuti voluntas hominis peccatoris. at conſequens eſt omniqꝫ falſum, ergo. Sequela eſt euidens, & minor probatur. Quoniam ſi voluntas dæmonis poſt peccatum ita manſit vertibilis ad bonum, ſicut manſit voluntas primi hominis peccantis, nulla ratio ſufficiens aſſignari poteſt, propter quam Deus non conceſſerit angelis aliquod tempus ad veniam quærendam per pœnitentiam, ſicut conceſſit primo homini. Etenim primus homo neque ex ignorantia, neqꝫ ex paſſione peccauit, ſed ex voluntatis malitia ſicut angelus. Et certe illæ congruentię quę aſſignatę ſunt ſupra in tertio fundamento niſi innitantur vltimę, quæ ex ipſa angeli natura deſumitur, non multam habent efficaciam. Quoniam ſuauis Dei diſpoſitio poſtulat, vt ſe ipſum tam in puniendo, quàm in pręmiando, quàm in gubernando accommodet naturis rerum, ſed voluntas hominis & angeli eundem habent modum naturalem in arbitrii flexibilitate circa bonum & malum, ergo non aſſeritur vero ſimiliter, quòd Deus tam diſſimilem ſeruauerit modum erga peccatum vnius & alterius.

QVINTA CONCLVSIO.

¶ Obſtinatio dæmonum prouenit, & ex natura ſtatus in termino, & ex inflexibilitate arbitrij eius. Iſta concluſio quoad vtranque partem eſt expreſſa ſententia D. Thomę in hoc articulo & in quęſtione decima ſexta de malo articulo quinto. Illum ſequuntur omnes fere eius diſcipuli Capre. diſt. 7. quęſt. 1. & Dominus Caietanus hic, Palude in quarto diſtinctione 50. quęſtione vnica & conſentit Alexan. Alenſ. 3. par q. 1. memb. 1. & prima pars concluſionis à plurimis Theologis recipitur, etſi in eius ratione explicanda non omnes conſentiant. Et hæc prima concluſionis pars ęquè procedit de dęmonibus, & de hominibus damnatis. Nam in vtriſqꝫ obſtinatio prouenit ex natura ſtatus, quòd potiſsimum in homine debet verum habere, quia in eo non facilè poſſumus recurrere ad inflexibilitatem arbitrii vt poſtea dicemus In explicanda autem obſtinatione ſiue in angelo ſiue in homine prout prouenit à natura ſtatus, maximè inter Theologos verſatur diuerſitas, vt eſt videre apud illos in 2. d. 7. Sed aliis quam plurimis omiſſis ea à nobis referenda ſunt in pręſentia, quę à doctiſſimis hac in parte dici ſolent. Dicunt ergo peritiſſimi Theologi, cauſam obſtinationis prout deſumitur ex natura ſtatus, ex multis prouenire, quę in illo ſtatu reperiuntur. Primum eſt, quòd damnati nullam ſpem habent, ſed neque habere poſſunt conſequendi veniam, aut perueniendi ad rectitudinem ſiue naturalem, vel ſupernaturalem. Quoniam ſciunt ſe deſtitutos diuino fauore & auxilio, & ita cum ſciant ſe nunquam peruẽturos

A turos ad rectitudinis ſtatum langueſcit pænitus in eis illa qualiſcunque naturalis virtus, quam habent inſitam à natura, qua poſſent vtcunque imperfectiſſima ſaltem impænitentia auerti à malo fine, ad quem ſe cõuerterant: vident namque totum illum naturalem conatum eſſe inanem, & infructuoſum. Secundum eſt, quòd damnati ſemper ſunt in actuali conſideratione ſui miſerrimi ſtatus, & ſuorum tormentorum, quibus acerrime cruciantur. Etenim ſi poſſent quandoque auocare cogitationem à miſeriis & calamitatibus ſuis, certe non paterentur ſummam & extremam miſeriã, quæ tamen propria eſt illius ſtatus, at tanta tormentorum acerbitas perturbat damnatorum mentes & affectus, eoſque ad impatientiam, murmurationem cõtra Deũ, B & deſperationem vehementer cõcitant, ac proinde nõ ſinit illos aliquando fore abſque actuali peccato. Tertium eſt, quòd damnati ſemper actu cõſiderant ipſum Deum eſſe illarum pœnarum autorem, qui pro ſua punitiua iuſtitia ſeueriſſimam de illis peccatoribus ſumit vltionem, & ex hoc in odium ipſius Dei excitantur & & quaſi rapiuntur hæc & alia multa reperiuntur in illo miſerrimo damnationis ſtatu, propter quæ damnati ſemper ſunt in actuali peccato & obſtinati in malo. Cęterum iſta omnia meo iudicio oſtendunt quidem efficaciter, quòd moraliter loquendo damnati vix poſſunt ceſſare ab actuali impatientia & odio Dei, vixque poſſunt ſe mouere in aliquam illius praui finis, ad quem C ſunt conuerſi, deteſtationem: verùm non probant impoſsibile eſſe ſimpliciter, quòd damnatus pro aliquo breuiſſimo tempore conſideret turpitudinem, & grauitatem ſuorum ſcelerum, iudicetque ſe dignè tanta pati ſupplicia, illaque pro illo breuiſſimo tempore abſquè impatientia & odio Dei toleret, ac ſimul excitet in ſe aliqualem deteſtationem præteritorum criminum, & potiſſimum praui finis præconcepti, non quidem ſpe veniç conſequendæ, ſed ob turpitudinem repugnãtem naturæ quam in illo prauo fine intuetur & hoc totum contingat abſque aliqua mala circunſtantia appoſita. Certè impoſſibilitatem huius non video, ſi tantum attendamus ad cauſas ſupra poſitas. Quo circa D. Thom. D in 4. cont. gent. cap. 95. aliam aſsignat cauſam, quæ etiã deſumitur ex natura ſtatus, quæ communis eſt homini & angelo. Et inquit, quòd quemadmodum error intellectus ſpeculatiui circa prima principia, tolli nón poteſt, niſi auferatur aliqua in diſpoſitio naturæ, ex qua prouenit talis error, ita ſimiliter error practicus, & praua affectio voluntatis erga finem vltimum non aliter reparari poteſt, quàm ſi tollatur illa diſpoſitio praua ex qua ille error, & affectio mala contingit. Et quoniã poſt ſtatum viæ non poteſt tolli illa praua diſpoſitio, quin potius conuerſa eſt in naturam ratione ſtatus, hinc prouenit, quòd voluntas nullo modo poteſt deponere errorem practicum, & prauam affectionem erga finem. Iſta ratio D. Thom. amplificatur ibi luculenter à Ferra E rienſi: ſed illa plures patitur calumnias. Et quòd ad præſens attinet, breuiter contra illam arguitur. Praua diſpoſitio, quæ manet in damnatis, non eſt aliud quàm affectio, & inclinatio voluntatis in malum finem, quæ trãſacto actuali peccato perſeuerat in voluntate per modum habitus vt ibi bene Ferrar. aduertit, ſed hæc inclinatio, & affectio habitualis, non poteſt conuerti in naturam voluntatis, ſed ſemper ſubiacet ipſius voluntatis libertati, ergo. Probatur minor. Illa inclinatio eſt contra naturam voluntatis, eſt enim contraria rationi, ergo non conuertitur in naturam. Et confirmatur primo. Eſto ita quòd in naturam conuertatur, tamen natura voluntatis eſt libera, naturale eſt enim voluntati, F vt liberè ſe gerat in ſuis operationibus, ergo &c. Confirmatur ſecundò. Habitus adueniens potentiæ non mutat modum naturalem potentiæ niſi fortè ſi ſit ordinis ſuperioris vt charitas in patria, ergo neceſſitat ad amandum Deum, ſed conformatur naturæ ipſius potentiæ, & illi ſubeſt, ergo habitualis inclinatio non determinat neceſſario potentiam.

¶ Arguitur ſecundò. Illa inclinatio poſita in anima dum erat corpori coniuncta, quantumcunque eſſet antiquata per veterem conſuetudinem non conuertebatur in naturam voluntatis, ſed ſemper ſubiacebat libertati eius, ita quòd voluntas poterat illam à ſe repellere, A & contra illam operari, ergo cùm anima ſeparata à corpore eandem retineat naturam eandemque naturalem inclinationem ad bonum, inclinatio illa eodem modo manet ſubiecta eius libertati & non taliter conuertitur in eius naturam vt ſaltem cum difficultate non poſſit anima eam à ſe repellere ſi adhibeat omnem naturalem conatum, vel aſsignanda eſt ratio, ob quam hoc fieri nõ poſſit. Et confirmatur. Voluntas ſiue angeli ſiue hominis naturaliter inclinatur & propenditur in contrariũ illius prauæ affectionis, ergo in omni ſtatu retinet hãc propenſionem & virtute illius poterit conari ad repellendum à ſe illam affectionis prauitatem. Poſſet quis adhæc omnia reſpondere duo, primum quòd peccatum B angeli non fuit contra naturæ inclinationem, ſed contra ordinem gratiæ, & ita non repugnat inclinationi naturali. Secundò quòd non aſſerit D. Thom. aut quiſquam Theologus, prauam illam affectionem conuerti ſimpliciter in naturam voluntatis, ſcilicet in modum naturæ ſicut quando ex aſſuetudine quis peccat, peccatum dicitur in naturam conuerti, quia voluntas ab intrinſeco habitu & quaſi ex ſemetipſa in peccatum propendit. Et ita ſapientiæ cap. 7. malitia ex conſuetudine longa contracta dicitur naturalis, ſed hæc non ſatisfaciunt. Et primum de peccato angeli, quamuis ſit contra ordinem gratiæ, tamen natura non debet repugnare gratiæ, imò gratia eſt naturæ conſentanea, & ita incli- C natio gratiæ contraria nunquam fieri poteſt connaturalis angelo. Item quod ſecundo loco dicitur, non facit ſatis, quin potius inde argumentum deſumitur contra rationem D. Thomæ quia illa inclinatio quę ex aſſuetudine dicitur in modum naturæ conuerti, non ita in naturam vertitur, vt penitus fiat immutabilis, licet cũ difficultate moueatur. Et hoc inde prouenit, quia nunquam redditur ſimpliciter naturalis. Et idcirco ſemper manet ſubiecta naturali inclinationi & libertati voluntatis. Poſſet iterum alia via defendi illa D. Tho. ratio in hunc modum, quod non deſumitur totaliter ex parte ſtatus, ſed potiſſimum ex natura voluntatis tam hominis quàm angeli. Quæ in hoc conſiſtit, vt ſicut intel D lectus non poteſt dimoueri aſſenſu erronea circa principia, niſi ab aliquo extrinſeco adiuuetur, eò quòd totus ordo intellectiuæ operationis prouenit ex aſſenſu primorum principiorum, & idcirco deeſt intellectui principium, vnde poſſit rectificari circa principia: ita ſi notionaliter voluntas poſtquam à vero fine vltimo ſeparata ad malum ſe conuertit, non poteſt ex ſe ipſa, niſi ab extrinſeco moueatur & iuuetur, deponere prauam affectionem erga finem cui ſemel adhæſit. Certe hęc ratio habet probabilem apparentiam. Sed contra illam vrgent duo. Alterum quod non videtur eſſe eadem ratio de errore circa prima principia, & de errore practico & de praua affectione circa finem. Quia ex cognitione ſpeculatiua veri finis poteſt ſumere exordium diſpoſitio E erroris practici, & affectionis practicæ circa finem adiũcta inclinatione naturali voluntatis quæ ſuppoſita conſuetudine praui finis, cui eſt affecta, poteſt operari conformiter ad ſuam naturalem inclinationem, auocando ſe à prauo fine & in bonum tendendo: in errore vero ſpeculatiuo circa principia nihil manet, vnde incipere poſſit erroris depoſitio. Alterũ quod vrget eſt, quòd in anima corpori coniuncta error circa finem & ſimiliter praua affectio mutari poteſt, & deponi, ergo & in anima ſeparata. Negat forte quis conſequentiam, quia in anima coniuncta corpori ex diſpoſitione corporali, ille finis, qui primum apparet cõueniens, poteſt diſpoſitione ſeu paſſione mutata, minus conueniens apparere. F Quę ratio in anima à corpore ſeparata non procedit. Sed contra anima expers corporis experitur incommoda grauiſsima, quæ illi ex prauo fine ad quem ſe conuertit proueniunt, ergo ſaltem ex iſta immutatione quę ab extrinſeco oritur, poterit ille finis pręſentari vt minus conueniens imò & repugnans, & ita voluntas ſequens inclinationem ſibi innatam poterit aliquali & imperfecto ſaltem conatu in verum finem conari. Certè non video, cur illa immutatio, quę ex paſſione corporali oritur, ſit ſufficiens vt voluntas deponere incipiat prauum affectum, ad verumque finem conuerti, & quod ad hoc ipſum non ſit ſatis illa tanta immutatio, quam anima in ſemetipſa per tormenta inferni patitur.

tur. His igitur & aliis quam plurimis prætermiſſis, exiſtimo dicendum eſſe rationem illam aſſignatam à D. Thom. 4. cont. gent. eſſe ſatis idoneam & à priori ex natura ſtatus deſumptam. Sed pro eius intelligentia neceſſum eſt ad opinionem Marſilij ſupra tertio loco relatam recurrere. Quo circa notandum eſt, quòd ſicut in grauibus & leuibus, quamdiu res naturalis eſt extra proprium locum conſtituta, debitus eſt illi iuxta ordinem à natura præſcriptum generalis cõcurſus, quo poſſit ad locum ſibi connaturalem moueri: at poſtquam ad illum peruenit, iam vltra neque illi adeſt, neque vero debetur eiuſmodi concurſus, quo vlterius moueatur, ſcilicet potius quo quieſcit in illo loco, vt lapis in centro, ignis ſub orbe lunæ: ita proportionabiliter in natura rationali & intellectuali quę pro ſua libertate mouetur in vltimum finem commentari oportet: quod quãdiu eſt in ſtatu viæ in promptu eſt illę generale Dei auxilium ſiue in ordine naturæ ſiue ordine gratiæ, quo ſe poſſit mouere in vltimum finem, quem liberè ſibi præſtituerit, & ſi quando aliud viſum fuerit, ab eodem fine poſſit ſe libere auocare, ad aliumque conuertere. At poſtquam ad ſtatum termini peruenit, iam vltra non eſt illi debitum auxilium eiuſmodi, quo in finem moueatur, ſed potius quo quieſcat, in illo fine in quem ſe liberè retulit, dum erat in via. Ex quo ſequitur, quòd neque angelo neque homini damnato Deus aliquando conferet auxilium aliquod ſiue naturale ſiue ſupernaturale, quo poſſit deponere prauam affectionem, quam in via contraxit erga vltimum finem. Quoniam iam peruenit ad centrum ſuæ voluntatis, ad quòd in ſtatu viæ liberè ſe inclinauit, & ſua ſe ſponte mouebat. Et hinc fit, quòd praua affectio ad finem ratione ſtatus termini conuertitur quaſi in naturam, quam voluntas neque à ſe poterit repellere, neque ad id conari, quin potiùs ſua ſponte voluntas ex illa praua affectione quam in via concepit, ad quam deponendã nullas habet vires, permanet inclinata ſemper & propenſa in illum malum finem, ex cuius amore operatur, & eligit media quæ tali fini ei apparent conſentanea. Hæc tota doctrina colligitur ex Paludano, vbi ſupra, & affert ibi exemplum de elementis, quibus naturæ autor nullum poſt iudicij diem præſtabit concurſum, vt inuicem agant, & repatiantur, ſed vt in propriis ſphæris quieſcant, & in ſtellis, quibus non aderit Dei concurſus, vt influat in hæc inferiora, ſed vt quieſcant in locis, in quibus tunc fuerint inuentæ, quando motus cœlorum ceſſabit. Et hactenus de prima ratione & cauſa obſtinationis, quæ ex natura ſtatus deſumitur, & quæ communis eſt homini & angelo.

¶ Secunda pars concluſionis non eſt tam certa ſicut præcedens. Etenim aſſignanda illa ratione inflexibilitatis arbitrij, pauciſſimi Theologi ſunt extra Diui Thomæ ſcholam, qui ipſi conſentiant. Sed nihilominus eſt probabiliſſima. Et colligitur ex veritate concluſionis quartæ præcedentis. Nam ſi, vt aſſerit illa quarta concluſio, dæmonis obſtinatio non deſumitur ex ſola natura ſtatus in termino, neceſſum eſt dicere, quòd ſumitur ex natura voluntatis angelicæ & eius immutabilitate, ſed immutabilitas non oritur ex eo, quòd toto conatu & ſumma inteuſione ſibi poſſibili voluntas angeli operetur, vt dixi circa tertiam concluſionem, ergo ad inflexibilitatem arbitrij recurrendum eſt. Et confirmatur. Modus operandi voluntatis angelicæ debet eſſe proportionatus iudicio & apprehenſioni intellectus, à quo regulatur & dirigitur: ſed iudicium angeli eſt immobile, ita quòd ſemper quòd angelo ſe offert aliquod obiectum, ſi ſemel exijt circa illud iudicium determinatum, exibit in ſimile iudicium: & hoc ex eo, quia ſemper angelus conſiderat eaſdem rationes, & eaſdem circunſtantias, niſi fortè materialiter & ex parte rei cognitæ varientur aliquæ circunſtantiæ, quia tunc materialiter mutabit iudicium, & non formaliter quia ſemper iudicabit, quòd ſtantibus antiquis circunſtantijs iudicium antiquum erat proportionatum rei obiectæ. At circa vltimum finem non mutantur circunſtantiæ, quia iudicium circa finem deſumitur ex conuenientia obiecti ſecundum ſe, & non hic, & nunc ſub

A talibus circunſtantijs. Circunſtantiæ namque ad electionem dumtaxat mediorum ſunt conſiderandæ, ergo ſaltem in ordine ad vltimum finem, ſicut iudicium angeli eſt omnino immutabile, ita & volũtatis determinatio & adhæſio, & ex conſequenti, voluntas angeli poſt deliberatum iudicium circa finem inflexibilis manet arbitrij. Præterea, angeli voluntas multo perfectior eſt hominis voluntate, & magis accedit ad perfectionem voluntatis diuinæ: at præcipua perfectio diuinæ voluntatis eſt immutabilitas circa obiectum, quod liberè elegit, igitur & ex immutabilitate iudicij, & ex magna voluntatis angelicæ perfectione deſumitur eius immutabilitas in ſuis deliberatis operationibus. Et denique ex
B dictis in quarta concluſione probatur, quoniam non deceret bonitatem Dei, vt angelis peccatoribus negaret omnem pœnitentiæ locum, ſi eorum voluntas flexibilis eſſet arbitrij.

¶ Dubitari poſſet in præſentia, An hæc obſtinationis cauſa, quæ ex inflexibilitate arbitrij deſumitur, conueniat etiam animabus damnatis? Dominus Caietanus in hoc articulo aſſerit quidem obſtinationem animarum eſſe omnino eiuſdem rationis cum obſtinatione dæmonum. Sed vlterius addit, quòd obſtinationis cauſa in animabus eſt immobilitas tam intellectus, quàm voluntatis animæ poſitæ extra ſtatum viæ, quæ cauſa (inquit) obſtinationis communis eſt dæmonibus &
C animabus. Et ſubiungit tandem tertiò, quòd anima obſtinata redditur per primum actum, quem elicit in ſeparationis ſtatu, per quem actum anima tunc demeretur, non vt in via, ſed vt in termino. Ferra. 4 con. gen. cap. 95. refragatur omnino ſententiæ domini Caiet. quantum ad id quod aſſerit animam demereri vt in termino per primum actum, quem habet in ſtatu ſeparationis, quoniam (inquit) mereri aut demereri non eſt ſolius animę, ſed totius hominis; at in primo inſtãti ſeparationis animę à corpore non manet homo, ſed ſola anima, cum ſit primum non eſſe hominis, ergo. Cęterum fatetur Ferra cum Caiet. quòd anima in inſtanti ſeparationis habet apprehenſionem immobilẽ,
D & tunc primò incipit eſſe obſtinata. Dionyſ. autem Carthu. loco ſupra citato diſſoluens argumenta Scoti docet animam reddi obſtinatam per vltimam operationẽ, quam habet in via. Hęc diſputatio de animę obſtinatione non eſt in pręſentia late differenda. proprium enim habet locum in 4. ſententiarum. d. 50. Sed ad doctrinę complementum neceſſum eſt nonnulla breuiter dicere.

¶ Sit ergo prima concluſio. Anima per actum, quem elicit in primo inſtanti ſeparationis, nullo modo meretur. Probat hoc ſufficienter argumentum adductum ex Ferra & ex dictis ſup. q. 62. conſtat friuolam eſſe illam diſtinctionem Caiet. de merito vt in via, vel vt in termino: nam omne meritum pertinet ad ſtatum viæ.

E SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Cauſa demeritoria obſtinationis animę ſunt omnia peccata, quę commiſit, dum erat in corpore. Hoc dictum eſt manifeſtum, & nulla eget probatione.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Nulla operatio, quam anima habet, dum eſt in corpore, poteſt eſſe cauſa effectiua obſtinationis ad modũ phyſicum. Probatur. Quoniã nulla operatio animę cõiuncta corpori etiam vltima reddit arbitrium eius inflexibile: omnes enim operationes animę in corpore ſunt
F eiuſdẽ rationis, & ita ſicut pręcedentes operationes nõ cauſant hanc arbitrij inflexibilitatẽ, ita nec vltima operatio vię. Et confirmatur. Vltima operatio voluntatis quam habet anima in corpore, non procedit ex apprehenſione immobili & determinata: nulla enim apprehenſio animę in via poteſt eſſe totaliter determinata & immobilis, cũ non ſit ſimplex apprehenſio, ſed admittens diſcurſum formaliter aut virtualiter, aut certè ſit terminus ipſius diſcurſus: at operatio volũtatis quę nõ ſequitur apprehenſionẽ immobilẽ & determinatã, non poteſt eſſe immobilis omnino, & ex conſequenti neque

que poteſt conſtituere inflexibilitatem arbitrij, ergo.

QVARTA CONCLVSIO.

¶Obſtinatio aſſe prouenit ex natura ſtatus in termino ad eum modum, quo circa quintam concluſionem explicuimus obſtinationem dæmonis, qua parte prouenit ex natura ſtatus in termino: illa enim cauſa obſtinationis cõmunis eſt, vt ibi diximus, omnibus damnatis angelis & hominibus. Iſta omnia, quę diximus de obſtinatione animæ, apparent mihi valde conſentanea veritati. Illud autem dubitationem ingerit, Verùm anima per illum actum, quem elicit in ſtatu ſeparationis, conſtituatur inflexibilis arbitrij, ſicuti conſtituitur angelus per actum plenè deliberatum, quod videtur inſinuari à Caiet. & Ferra. locis citatis. Similiter etiam dubitationem facit, An ille actus quem habet, ſeu elicit anima in inſtanti ſeparationis, debeat neceſſariò concurrere ad animæ obſtinationem, an potiùs anima maneret obſtinata ex natura ſtatus in termino, etiamſi per impoſſibile non eliceret illum actum, quo ſe totam quaſi denouo conuerteret in prauum finem? Pro ſolutione horum ſit.

QVINTA CONCLVSIO.

¶Per illum actum quem elicit anima in ſtatu ſeparationis, non conſtituitur intrinſecè inflexibilis arbitrij, ſicuti angelus per actum plenè deliberatum. Probatur. Ille actus non procedit ex apprehenſione immobili & plenè determinata, ergo non eſt ab intrinſeco immobilis, omnino, & ex conſequenti, neque conſtituit inflexibilitatem arbitrij. Conſequentia ex ſæpè dictis in hoc art. conſtat, & probatur antecedens. Anima rationalis etiam ſeparata à corpore eſt diſcurſiua, atque vtitur proinde diſcurſu & collatione in ſuis operationibus, vt expreſſe docet D. Thom. in 3. par. q. 11. ar. 1. ad tertium, ergo operatio eius naturalis intellectiua non eſt purè ſimplex, neque ſimpliciter immobilis. Et confirmatur. Anima dum eſt corpori coniuncta, id circo non habet operationes intellectus & voluntatis, quia omnis eius intellectiua operatio, vel formaliter, vel virtualiter participat diſcurſum; ſed hoc etiam conuenit operationibus animæ ſeparatæ, ergo. Confirmatur ſecundò. Animæ damnatorum poſt corporum reaſſumptionem in die iudicij vtentur, abſque dubio, diſcurſu, ſicut vtebantur ante mortem, ergo ſaltem poſt reſurrectionem nullã habebunt operationẽ plenè immobilẽ & determinatam ab intrinſeco, ſed ſolũ ex natura ſtatus in termino.

SEXTA CONCLVSIO.

¶Obſtinatio animæ non eſt neceſſariò reducenda ad illum primum actum, quem habet in inſtanti ſeparationis, ſed in operationes quas habuit in ſtatu viæ, per quas ſe retulit in prauum finem, adiuncta tamen natura ſtatus in termino. Volo dicere, quòd vt illa praua affectio voluntatis quam anima ſecum defert exiens à corpore, conuertatur quaſi in naturam eius (in quo conſiſtit obſtinatio) non prouenit per ſe & neceſſario ex illa prima operatione, quam habet anima in inſtanti ſeparationis, ſed ex eo, quòd conſtituitur in ſtatu termini, qui eſt ſtatus quietis in fine, ad quem anima dũ erat in via deliberatè ſe applicuit. Ex quo ſequitur contra Caiet. & Ferra. locis citatis, quòd obſtinatio animæ rationalis non eſt neceſſario referenda in aliquam apprehenſionem actualem immobilem, aut in alium actum, quem habeat in inſtanti ſeparationis; imò exiſtimo quòd priùs natura eſt obſtinata, quàm habeat illum actum, & immobilitas quæ reperitur in illo primo actu, prouenit ex animæ obſtinatione. Quod ſic oſtendo. Immobilitas illius actus non prouenit ex natura intellectus aut voluntatis animæ rationalis, quoniam (vt paulò ante dicebamus) anima à corpore ſeparata vtitur ratiocinatione, & diſcurſu, ergo immutabilitas illius primi actus prouenit in obſtinatione contracta in anima ex natura ſtatus in termino. Hæc (vt opinor) eſt ſententia Carthu. vbi ſupra.

¶Ad argumenta in principio quæſtionis propoſita reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quòd illa pœnitentia damnatorum, de qua Sapientiæ. 5. non eſt deteſtatiua peccati, quantum ad culpã & offenſam Dei: hac enim ratione ſemper illis peccatum placet, ſed quantum ad tormenta & ſupplicia, quibus propter peccata puniuntur. Itaque de pœna dolent, de culpa verò non dolent.

¶Ad ſecundum maiori conceſſa negatur minor. Ad probationem reſpondetur, quòd angelus in primo inſtanti habuit quidem operationem liberam, ſed non plenè deliberatam, vt dictum eſt ſuperius: at operatio per quam D. Thom inquit, liberum angeli arbitrium inflexibile reddi, eſt operatio plenè deliberata, quæ non eſt referenda in auctorem naturæ: ſicut reducitur prima angeli operatio, ſed in ipſummet angelum deliberatè ſe mouentem, & applicantem.

¶Ad confirmationem reſpondetur, quòd vt angelus dicatur peccare aſſiduè in illa praua affectione vltimi finis, ſatis fuerit illa libertas, quæ interuenit in illa operatione deliberata, per quam ſe illi malo fini applicuit, eò quòd ex tali applicatione per ſe fuit conſequuta obſtinatio voluntatis in illo fine. Secundo reſpondetur quòd affectio ad prauum finem in voluntate dæmonis poteſt conſiderari dupliciter. Primò abſolutè, prout ſiſtit in ipſo fine. Secundò, prout aſſumit finem vt rationem eligendi media: ſi quidem priori modo conſideretur, fortaſſis ſuſtineri poſſet, quòd non imputatur ad culpam ipſi dæmoni, eò quòd naturaliter ineſt illi ſuppoſita deliberata conuerſione. Cæterum ſi poſteriori modo conſideretur imputatur illi ad nouam culpam, eò quòd liberè aſſumit illum finem, vt rationem eligendi aliquot iniqua media. Denique reſpondetur vltimò, quòd illa obſtinatio continuata in vltimo fine eſt quidem peccatum & culpa, verum non noua, ſed eſt illamet culpa, quæ reperta fuit in prima deliberata conuerſione: quoniam tota illa obſtinatio non eſt aliud quàm illamet conuerſio continuata.

¶Ad ſecundam confirmationem conceſſa maiori & minori, negatur conſequentia. Quoniam illa inflexibilitas arbitrij, quam voluntas acquirit per electionem deliberatam, non eſt libertatis ablatio propter duo. Primò. Quia libertas propriè loquendo non eſt circa finem: quod enim voluntas libertatem habeat erga vltimum finem, imperfectio potiùs libertatis eſt, quàm perfectio. Quod patet. Nam Deus qui ſummè liberrimus eſt, nullam habet circa finem libertatem. Sed libertas propriè eſt circa media. At inflexibilitas arbitrij in angelo orta ex conuerſione deliberata in finem non eſt circa media, ſed circa finem: manet enim eius arbitrium plenè liberum circa media. Vnde illa determinatio voluntatis circa finem potiùs eſt conſummatiua & perfectiua voluntatis quàm ademptiua. Secundò. Quoniam natura voluntatis angelicæ ea eſt, vt habeat libertatem tali modo, videlicet, vt poſſit liberè eligere bonum, aut malum, ſed electione facta ſit immutabilis, quod conuenit ei ex magna perfectione. In hoc enim angeli voluntas voluntatem Dei imitatur, quæ poſtquam liberè aliquid vult, non poteſt non velle in ſenſu compoſito. Et per hoc patet ſolutio ad primam probationem minoris, quam propoſitionem ego non nego, imo libentiſſimè fateor, electionẽ nõ adimere libertatem voluntati, ſed potiùs confirmare & perficere. Ad ſecundam probationem Scoti reſpondetur cum Caiet. quòd voluntas ſub actu conſtituta aliter ſe poteſt habere atque ſumpta per ſe, ſi dictio (per ſe) idem polleat, quòd ſolitariè & nudè ſumpta, quoniam actus poteſt tribuere voluntati aliquam determinationem, quã non habet ipſa voluntas ſolitariè ſumpta. Verum eſt, quòd hæc determinatio in voluntate angelica non prouenit ex ſolo actu, ſed ex ipſa potiſſimum natura voluntatis, adiuncto tamen actu plenè deliberato; eſt enim voluntas angeli ſua natura apta nata tranſire in naturam ſuæ affectionis.

¶Ad tertium argumentum negatur antecedens. Ad probationem reſpondendo ſigillatim ad ea, quæ aſſeruntur in probatione, dico, quòd licèt in poteſtate voluntatis angeli poſitum ſit, vt intellectus vtatur ſpecie vniuerſali,

uerſali, quantum ad vnum obiectum, & non quantum ad aliud, non tamen eſt in poteſtate eius, quòd facta applicatione intellectus ad conſiderandum aliquod obiectum non contempletur in illo omnia ſimul, ad quę ſe valet extendere lumen eius naturale. Et hoc ſatis fuerit ad ſimplicitatem & immobilitatē apprehenſionis, quę in hoc ſita eſt, quòd intellectus angelicus quotieſcunq; ſe obtulerit iudicium ferre circa illud obiectum, idem ſemper iudicium proferet. Præterea neq. obſtat immutabilitati apprehenſionis angelicæ, quòd poſſint mutari circunſtantiæ, aut ipſemet obiectum à parte rei. Nam licet tunc aliter iudicet angelus de illo obiecto, atque antea iudicabat, quoniam iudicium debet conformari rei iudicatæ, vnde ſi res aliter ſe habet in ſe ipſa, aliter de illa iudicandum eſt: ſed tamen hoc nihil derogat immobilitati apprehenſionis angelicæ; ad quam ſufficit, quòd re inuariata manente, angelus ſemper idem circa ipſam iudicium ferat. Nam ſi ipſa mutatur, licet iudiciū ſit diuerſum poſt rei mutationē, nō tamē eſt oppoſitū priori iudicio, quia nō eſt omnino circa idē obiectū.

¶ Ad ſoluendum duo argumenta ſequentia quartum & quintum aduertendum eſt, quòd cognitio ſpeculatiua & practica in hoc inter alia differunt, quòd ſpeculatiua cognitio non pendet à voluntate, ſed fit iuxta proportionem virtutis intellectualis luminis & repræſentationis ſpecierum intelligibilium; at cognitio practica è contra tantam habet à voluntate dependentiam, vt non fiat niſi iuxta determinationem & applicationem voluntatis. Et loquor de cognitione practica ſingulari hic & nunc. Ex hoc ſequitur, quòd immobilitas & determinatio ſpeculatiuæ cognitionis non eſt deſumenda ex parte voluntatis aliquo modo, ſed ex lumine intellectuali quod ſemper illuſtrat obiectum eodem modo, & ex vniformi ſpecierum intelligibilium repræſentatione. Cæterùm immobilitas & determinatio practicæ cognitionis ex neceſſitate referenda eſt non ad ſolum intellectum, ſed præcipuè ad voluntatem. Vnde prius natura immobilitas debet conuenire voluntati quàm cognitioni practicæ angeli. Ex hoc etiam ſequitur, quòd immobilitas voluntatis nunquam reducenda eſt ad immobilitatem cognitionis practicæ ſingularis hic & nunc: ſed præcipuè voluntatis immobilitas referri debet ad cognitionem practicam vniuerſalem, quę verſatur circa principia practica, & circa concluſiones quæ ex illis deducuntur, & circa conuenientiam cuiuſcunque rei operabilis, quæ practica cognitio in ſui immobilitate, & determinatione non pendet à voluntate per ſe loquendo, quin potiùs ipſa eſt regula voluntatis, & ita modus illius debet refundi proportionabiliter ad voluntatem.

¶ His ſuppoſitis ad quartum argumentum, negatur antecedens. Ad probationem reſpondetur, quòd ſi fiat ſermo de cognitione practica vniuerſali quæ attendit conuenientiam obiecti, circa quod verſatur operatio, & omnes circunſtantias, quæ in ipſo obiecto poſſunt conſiderari, cognitio dæmonis quæ interceſſit in peccato eius, nullam habuit imperfectionem, neque habere potuit, neque vlla ex parte fuit diminuta: neque enim quicquam latuit ex parte obiecti illam practicam dæmonis apprehenſionem, & ita apprehenſio hæc ſimpliciter fuit immobilis & determinata. Et quoniam vt dixi, immobilitas voluntatis angelicæ ad huiuſmodi practicam cognitionem referenda eſt, hinc fit quòd operatio voluntatis angelicæ conſequens hanc apprehenſionem fuit etiam immutabilis ſimpliciter. Cæterum ſi ſermo fiat de cognitione practica particulari, quæ non ſolum attendit conuenientiam obiecti, & circunſtantias quæ ex parte illius ſe tenent, ſed etiam modum qui hic & nunc ſeruari debet in operatione volūtatis, illa non fuit perfecta in angelo peccante, vt argumentum probat, neque ex ſe habebat plenam immutabilitatem, quod etiam efficaciter argumentum oſtēdit: ſed nihilominus etiam redditur immobilis ex immobilitate voluntatis, vt infra dicemus.

¶ Quòd ſi adhuc quiſpiam inſtet: hæc ſingularis apprehenſio practica ſeu ſingulare iudicium eſt prima regula operationis deliberatæ voluntatis, ergo operatio voluntatis ab illa debet participare immobilitatem, & non è contra, & proinde ſi ipſa non fuerit ex ſemetip-

A ſa immobilis, neque operatio voluntatis habebit impoſſibilitatem ſimpliciter. Reſpondetur, quòd hæc practica apprehenſio quamuis ſit regula illius operationis, quæ ad ipſam conſequitur, tamen non eſt ſimpliciter loquendo regula voluntatis, eò quòd ipſamet pendet à voluntate. Etenim omnis apprehenſio practica ſingularis præſupponit, vel formaliter, vel virtualiter aliquam operationem voluntatis, & non è contra omnis operatio voluntatis præſupponit aliquam huiuſmodi practicam apprehenſionem. Prima namque operatio voluntatis regulatur à iudicio practico inſito à natura, quod iudicium reſpicit quidem conuenientiam obiecti, & omnes circunſtantias quæ ex parte illius ſe tenent, non
B autem præſcribit omnem modum ſingularem, qui debet ſeruari in operatione, prout egreditur ab operante. Nam cum prima operatio voluntatis non procedat ex deliberatione operantis, ſed ex naturali inclinatione, mouetur enim volūtas ab autore naturæ in prima operatione. Idcirco non eſt neceſſe, quòd præſcribatur modus ille, quem debet operatio voluntatis ſeruare, prout à voluntate egreditur.

¶ Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſi procedat de practica cognitione ſingulari, quæ præſcribit modū operationis voluntatis, fateor huiuſmodi apprehenſionem poſſe eſſe diminutam & imperfectam, vt de facto fuit in angelo peccatore, eò quòd non habet ex ſemet-
C ipſa immobilitatem omnimodam, ſed dependenter ab immobilitate voluntatis. Cæterum hoc impertinēs eſt ad hoc ꝙ angeli voluntas ſit immobilis & inflexibilis, quia immobilitas voluntatis ab hac apprehenſione nō deſumitur, ſed ab alia vniuerſaliori, vt iam explicaui.

¶ Ad quintum reſpondetur, ꝙ poteſt modò dæmon ſpeculatiuè conſiderare id, ad quod practicè non aduertit, cum primum peccauit, & poteſt etiam cognoſcere ſe ex inconſideratione peccaſſe. Cęterum cum ſe applicat ad operandum circa illud obiectum, circa quod peccauit, impoſſibile eſt quòd practica cognitione ſingulari conſideret illa, ad quę non aduertit, quando primum deliquit. Quoniam ex eo quòd voluntas manſit plenè
D determinata ex vi primę operationis deliberatę ad proſequutionē illius obiecti ſub tali inconſideratione etiā manet determinata, vt quando voluerit applicare intellectum ad conſiderandum practicè in ſingulari de conuenientia illius obiecti, applicet neceſſariò intellectum cum illo defectu, & inconſideratione illa, quam habuit in prima apprehēſione practica, ex qua ſequutum fuit primum angeli peccatum. Totum huius rei fundamētum in hoc conſiſtit, ꝙ immutabilitas & inflexibilitas voluntatis, quę reperitur in actu eius plenè deliberato, reddit immobilem illam apprehenſionem practiam ſingularem, quę interceſſit in ipſa deliberatione, eò ꝙ practica apprehēſio ſingularis dependet à volūtate, ac proinde participat modum immobilitatis & inflexibilita-
E tis illius. Per hoc patet ad primam confirmationem. Ad ſecundam, primò reſpondetur per ſolutionem aſſignatam à D. Tho. ad tertium. Secundò reſpondetur, ꝙ cū iudicio ſpeculatiuo, quo dæmon iudicat impoſſibilem ſibi fore æqualitatem ad Deum, non poteſt ſtare operatio voluntatis, per quam appetat hanc æqualitatem ex parte obiecti. At non repugnat illius appetitio ex parte modi, quia hęc appetitio non innititur iudicio, quo iudicatur illa æqualitas poſſibilis aut impoſſibilis, ſed iudicio quo iudicatur illud obiectum, ad quod volūtas ſe conuertit eſſe appetibile, in quo tamen iudicio deeſt cōſideratio quę habenda erat practicè de modo quo conuenientia illius obiecti appetenda erat, ex qua inconſi-
F deratione conſequutum fuit, vt licet illud obiectū eſſet ſecundum ſe bonum, redderetur tamē malum ex parte voluntatis inconſideratæ appetentis, & ex parte modi tendēdi in ipſum obiectum, ac ſi implicitè & interpretatiuè appeteretur in illo ęqualitas Dei. Ex his explicātur ea quę dicit hic Caie. circa ſolutionem ad tertium.

¶ Ad ſextum argu. reſpondetur, angelum nunquam mutare iudicium plenè determinatum & ſtatutum; mutare autem poteſt angelus iudicium dubium & coniecturale. Et huiuſmodi fuerunt iudicia, quę mutauerunt dæmones circa Chriſtum dominum & eius paſſionem. Omnia enim iudicia quæ ferebat dæmon de qualitate perſonę Chriſti, & de fructu paſſionis

erant coniecturalia & formidoloſa.

Ad ſeptimum reſponpetur rationem Diui Thomæ non præſupponere, quòd intellectus moueat efficienter voluntatem, vt malè intellexit Scotus, ſed rationis efficacia ad hoc reducitur, quòd voluntas debet proportionari intellectui in modo ſuæ operationis, tum propter alias rationes, tum potiſſimum, quia intellectus eſt lux & regula voluntatis. Quocirca quemadmodum intellectus angeli ex intrinſeca natura ſua habet apprehenſionem immobilem & ſpeculatiuam & practicam iuxta modum ſupra expoſitum: ita proportionabiliter fateri oportet, electionem deliberatam voluntatis immobilem eſſe. Ad confirmationem reſpondetur, quòd vt plurimùm probat, quòd electio mediorum non eſt penitus immobilis & inflexibilis in angelo, non autem hoc probat de inclinatione deliberata ad finem.

¶ Secundò reſpondetur, quòd etiam electio cuiuſcunque medij plene deliberata in angelo eſt immobilis, quoniam vt docet Diuus Thom. 12. quæſt. 13. art. 6. ad tertium, quantumcunque duo media proponantur vt æqualia, poteſt intellectus aliquam peculiarem conuenientem rationem in altero inuenire, quæ non ſit in altero, & ex illa voluntas potiùs inclinari ad vnum medium quam ad aliud Hoc ergo quod S. Tho. in humana voluntate commentatur, nos ad angelicam transferamus. Et ita ſuppoſita ſemel deliberata vnius medij electione voluntas inflexibilis permanet erga illud. Quoniam quoties ſe angelo obtulerit tale medium repræſentabitur ei illa maior ad finem conuenientia, & eligetur à voluntate. Ex hac doctrina colligitur diſcrimen inter dæmonum obſtinationem, & hominum damnatorum. Etenim obſtinatio dæmonum non ſolum eſt reſpectu finis vltimi praui, cui in via voluntariè adhæſerunt, ſed etiam reſpectu cuiuſcunque iniqui medij, quod elegerunt atque adeò obſtinati manent in quocunque particulari in peccato, quod commiſerunt aliquando. At hominum obſtinatio reſpectu finis dumtaxat eſt conſideranda ex natura ſtatus in termino, vt explicuimus ſupra. Iſta omnia dicta ſunt vero ſimiliter ſatis. Verùm qui dixerit voluntatem angeli erga finem & media omnino neceſſaria poſt deliberatam intentionem & electionem habere immutabilitatem & inflexibilitatem arbitrij; ſecus autem erga media non neceſſaria ad præſcriptum finem, fortè non minus, ſed magis probabiliter loquetur. Nam & ſi angelus ſemper eodem modo iudicet de conuenientia horum mediorum, tamen electio non ſequitur ex ſola virtute iudicij, ſed ex ſola virtute iudicij, ſed ex libera voluntate, qua poteſt eligere quod maluerit medium ex non neceſſarijs ad talem finem, & poteſt relicto medio conuentiori eligere aliud, quòd non tantam habet conuenientiam, dummodo tamen ſit ad finem conueniens. Vnde quantumcunque iudicium ſpeculatiuum circa eiuſmodi media ſit immobile, non ſufficit reddere voluntatem penitus immobilem & inflexibilem.

¶ Ad vltimum argumentum reſpondetur, quòd obſtinatio dæmonum & aliorum damnatorum, prout ex natura ſtatus in termino deſumitur, partim prouenit ab extrinſeco, ſcilicet ex eo quod Deus non eſt paratus cõferre generale auxilium aliquod voluntati, vt de cætero ſe dimoueat à fine, partim ab intrinſeco prouenit, nempè ex eo quòd voluntas ſecum detulit ad illum ſtatum inclinationem & affectionem erga talem finem, quam habuit in ſtatu naturæ, qui eſt ſtatus, in quo mutatio & viciſsitudo, & circa media & circa finem locum habent Poſſumus hoc ipſum aliter explicare. Nam angelus & alij damnati euidenter iudicant in illo ſtatu hæc duo, ſcilicet, quòd per naturam non poſſunt eripi à miſeria peccati, & quòd per gratiam Dei nunquam eripiẽtur, quia illorum æterna iuſtaque damnatio illis intimata eſt. Vnde quia ſuæ pœnæ obliuiſci non poſſunt, nec conſcientiæ remorſus ceſſat, hinc eſt quod & iudicem odio habeant, & ad hunc finem in ſua malitia perſiſtant ſemper, propter quam condemnati ſunt.

Dubitatur ſecundò in hoc articulo, circa ſolutionem ad tertium. Vtrum dæmones, & ſimiliter alii damnati poſſint habere aliquem actum bonum moraliter.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua, quoniam ſi non poſſent habere actum eiuſmodi, hoc proueniret ex eo, quòd voluntas eſt omnino obſtinata in malo fine: ſed voluntas dæmonum non eſt obſtinata in malo fine, ergo. Probatur minor. Dæmon non peccauit ex eo quòd appeteret malum finem, vt diximus quæſt. præced. ſed ex parte modi appetendi: at eius voluntas modò in eo fine manet determinata, ad quem ſe conuertit cum peccauit, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Operatio bona moraliter & bonitas circunſtantiarum non exuperat facultatem naturalem voluntatis dæmonis, aut hominis damnati, ergo poteſt voluntas damnati exire in huiuſmodi operationem. Antecedens patet. Quoniam talis operatio bona pertinet ad ordinem naturę, & eſt conſentanea naturæ voluntatis hominis & angeli, ergo.

¶ Et confirmatur. Naturalia in dęmonibus integra manſerunt, vt inquit Diony. ergo voluntas dęmonis eandem retinet virtutem naturalem ad operationes ſibi proportionatas poſt peccatum, quam habuerunt ante peccatum.

¶ Arguitur tertio. Homo peccator dum eſt in via, quamuis ſit habitualiter conuerſus ad malum finem, ad quem ſe conuertit per peccatum mortale, poteſt nihilominus habere aliquam operationem bonam moraliter, quę non procedat ex inclinatione ad illum finem malum, verbi gratia, dare eleemoſynam motus pietate naturali, ergo ſimiliter damnatus quamuis ſit habitualiter affectus ad malum finem, poterit habere actum, qui non procedat ex affectione ad malum finem, verbi gratia dolere, triſtarique de ſuis peccatis, quatenus fuerunt cauſa pœnarum, quas patitur non referendo hoc ad malum finem.

¶ Quartò arguitur. Nam ſi damnatus non poteſt exercere aliquam bonam operationem, ſequitur, quòd ſit priuatus omni libertate. Conſequens eſt falſum, ergo. Probatur ſequela. Quoniam libertas eſt facultas voluntatis & rationis ad bonum & malum.

¶ Arguitur quintò. Dæmon habet aliquas operationes voluntatis & intellectus purè naturales, cuiuſmodi eſt cognitio ſui ipſius, & cognitio Dei autoris naturæ, & amor ſimiliter ſui & Dei vt eſt commune bonum naturę, ſed huiuſmodi operationes non poſſunt eſſe peccata, quoniam eorum malitia tribueretur autori naturę dęmonis, ergo.

¶ Vltimò arguitur, ſequeretur, quod damnatus ſemper eſſet in actuali affectione illius finis vltimi, ad quẽ ſe conuertit in via per peccatum. Conſequens autem apparet falſiſsimum, quoniam voluntas poteſt ſuſpendere omnem actum ſuum etiam appetitionem finis vltimi, ergo. Probatur ſequela. Quoniam operationes alię damnati ſunt peccata ex relatione ad illum finem, ergo ſi omnia eius opera ſunt neceſſariò peccata, oportet, quòd ſemper illa actu referat in illum finem malũ. Et ex conſequenti, quòd ſemper perſeueret in appetitione illius finis.

In hoc dubio Scotus, & Duran. locis citatis, & quidam alii tenent contra D. Thom. & dicunt, dæmones & damnatos poſſe exercere aliquot opera bona moralia.

¶ Sed pro explicatione ſententię D. Thom. qui docet oppoſitum in ſolutione ad vltimum. Nota primò quòd omnis operatio voluntatis moralis, vel debet eſſe appetitio vltimi finis, vel debet participare virtualiter appetitionem vltimi finis. Et ratio huius eſt. Quoniam finis vltimus eſt formale obiectum voluntatis, at formalis ratio obiecti alicuius potentiæ debet ſaltem virtualiter includi in omni operatione illius potentię, ergo. Prętera. Bonitas cuiuſcunque particularis obiecti voluntatis per ſe reſpicit vltimum finem, qui eſt primum voluntatis bonum, ergo in omni volitione particularis boni virtualiter participatur appetitio primi boni; ſcilicet, vltimi finis, ſed de hac re copioſius. 1. 2. quęſt. 1. art. 6. dixi in lectionibus huius anni 1584.

¶ Secundò nota, quòd vt aliqua operatio voluntatis ſit bona moraliter, neceſſe eſt, habeat omnes bonas circunſtantias, & potiſſimum circunſtantiam boni finis, & prętertim vltimi finis, ex cuius bonitate pendet bonitas cuiuſcunque operationis, ſicut veritas

concluſionis

concluſionis pendet ex veritate primorum principiorum.

¶Tertiò nota quòd vt colligitur ex dubio præcedenti, in damnatis ita ſe habet vltimus finis in ordine ad eorum voluntatem ſaltim reſpectu operationum moralium, ſicut in nobis ſe habet bonum in communi reſpectu noſtræ voluntatis. Et ratio huius eſt iſta, (quæ ex dubio præcedẽti colligitur.) quoniam affectio illius vltimi finis praui conuertitur quaſi in naturam voluntatis in damnatis, & ita ſicut omnis operatio voluntatis in nobis procedit ex inclinatione naturali voluntatis ad beatitudinem & bonum in communi, ita in illis procedit omnis voluntatis inclinatio ex affectione actuali ad prauum finem vltimum.

¶His ſuppoſitis probatur ſententia D. Tho. nempe quòd damnati nullum poſſunt habere actum bonũ moraliter. Probatur primò, quoniam omnis operatio moralis in illis procedit, vt diximus, ex affectione ad malum finem, ergo omnis operatio moralis eorum eſt mala. Antecedens probatur ex fundamentis primo & tertio. Et conſequentia probatur ex ſecundo fundamento. Probatur ſecundò. Quoniam ſi damnati poſſunt habere bonas operationes morales, ſequitur, quòd non ſint perfectè & conſummatè in malo obſtinati, quoniam adhuc reperitur in illis affectio & inclinatio ad bonum morale, conſequens autem eſt falſum, ergo. Confirmatur. Status beatorum eſt incapax alicuius peccati, quia includit perfectam confirmationem ipſorum in bono, ergo è contrario ſtatus damnatorum exigit perfectam obſtinationem damnatorum in malo, ac proinde eſt incapax alicuius boni moralis. Præterea probatur ex illo Iob. 10. Vbi nullus ordo ſed ſempiternus horror inhabitat &c. bonum autem pertinet ad ordinem voluntatis in bonũ finem, ergo. Vltimò hæc ſentẽtia probatur ſpecialiter in dæmonibus ſuppoſita probabilitate illius ſententiæ ſuperius explicatæ, nempè, quòd primum angeli peccatum conſiſtat in amore, quo ſe dilexit in ordine ad naturalem fœlicitatem abſque relatione ad ſupernaturalem finem: quo ſuppoſito ſic probatur concluſio. Amor quo angelus ſe diligit in ordine ad fęlicitatem naturalem, eſt adeo naturalis, vt ab ipſo non poſſit volũtas angeli ceſſare, ergo voluntas dæmonis nunquã ceſſat ab huiuſmodi dilectione, ſed ſemper habet hanc dilectionem ſine relatione ad finem ſupernaturalem, ergo ſemper eſt in actuali peccato. Hæc conſequentia patet. Quoniam dilectio illa habita abſque relatione ad ſupernaturalem finem eſt intrinſecè mala, imò eſt ipſummet primum peccatum angeli continuatum. Minor autem probatur primò. Quoniam angelus non eſt in ſtatu, in quo poſſit ſe ordinare ad aliquem nouum finem, præſertim ad finem ſupernaturalem. Secundò quia vt probauimus dubio præcedenti, propter arbitrij inflexibilitatem angelus non poteſt recedere à fine cui ſemel deliberatè adhæſit, neque ſe conuertere ad nouũ finem, ſed in prima deliberatione conuertit ſe angelus ad ſemetipſum tanquam ad finem vltimum, ergo permanet ſemper in affectione huius finis, & non ſe ad alium de nouo conuertit.

¶Ad primum argumentum reſpondetur, quòd licet ſe conuerterint dæmones ad bonum finem ſecundum ſe & abſolutè conſideratum, tamẽ conuerterunt ſe modo indebito ſuperbo, & arroganti in illum finem, & ita ille finis quatenus eſt ſub illo modo eſt malus finis, & ſub iſto modo voluntas dæmonis appetit ſemper finem hunc & omnia quæ operatur & vult, liberè refert in ipſum finem ſub iſto modo appetitum.

¶Ad ſecũdum reſpondetur, quòd operatio bona moralis non excedit facultatem voluntatis damnatorum, ſi natura voluntatis abſolutè & ſolitariè conſideretur. Cæterum ſi conſideretur voluntas iam obſtinata, & immobiliter conſtituta ſub praua affectione mali finis nõ ſolum exuperat ejus virtutem, verum & repugnat illi vt ſic velle aliquod bonum morale. Ad cõfirmationem reſpondetur, quòd ea quæ pertinent pure ad ordinem naturæ in angelis, integra relicta ſunt in dæmonibus, & ita habent omnẽ cognitionem naturalem, quã habuiſſent, ſi non eſſent infecti peccatis, & dilectione pure naturali quæ includitur in dilectione ſui ipſorum, diligunt etiam Deum naturæ autorem, quæ dilectio bona eſt bonitate naturali non morali. Cæterum bona naturalia angelorum prout pertinent ad ordinem moralem valde læſa ſunt & imperfecta, eò quòd totius ordo moralis ex intentione finis pendet, at finis intentio in dæmonibus penitus eſt deprauata. Et quamuis hæc prauitas cõtra ordinẽ ad finem ſupernaturalem originaliter prouenerit, tamen ad finem etiam naturalem refunditur. Et hinc etiã fit, ꝙ dæmones nõ modò carẽt ſupernaturali fęlicitate, ſed etiã illa, quæ naturaliter illis cõpeteret, ſi in ſtatu puræ naturali conditi fuiſſent à Deo.

¶Ad tertium negatur conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, ꝙ in peccatore dum eſt in via, inclinatio ad malũ finem non eſt conuerſa in modũ naturæ voluntatis eius, ſed habet ſe per modum habitus liberi, quo voluntas vtitur, quando vult, & quomodo vult, quamuis operetur ſecũdum inclinationem naturalem, quam habet ad bonum. Cæterum in damnatis inclinatio ad prauum finem eſt conuerſa quaſi in naturam voluntatis, vt diximus, & ita ex neceſſitate ſemper operatur iuxta illam.

¶Ad quartum negatur ſequela, & ad probationem dico, quòd non eſt de ratione libertatis, quòd ſit indifferens ad bonum & malum, vt ſupra q. 19. art. 10. latè diximus: nam Deus eſt naturæ liberrimæ, & tamen nõ poteſt velle malum. Sed ſaluatur optimè libertas in hoc, quòd voluntas ſeruato ordine ad bonum finem eligat iſtud medium, vel illud pro ſuo beneplacito. Et proportionabiliter dicendum eſt de malo fine. Et ratio à priori huius rei eſt, quoniam libertas non eſt circa finem, ſed circa media per ſe loquendo: & ita quamuis voluntas ſit determinata ad finem, ſiue bonum, ſiue malum, poteſt libertatem retinere circa media. Ex hoc ſequitur, quòd angelo, aut homini non competit libertas ad bonum & malum per ſe & neceſſariò, ſed potiùs permiſſiuè, ſi cõſideremus hominẽ & angelũ abſolutè, abſtrahendo ab hoc ſtatu vel illo. Si tamen conſideretur homo vel angelus, prout eſt in ſtatu viæ, in quo ſtatu non eſt confirmatus in bono aut in malo fine, per ſe illi competit libertas ad bonum vel malum: ſi autem è contra conſideretur in ſtatu termini, nullo modo poteſt illi competere illa libertas ad bonum & malum, ſed damnatis neceſſariò competit libertas ad malum præciſè, beatis verò ad bonum præciſè.

¶Ad quintum reſpondetur, quòd illi actus purè naturales perſeuerant ſemper in dæmonibus, quoniã oriũtur ex inclinatione purè naturali, quæ anteuertit omnem inclinationem moralem in angelis, ſiue bonam ſiue malam: & ita iſti actus ſunt boni in dæmonibus bonitate naturali, non verò bonitate morali, imò ſi angelus huiuſmodi actus naturales velit per liberam voluntatem referre, & ordinare ad aliquem finem, ſtatim, vitiabit illos vitio morali, quoniam ex neceſſitate illos debet referre ad malum finem præconceptum. Vide Diuum Thomam de hac reſolutione ad vltimum. De obſtinatione damnatorum vide Magiſtrum Soto in 4. diſt. 50. q. vnica, art. 5.

¶Vltimum argumentum difficultatem petit. An dæmon ſuſpendere poſſit omnem actum intellectus & voluntatis: in qua Scotus in d. 7. citata, q. 1. videtur ſentire probabilem eſſe affirmatiuam ſententiam. Cæterùm Greg. Arimi eadem diſt. quæſt. 1. contrariam ſententiã docens acriter reprehendit Scotum dicens ſententiam eius eſſe peius erratum, quàm ſententiam Orig. dicentis, futuram eſſe viciſſitudinem in pęna dæmonum, ita vt aliquando liberandi ſint à pœnis, quibus cruciantur, quoniam iuxta Scoti ſententiam facillimè ſe poteſt dęmon expedire à pęna inferni ſuſpendendo omnem actum intellectus & voluntatis, ita vt conſtituatur quaſi dormiens nullam ſentiens pœnalitatem.

¶Pro deciſione breuiter ſit prima concluſio. Forte eſt omnino impoſſibile, ꝙ angelus in quocũq; ſit ſtatu, & ſimiliter anima à corpore ſeparata poſſit ſuſpendere omnẽ actũ intellectus & volũtatis. Hãc cõcluſionẽ docet Diuus Tho. & probat lib. 2. c. 97. Et breuiter probatur. Impoſſibile eſt attẽdẽdo ordinẽ naturæ, vt aliqua ſubſtãtia viuẽs careat omni vitali operatione: ſed angelus & anima ſeparata quę ſũt ſubſtãtię viuẽtes, neque ũt habere alias operationes vitales præter operationes intellectus & voluntatis, impoſſibile ergo eſt, vt totaliter

ceſſent ab his operationibus. Et confirmatur. Cognitio qua angelus cognoſcit ſeipſum & Deum naturæ autorem & dilectio Dei autoris naturæ, & ſui ipſius ſunt operationes connaturales ipſi angelo & ſimiliter animę ſeparatæ, ergo ab his ſaltem operationibus ceſſare nequeunt.

SECVNDA CONCLVSIO.

¶ Dæmones & homines damnati non poſſunt ſuſpendere omnem ſuam operationem, & oppoſitum eſt manifeſtus error in fide. Probatur ex ratione inſinuata à Gregorio. Quia cruciatus & pœnæ damnatorum ſunt perpetui abſque vlla intermiſſione: at ſi ſuſpenderetur omnis actus in damnatis, ſuſpenderentur etiam cruciatus, & tormenta ipſorum, ergo. Hanc ſententiam expreſſe docet Auguſt. in lib. de fide. ad Petrũ cap. 3. vbi dicit, damnatos neque ſine mala voluntate neque ſine pœna eſſe poſſe. Hanc ſententiam probant illa argumenta quæ ſupra dubio præcedenti, circa quintam concluſionem adduximus ex grauiſſimis autoribus ad probandam obſtinationem damnatorum: probant enim efficaciſſimè damnatos in actuali ſemper conſideratione tormentorum ſuorum poſitos eſſe, ex qua conſequuntur deteſtatio pœnarum, impatientia & odium Dei punientis.

TERTIA CONCLVSIO.

¶ Dæmones non poſſunt ſuſpendere cognitionem, & affectionem illius finis vltimi, ad quem ſe conuerterũt. Iſta concluſio euidentiſſimè conſtat, ſi ſupponamus dæmones per peccatum conuerſos fuiſſe ad ſemetipſos tanquam ad vltimum finem, à cognitione enim & amore ſuiipſius nunquam ceſſat angelus, vt dictum eſt. Cæterum ſi ad finem ſupernaturalem in debito modo ſe cõuerterunt, non eſt tam euidens concluſio, eſt tamen veriſſima. Et probatur. Ita ſe habet finis in operabilibus, ſicuti in ſpeculatiuis ſe habent prima principia, ſed eſt impoſſibile, quòd angelus cognoſcat concluſiones ſpeculatiuas, quin ſimul cognoſcat prima principia ex quibus pendent (cognoſcit enim angelus concluſiones in principiis) ergo etiam eſt impoſſibile, quòd conſideret practicè aliquid agibile, aut quòd velit aliquod obiectũ bonum, ſeu deteſtetur aliquod malum abſq; actuali cognitione & affectione vltimi finis, propter quem cætera omnia amantur, aut odio habentur. Vlterius procedit argumentum, nam vt probatum eſt in aſſertione præcedenti. Impoſſibile eſt, quin angelus ſit in actuali conſideratione, & deteſtatione tormentorum, quæ patitur, ergo etiam eſt impoſſibile, quin ſit in actuali affectione vltimi finis, ad quem referat illam deteſtationem, eo vel maximè quod remorſus conſcientiæ ſemper adeſt de peccato illo primo.

¶ Ex his tandem ſequitur, dæmonem non ſolum virtualiter, ſed & formaliter referre omnem ſuam liberam operationem in vltimum finem prauum, in cuius affectione manet obſtinatus, & ex conſequenti omnis operatio eius eſt mala ſaltem ex circunſtantia finis. Ex his reſtat ſolutum vltimum argumentum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrùm dolor ſit in dæmonibus?

Prima concluſio. Dolor vt eſt paſsio in dæmonibus eſſe non poteſt. Ratio eſt; quia dolor vt eſt paſsio, habet ſedem in appetitu ſenſitiuo, qui non eſt in angelis, vt definitum eſt ſupra q. 59. art. 4. ergo.

¶ Secunda concluſio. Dolor prout deſignat ſimplicem actum voluntatis in dæmonibus reperitur. Ratio eſt, quia dolor ſub illa conſideratione, nihil aliud eſt quam renitentia voluntatis ad id quod eſt, vel non eſt: ſed dæmones multa vellent non eſſe, quę ſunt & è contra, ergo &c.

Circa primam concluſionem nota, quod ſi paſſio denotet immutationem appetitus ſenſitiui, non poteſt in dubium reuocari, an in dæmonibus dolor reperiatur, cum in ipſis non ſit huiuſmodi appetitus. Illud autem reuocari poteſt in dubium, an ſpiritualis dolor in voluntate reſidens ſit actio à voluntate elicita an potius ſit paſſio in voluntate merè paſſiuè ſe habente ſuſcepta ab obiecto præſenti quod voluntas vt ſibi nociuum & malum deteſtatur. Hoc ſecundum putauit verum Scotus in 3. d. 1. q. 3. & in 4. d. 49. q. 7. cæterum D. Tho. in hoc art. etiam in 1. 2. q. 22. art. 3. ad 3. docet dolorem vel triſtitiam eſſe actum à voluntate elicitum, quam ſententiam Dominus Caietanus explicat & tuetur in 1. 2. in commentario ſuper tres quæſtiones 46. 47. & 48. & in hoc articulo iſtam quæſtionẽ contra Scotum diſputat. Sed hæc diſputatio non eſt præſentis loci, pertinet enim ad 12. loco citato. Quo circa in præſentia ſupponenda eſt D. Thom. ſententia, quæ longe probabilior eſt quam oppoſita. Sed hoc loco addendum eſt dictis à Caietano in præſenti articulo, quòd ſpiritualis dolor ex eo modum quendam paſſionis habet, quia neceſſario conſequitur in voluntate ex alio actu voluntatis, qui eſt odium ſeu deteſtatio mali præſentis, ſicuti è contrario ex amore præſentis boni ſequitur neceſſario gaudium ſeu delectatio: dolor enim ſeu triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Et ita D. Thom. in hoc articulo dicit, dolorem eſſe renitentiam voluntatis ad id quod eſt vel non eſt, id eſt ad malum quod adeſt præſens, vel ad bonum quod abeſt. An verò cum dolor appellatur renitentia voluntatis ſit formalis ſenſus, ita quod actus doloris ſit formaliter renitentia, an potius ſit ſenſus cauſalis, ita quod ex renitentia ſequatur dolor, non vacat in præſentia explicare, vnde reponatur ad proprium locũ: ſatis fuerit in præſentia ſupponere dolorem eſſe actum à voluntate elicitum.

¶ Hoc ſuppoſito, circa ſecundam concluſionem notandum eſt illam eſſe certam ſecundum fidem. Probatur 2. Petri. 2. dicitur, quòd Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos. Et Apocali. 20. dicitur, quòd diabolus miſſus eſt in ſtagnum ignis, & ſulphuris vbi & beſtiæ, & pſeudopropheta cruciabuntur die ac nocte. Et obſeruandum eſt, quod quamuis ſcriptura ſacra quando Deo tribuit dolorem, vt Geneſ. cap. 6. tactus dolore cordis intrinſecus &c. interpretanda ſit metaphoricè, eo quod dolor in proprietate ſumptus repugnat Deo, quia nihil poteſt accidere Deo contra abſolutam eius voluntatem: at cum dolorem tribuit dæmonibus, non metaphoricè, ſed ſecundum proprietatem accipienda eſt, quia illis multa accidunt contra eorum voluntatem, atque adeo proprie illis ineſt dolor. Neque vllum inconueniens ſequitur, ſi conſtituamus verum dolorem in dæmonibus, quin potius conſonat miſerrimo eorum ſtatui & iuſtitiæ Dei punitiuæ: At ſacræ ſcripturæ verba in vniuerſum ſunt in proprietate ſermonis interpretanda, niſi inde vel fidei, vel moribus aliquod ſequatur incommodum. Quanta verò accidant dæmonibus in illo ſtatu contra eorum voluntatem, non erit difficile exponere. Primum accidit carentia naturalis fœlicitatis ſaltem quantum ad eius complementum. Nam licet cognoſcant omnia naturalia, amoreque purè naturali proſequantur Deum, ſe & alios angelos: carent tamen fruitione & delectatione naturali quæ ſunt proprietates conſequentes naturalem fœlicitatem, & conſequerentur de facto niſi obſtaret conditio miſerrimi ſtatus. Accidit etiam ſecundo contra dęmonis voluntatem priuatio ſupernaturalis fœlicitatis (pręſertim ſi ſupponamus angelum peccaſſe inordinate appetendo huiuſmodi fœlicitatem) etenim cum angelus cognoſcat cognitione quadam abſtractiua, quòd illa fœlicitas eſt maximum bonum, quo fruuntur angeli iuſti, reputat ſibi magnum malum illa carere, & quamuis fœlicitas hęc ſit ſecundum ſe ſupernaturalis, poſſibile eſt, quod appetatur ab angelo non quidem ſub ratione ſupernaturali, ſed ad modum cuiuſdam naturalis boni, quatenus apprehenditur vt perfectiua naturę, & ablatiua totius miſerię, ſicut appetitur modo ab hęreticis qui nulla formaliter loquendo ſupernaturali ratione mouentur. Accidit tertiò dęmonibus ꝙ dolent de peccatis: nõ propter offenſam factã contra Deũ (in hac enim ſenſu ſibi com-

bi complacent (ſed propter incommodum & damnum quod in illis reportant, & hic dolor de peccatis pertinet ad conſcientiæ vermem, qui non moritur. Quartò accidunt contra eorum voluntatem omnia bona angelorũ ſanctorum & hominum, ex inuidiæ enim zelo apprehendunt illa vti propria incommoda, & ea quidem grauiſſima. Denique accidit eis inferni ignis, ex quo qualia quantaque ſubeant nocumenta, art. ſeq. explicabitur commodius.

DVbitatur autem dupliciter. Primo circa ea quæ modo dicebamus, quæritur, Vtrum ille dolor, qui ſequitur ex priuatione fœlicitatis æternæ, cēſendus ſit pertinere ad pænam damni, an potius ad pænam ſenſus? Et probatur hoc ſecundum. Primo, quoniam pæna damni importat quandam infinitatem, Reſpōdet enim culpæ quæ ex parte obiecti infinitatem habet, ſed ille dolor non importat huiuſmodi infinitatem, ergo. Probatur minor. Quia dæmones dolent de amiſſione æternæ fælicitatis nō quatenus fælicitas illa, eſt bonū quoddam ſummum bonum habens pro obiecto Deum, ſed quatenus eſt bonum quoddam perfectiuum naturæ eorum, & ſatiatiuum appetitus, at fælicitas illa hoc modo conſiderata, non induit infinitatem, apprehenditur enim ad modum naturalis, & cuiuſdam finiti boni, ergo.

¶ Arguitur ſecundò. Pęna ſenſus appellatur ipſa afflictio damnati, quæ affligit ad eum modum, quo nos affligunt pænę ſenſibiles, ē contra vero pæna damni eſt carentia boni: quo damnati propter ſua ſcælera carēt, ergo omnis dolor in damnatis pertinet ad pœnam ſenſus.

IN hoc dubio quidam aiunt pænam ſenſus in damnatis illam duntaxat eſſe, quæ prouenit ab igne inferni, quæ idcirco vocatur pæna ſenſus, quia prouenit à cauſa quæ verè ſenſum affligeret, ſi eſſet in dæmone. Aliis nō placet hæc explicatio, quoniam ille dolor quo dæmon affligitur ex zelo inuidiæ eorum bonorū, quæ angeli iuſti & homines participant, pertinet ad pænam damni, quia non prouenit ex carentia diuinæ viſionis, ergo pertinet ad pænam ſenſus. At dolor iſte non oritur ab aliqua ſenſibili cauſa, ſed ex apprehenſione Dæmonis inordinata, ergo. Veriſſima igitur inter pęnam damni & pęnam ſenſus differentia ea eſt, ꝙ damni pæna reſpondet peccato ex parte auerſionis à Deo, ſenſus verò pęna conuerſioni ad bonum commutabile, quæ in peccato reperitur reſpōdet, iuxta illud Apoc. c. 17. quantum glorificauit ſe & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum.

¶ Quo ſuppoſito ad quęſtionem propoſitam vnica concluſione reſpondetur. Dolor qui in damnatis ex diuinæ viſionis carentia conſequitur ſecundum quandam communem rationem, ad ſenſus pęnam reduci poteſt, at propriè & in rigore ad damni pænam ſpectat. Probatur prior pars concluſionis. Nam pæna ſenſus eſt afflictio quædam poſitiua dæmonis & non ſola priuatio. Dolor autem in ratione afflictionis conuenit cum ipſa pęna ſenſus: eſt enim dolor hic ſumma damnatorum afflictio, ergo poteſt reduci ad pęnam ſenſus, ergo. Iuxta hanc primam concluſionis partem explicari poſſunt doctores qui docent, dolorem illum dæmonum & hominum damnatorum ad pænam ſenſus pertinere, ita Magiſter Soto in 4. diſt. 6. q. 1. art. 1. Secunda pars concluſionis probatur. Dolor hic reſpondet peccato ex parte auerſionis à Deo, ergo ſpectat per ſe & propriè loquendo ad pęnam damni Antecedens probatur. Oritur ex priuatione diuinæ viſionis, ſeu potius ex cognitione talis priuationis propter culpam propriā, ergo cui reſpondet priuatio viſionis, quæ eſt eſſentialis pæna damni, reſpondet etiam ſic dolor: at priuatio viſionis reſpondet ex parte auerſionis, ergo &c. Secundò probatur. Delectatio quę conſequitur viſionem beatam in patria, pertinet ad præmium eſſentiale & ad beatitudinem eſſentialem, non quidem vt ipſa beatitudinis eſſentia, quia hęc tantum eſt viſio Dei, ſed vt proprietas per ſe conſequēs eſſentiam beatitudinis, ergo ſimiliter dolor conſequens carentiam diuinę viſionis pertinet ad eſſentialem pænam damni quaſi proprietas eius.

A ¶ Quod dixi de dolore conſequente carentiam viſionis Dei, id ipſum dicendum cenſeo de dolore, qui conſequitur memoriam peccatorum, ob quæ priuatur damnatus diuina viſione, qui dolor pertinet ad vermem conſcientię. Probatur, quia hic dolor reſpondet peccato ex parte auerſionis, ergo &c. Verum eſt, quòd ſi ſermo fiat de dolore & mæſtitia, quæ conſequitur memoriam peccatorum, quatenus peccata conſiderantur meritoria pœnæ ſenſus, quam infligit ignis inferni, dicendū videtur illum ad pœnam ſenſus pertinere, quia reſpondet peccato ex parte conuerſionis, cui adiuncta eſt pœna ignis inferni &c.

¶ Ad argumenta in oppoſitum obiecta reſpondetur, B ꝙ vt dolor ille per ſe ſpectet ad pœnam damni, ſatis fuerit, illum conſequi ad priuationem infiniti boni, imo & ad apprehēſionem qua dęmones apprehendunt ſe ob propria ſcælera illo infinito bono priuatos. Itaque illud bonum ex parte obiecti apprehenſi eſt infinitum, & dolor qui prouenit ex hac parte etiam habet infinitatem.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, quod probat noſtræ cōcluſionis partem priorem, non autem poſteriorem expugnat.

DVbitatur ſecundò circa ſolutionem ad primum. Vtrum dęmones lętentur, & gaudeant de Victoria, quam reportant contra homines, quos in tentatio- C nibus ſuperant.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua ex teſtimonio Auguſt. lib. de Gene. contra Manichæos ca. 17. dicente dæmones de tam infœlici poteſtate, quam exercēt ſuper peccatores lætantur D. Thom ſolutione ad primum exponens hoc Auguſtini teſtimonium docet, non eſſe inconueniens, dæmones dolere de uno. ſ. de amiſione æternæ uitę, & gaudere de alio nempe de illa infœlice poteſtate:

¶ Arguitur ſecundò. Cum dęmones tentatione hominem vincunt, conſequūtur id, quod uehementer deſiderabant, ſed ad deſiderij adimpletionem naturaliter conſequitur gaudium, & delectatio ergo.

D ¶ Tertiò arguitur. Huiuſmodi gaudium non opponitur dolori, qui eſſentialiter pertinet ad pœnam dānatorum, qui eſt dolor de amiſſione æternę vitę, & dolori qui ſequitur ex cruciatu ignis inferni, ſed opponitur dolori accidentali, illi videlicet qui prouenit in dæmonibus ex bonis ſpiritualibus, quæ hominibus contingunt: ſed dæmones poſſunt aliquando carere accidentali dolore, ergo & poſſunt affici gaudio illi dolori oppoſito.

IN hoc dubio moderni Theologi diuerſimodè loquūtur, quidam enim propter argumēta facta admitiūt dęmones affici quandoque gaudio & lętitia, addunt ta- E men illud gaudium eſſe fallax, & quaſi phantaſticum vt inquit D. Tho. in 4 diſt. 45. art. 1. q. 1. ad quartū, eò quòd ad illud continuò ſequitur nouus cruciatus, & dolor nulla enim res de qua ad tempus tantiſper gaudent, poſtea eos vehementer angit & torquet. Et ita inquit Auguſtinus ſupra, quod inde maior pœna dęmonū eſt, quia de hac tam infœlici poteſtate lętantur, inſinuans quòd ex illa qualicumque lætitia nouus oritur cruciatus, ita vt in dæmonibus verum habeat proloquium illud, extrema gaudij luctus occupat. Hic modus dicendi non eſt improbabilis. Sed alij Theologi recuſant admittere, in dæmonibus reperiri aliquod gaudiū. Et probant primò, quoniam ſummus dolor non admittit ſe- F cum aliquod gaudium etiam de alio obiecto diſtincto, quod & Ariſt. 7. ethicorum docuit, & experientia manifeſta teſtatur: etenim qui vehementi dolore cruciatur, & exceſſiua conficitur mæſtitia, in nulla re delectatur: ſed dæmones poſiti ſunt in ſummo dolore, uehementique conficiuntur triſtitia, ergo de nulla re gaudent, niſi forte dicamus, quòd eorum dolor & triſtitia mitigatur, & remittitur, quod nulla ratione eſt admittendum: eſſentialis enim eorum miſeria inuariata manet, ſemperque ſibi ſimilis, Autores prioris ſententiæ huic argumento reſpondent quod dolor quo dęmones afficiuntur, eſt quidem ſummus ſecundum intenſionem proportionatam culpæ, non tamen eſt ſimpliciter ſummus neque intenſiue, quia non adęquat totam capacitatem volun-

voluntatis,neque extenſiue, quia non dolent de omnibus rebus,& ita abſque diminutione doloris,& triſtitiæ eſſentialis poſſunt gaudere, & lætari accidentaliter de aliqua re,veroſimilis eſt iſta ſolutio, ſed nihilominus hæc poſterior ſententia mihi magis probatur propter argumentum factum in eius probationem,& ſolutio aſſignata metaphyſicè magis procedit quàm moraliter. Nam certe ſi moraliter loquamur, vix apparet poſſibile,quòd exceſſiuus dolor circa vnum obiectum, quanuis non ſit ſimpliciter ſummus admittat ſecum abſque aliqua ſui diminutione lætitiam,& gaudium de alio obiecto,præſertim quando dolor, & triſtitia proueniunt ex priuatione ſummi boni,& ex aliquo actualiter infligente paſſionem immutando ipſum ſubiectum, cuiuſmodi eſt dolor quo dæmones afficiuntur. Et confirmatur. Nam ſi in dæmonibus aliqua lætitia & aliquod gaudium reperiri poteſt, ſequitur, quòd non ſint poſiti in ſtatu extremæ miſeriæ: conſequens autem nõ eſt admittendum,ergo. Confirmatur Quoniam maximum miraculum aſſeritur à Theologis quòd Chriſtus dominus ſimul frueretur viſione Dei,& pateretur in cruce, ergo vice verſa eſſet miraculum quòd dæmones ſimul cum maximo dolore gauderent.

¶ Ad argumenta à principio poſita reſpondetur, Diuum Auguſtinum,& D. Tho. non accipere gaudium & lætitiam formaliter,ſed cauſaliter,volo dicere,dæmones lætari dicuntur,& gaudere de victoria, quam aſequũtur aduerſus homines,quia victoria illa implet eorum deſiderium, quo ex inuidiæ zelo deſiderant deturbare homines à conſequutione regni cæleſtis, & huiuſmodi impletio deſiderij appellatur gaudium & lætitia, non formaliter,ſed cauſaliter: quia ſua natura cauſatiua eſt delectationis & gaudij,& de facto cauſaret, ſi dæmonum voluntas ab exceſſiuo quo conficiuntur dolore,nõ eſſet præuenta. Hanc expoſitionem colligo ex D. Tho in 4. ſententiarum ſupra,vbi in eo ſenſu dicit, dæmones lætari de malis noſtris, in quo dici ſolet Angelos beatos compati,& dolere ſuper malis noſtris. At certum eſt angelos beatos neque compati, neque dolere formaliter, quia ſtatus eorum id non patitur.

¶ Ad argumentum ſecundum reſpondetur ad minorem,quòd quia ſubiectum eſt incapax lætitiæ,& gaudij ſaltem loquendo moraliter:idcirco non conſequitur de facto gaudium in dæmonibus,quanuis ad conſequutionem eius quod deſideratur ex naturali conſequuto ſequi poſſet delectatio & gaudium in voluntate non impedita per ſummum dolorem.

¶ Ad tertium reſpondetur quòd huiuſmodi gaudiũ directe quidem & immediate non opponitur dolori eſſentiali dæmonum:at opponitur illi indirectè, & reductiue,eò q̃ exceſſiuus dolor trahit ad ſe totam voluntatem,& non permittit eam delectari, etiam de alio obiecto diſtincto.

Circa ſolutionem ſecundi argumenti obſeruandum eſt,quòd quia pœna dæmonum augeri poteſt, imò quàm ſæpius de facto augetur accidentaliter,idcirco reſpectu huius argumenti accidẽtalis locum habet timor in dæmonibus. Cæterum reſpectu eſſentialis ſupplicij & doloris ſiue pertineat ad pœnam damni, ſiue ad pœnam ſenſus,quia in illa vnquam futura eſt mutatio, triſtãtur quidem dæmones vehementer, ſed nihil timent, eo q̃ timor eſt de malo futuro imminenti, triſtitia verò de præſenti malo.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm aer iſte ſit locus pœnalis dæmonum?

PRima concluſio, *Locus qui debetur dæmonibus ratione culpæ eſt infernus. Hæc ſupponitur à D.Tho.tanquam certa.*

¶ *Secunda concluſio. Multi dæmones verſantur in hoc aere caliginoſo ad exercitationem hominum vſque ad diem iudicij. Probatur. Deus procurat bonum noſtrum per malos Angelos indirectè, quatenus ab ipſis impugnamur ad exercitium noſtrũ, ſed hic aer caliginoſus eſt conueniens tali exercitio & pugna,ergo multi dæmones in illo demorantur.*

¶ *Tertia concluſio. Poſt iudicij diem vniuerſi dæmones, & damnati erunt in inferno. Ratio eſt. Quia pugna & exercitium noſtrum vſque ad diem iudicij ſolum protenditur.*

DVbitatur primò circa primam cõcluſionem, Vtrũ infernus ſit aliquis vnus locus corporeus ad puniendum dæmones paratus,& quanta certitudine id tenendum ſit.

¶ Arguitur primò & probatur quòd hæc veritas ſaltem non ſit certa ſecundum fidẽ, Sancti Patres de hac re differentes non audent definire, quid certum ſit in hac parte: nam D. Auguſt.lib.20 de ciuit cap.16. verſus hoc dubium ait,qui ignis,cuiuſmodi & in qua mundi, vel rerum parte futurus ſit, hominem ſcire arbitror neminem,niſi forte cui ſpiritus Domini oſtendit. Et lib. 8.ſuper Geneſ.ad lit.c.5.& lib. 12.cap.32 & 33.tractans hanc quæſtionem ſub dubio relinquit,ait damnatorum animæ corporibus exutæ deferantur ad loca inuiſibilia, an vero ad corporalia Item Greg lib. 4. Dialogorum c. 41.rogatus à ſuo Diacono vbi eſſet infernus, reſpõdet, ſe non audere definire ex propria ſententia, ergo cũ Sancti Patres rem iſtam in dubium reuocent, non eſt aſſerendum eam ad fidem ſpectare.

¶ Arguitur ſecundo. Si ſecundũ fidem conſtaret, infernum eſſe vnum ac determinatum locum corporeũ, conſtaret etiam illum in determinata parte mundi ſitum eſſe: hoc autem non conſtat,ergo. Probatur minor, Nam Diuus Chryſoſtomus in homilia de præmiis Sanctorum, quæ habetur in tertio tomo docet infernũ eſſe extra totum iſtum mundum,& in imperfecto hom 51. ſuper Matt hoc ipſum docet. In quo ſenſu exponit illa verba Matt. 25. ligatis manibus & pedibus mittite eum in tenebras exteriores. Inquit Chry. quare non dixit in tenebras inferiores? Reſpondet, quoniam infernus eſt extra iſtum orbem.

¶ Arguitur tertio. Locus corporeus non eſt aptus ad puniendum in eo ſpirituales ſubſtantias, quia eſt illis improportionatus, ergo non eſt credibile Deum inſtituiſſe huiuſmodi locum ad dæmonum punitionem.

AD huius dubij deciſionem oportet recenſere prius varios,qui de hac re exorti fuerunt errores. Primus fuit eorum qui omnino negabant eſſe infernum, eò q̃ indignum cẽſebant diuina bonitate, vt tam acriter peccatores puniret. Meminit huius erroris D Chryſ. hom. 48.49.& 50 ad populum Anthio. Ad quem errorem reduci poteſt ſententia, quam vt refert Alfonſus de Caſtro libro aduerſus hæreſes,verbo infernus,hære.prima, docuerunt quidam Almaricus, & heretici Albanenſes. Quam etiam docuit Phylon Iudæus in libro de cõgreſſu quærendæ eruditionis gratia. Cuius verba refert Sixtus Senen.in Bibliotheca ſancta lib.5. annotatione 93. & annotatione. 119 refert in eundem errorem Origenẽ in lib.1. Periarchon,& hom 9. in diuerſos Dicebant iſti poſt hanc vitam nullum ſupereſſe infernum, ſed ipſum peccatum ſeu conſcientiam peccati, appellari ſpiritualiter infernum, & ſententiam ſtatuentem infernum corporeum fabulam appellat Phylon vbi ſupra.

¶ Secundus error aſſerebat infernum quidem eſſe deputatum punitioni delinquentium ſiue angelorum ſiue animarum,illum tamen non eſſe corporeum D. Auguſt.lib.ſuper Gen.ad lit.:vbi ſupra meminit huius ſententiæ,neq; videtur illam exiſtimare errorem.

¶ Tertius error affirmabat infernum eſſe quidem locum corporeum,nõ tamen eſſe vnicum, in quo omnes damnati puniuntur,ſed in diuerſis locis, diuerſi puniũtur damnati iuxta qualitatem peccatorũ. meminit huius erroris Abulenſis in lib.de ſtatu animarum,& in Paradox.5. ca.90.& ſequentibus. Mouebantur nonnulli in hanc ſententiam propterea quod D. Greg.4.lib. Dialogorum refert quàmplures animas à corpore ſeparatas in hac vita diuerſis in locis cruciari. Sed D.Greg.cũ

hæc

hæc referet at non de animis damnatorum loquebatur, ſed de animis quæ purgantur vt ad vitam tandem perueniant æternam.

¶ Quartus error aſſeruit, infernũ conſtitui ſuper quatuor elementa mundi, imò ſuper aliquot orbes cæleſtes. Nam conſtituebat illum in cęlo martis, vbi autores huius ſententiæ putabant maxime vigere vim & naturam ignis. Meminit huius erroris Abulen. vbi ſupra quem dumtaxat docuerunt quidam Poetę & Philoſophi antiqui.

¶ Quintus error aſſeruit, infernum non eſſe aliquem determinatum locum, ſed totum iſtum uiſibilem vniuerſum. Meminit huius erroris Irenęus libro 5. contra Valen. in fine.

¶ Sextus error aſſeruit, infernum eſſe poſitum extra totum iſtum mundum Orig. in tractu 33. ſuper Matt. in fine dicit quoſdam autores hãc ſententiam affirmaſſe. Fuerunt etiam alij errores antiquiorum philoſophorum & præſertim Poetarum, quos & refert, & confutat Abulen. locis citatis.

¶ Sed his omnibus deliramentis prætermiſſis ſtatuitur prima concluſio. Secundum fidem aſſerendum eſt eſſe quendam ſpecialem locum in quo damnati omnes pænas luent ſuorum delictorum, quem locum infernum appellamus. Docet hanc concluſionem Auguſ. lib. de triplici habitaculo. c. 2. Epiſt. 99. & primo retractatio cap. 5. D. Greg. lib. 9 mora. cap. 46. & 47. li. 15. c. 9. Chryſ. hom. 5. ſuper epiſtolam ad Roma. Probatur ex literis ſacris Pſal. 6. In inferno autem quis confitebitur tibi. Sapientiæ quinto. talia dixerunt impij in inferno. Luc. 16. mortuus eſt autem diues, & ſepultus eſt in inferno Abacuc. c. 2. qui dilatat ſicut infernus os ſuum. Huiuſmodi ſunt innumera loca in ſacra ſcriptura.

¶ Secundò probatur ex communi conſenſu Eccleſię, conciliorum Pontificum, Sanctorum Patrum, & fidelium: omnes enim pręſupponunt tanquam fidei ueritatem aliquem vnum locum deputatum eſſe omnium damnatorum punitioni. Probatur tertiò optima congruentia. Ad diuinam iuſtitiam pertinet punire malos, ſicut & præmia conferre bonis, ergo ſicut Deus conſtituit communem quendam locum, in quo iuſti pręmia reportarent ſuorum meritorum, ita & alium communẽ deſignauit locum, in quo peccatores & iniuſti plecterentur iuxta ſuorum demeritorum qualitatem. Iſta ratio inſinuatur à D. Grego. 4. Dialogorum cap. 38. & colligi poteſt ex eo quod habetur Apoc 12. quod poſt commiſſum prælium inter bonos & malos angelos in cælo bonis angelis in ipſo cælo permanentibus draco cum Angelis ſuis deiectus eſt in terram Et ſubditur, & amplius non eſt inuentus locus eorum in cælis, inſinuans alium locum paratum eſſe illis ad tormentum.

SECVNDA CONCLVSIO.

Hic locus poſitus eſt ſubtus terram, & credibile eſt eſſe in centro terrę. Hec concluſio communis eſt Theologorum in 4. d. 49. & 50. Pars prima adeo certa eſt, vt oppoſitum ſit error in fide. Probatur ex illo Iob. 11: excelſior cælo eſt, & profundior inferno, & ca. 31. vocat infernum terram tenebroſam, & opertam mortis caligine. Super quem locum Greg. 9 mora. c. 45. & 46. diffuſe oſtendit, quòd per terram tenebroſam intelligitur infernus, in quem vniuerſi damnati deſcendunt. Præterea probatur ex illo Pſalm. 85. liberaſti animam meam ex inferno inferiori. Ex quo loco D. Grego. 4. Dialogorum c. 42. conuincitur ad aſſerendum infernum damnatorum eſſe ſub terra. & lib. 12 mora. c. 7. ex eodem teſtimonio colligit reperiri infernum ſuperiorem, in quo olim detinebantur Sancti Patres, & infernum etiam inferiorem, in quem deſcendunt damnati: qua ratione &c Augu. lib. 2. retrac. c. 24. corrigens ea quę dixerat de loco inferni in libris ſuper Geneſ. ad lit. Dicit de inferis multo magis dicere debuiſſem eſſe ſub terra quam rationem reddere, cur ſub terris eſſe credantur, ſiue dicantur, quaſi ita non ſit. Item prouerbiorum. 9. in profundis inferni conuiuę eius Iſa 7. pete tibi ſignum à domino Deo tuo ſiue in profundum inferni, ſiue in excelſũ ſupra. Certè quotiens ſcriptura ſacra de inferno loquitur, ſemper inſinuat illum eſſe locum in profundo ter-

A rę conſtitutum, Probatur ſecundo. In ſacris literis iro ad inferos, vocatur deſcendere, & peccatores qui erant inſuperficie terræ, dum viuerent quando moriuntur dicuntur deſcendere ad inferos, ergo Signum eſt manifeſtum infernum eſſe ſub terra. Iob. 21. de peccatoribus dicitur, in puncto ad inferna deſcendunt. Baruc. cap. 3. cũ deſcendentibus in inferno &c. Pſalm. 68 introibunt in inferiora terrę &c. Num. 16. dirupta eſt terra ſub pedibus eorum, & aperiens os ſuum deuorauit illos, deſcenderuntque viui in infernum. Et eſt ſermo de Dathan, & Abyron, de quibus Pſal. 105. dicitur aperta eſt terra & deglutiuit Dathan. D. Aug. lib. 4. ſuper num. q 29. exponens teſtimonium citatum ex lib numerorum, inquit,
B quod nomine inferni neceſſario debemus intelligere locum, qui eſt in infimis terrę viſceribus. Item ex illo ad Philip. 2. in nomine Ieſu omne genu flectatur cæleſtiũ, terreſtrium, & infernorum. Vbi ſecundum communem intelligentiam Sanctorum inferni diſtinguuntur à locis, qui ſunt & in cęlo & in terra, ex eo quod collocati ſunt ſub terra. Et ad Epheſ 4. dicitur quod autem aſcendit, quid eſt, niſi quia & deſcẽdit primum in inferiores partes terrę? vbi Apoſtolus inferiores partes terrę vocat infernum, ſecundum quod Eccleſia docet, quod & deſcendit ad inferos. De quo deſcenſu loquens ipſe dominus Matth. 12. dicit, quod futurus erat in corde terrę.
C Quod autem hęc ſententia communis ſit omnium fidelium conſenſus, imo & omnium ferè nationum, vel ex ipſo nomine, quo ſignificari ſolet damnatorum locus colligere licet. A latinis enim infernus appellatur, quę vox manifeſte deſignat locum, qui ſubtus ſuperficiem terrę incolentibus eſt, & Grecè appellatur gehenna ſeu gehennon, quę vox idem pollet, quod terra profunda. Hebręis vero Seol dicitur, quod nomen ſignificat foueam, ſepulchrum, ac denique locum qui eſt infra nos, ergo. Docent hanc concluſionem omnes Sancti Patres, quos citauimus pro pręcedenti concluſione & D. Irenęus lib. 5. contra Valent. philoſophi etiam & antiqui Poetę hanc veritatem vtcũque attigerunt, quod annotauit Abulen. vbi ſupra.

D ¶ Secunda pars concluſionis non eſt tam certa ſicut pręcedens, & contraria ſententia (ut opinor) non eſt cenſenda erronea, ſed tamen non caret aliquali temeritate. Quoniam infernus appellatur inferiores partes terræ, Epheſ. 4 quę phraſis locutionis inſinuat infernum poſitum eſſe in centro, uel iuxta centrum terræ. Illæ etenim partes, quæ ſunt centro vicinæ, cum proprietate appellantur inferiores partes terrę. Similiter Matth. 12. infernus appellatur cor terræ, id eſt, medium totius orbis terræ. Certè ſancti Patres, & cõmuniter Theologi ſcholaſtici intelligunt infernum poſitum eſſe in centro terrę. A qua ſententia non diſſentiebant Pythagorici, qui referente Ariſt. 2. de cælo, tex. 73. aſſerebant ignem conſeruari in medio mundi, id eſt, in loco remotiori ab or-
E bibus cæleſtibus, vbi nos centrum terræ ponimus cum Ariſt. & cæteris Philoſophis. Illumque locum appellabant Pythagorici Iouis carcerẽ, fortè ducti antiqua infidelis populi traditione. Ratione etiam probatur hæc ſecunda pars concluſionis. Dæmones & cęteri damnati collocandi ſunt in eo ſitu, qui longiſſimè diſtet à cælo, qui eſt locus beatorum: oportet enim vt maxima ſit inter eos diſtantia localis, qui in qualitate meritorum lõgiſſime diſtant. Quod & colligitur ex illo Lucæ. 16. vbi dicitur, ꝙ diues damnatus vidit Abraham à longè, ſed locus qui longiſſimè diſtat à cęlo, eſt centrum terræ, ergo. Alias congruentias vide apud D. Tho. in additionibus ad. 3. p. q 97. ar. 7. Et in Duran. in 4. diſt. 44. q vlti. &
F nota ꝙ referunt quandam ſententiam aſſerentem infernum eſſe in ſuperficie terræ, ſed tamen appellatur infernus locus, quia eſt in ſitu terrę oppoſito ei, quẽ nos incolimus. Quæ ſententia habet aliquale fundamentũ in D. Iſidoro, quem citati autores referunt. Duran. hãc confutant ſententiam ex eo ꝙ putat terram ex parte oppoſita ei quæ habitatur à nobis ſub artico polo eſſe coopertam aquis, & non aptam animalium habitationi, qua in re deceptus fuit Durandus. Neque mirum, quia nondum Hiſpani terras illas perluſtrauerant. At iam nunc conſtat ſuperficiem terræ ex illa parte nobis oppoſita diſcoopertam eſſe aquis, habitarique ab hominibus, ac proinde ꝙ infernus non eſt illic ſecundum eſ-

ſe

ſe in profundo terræ poſitus: aliàs enim non ſimpliciter appellari poſſet infernus, ſed ſecundum quid & reſpectiuè. (reſpectu noſtri

¶ Ad argumentum oppoſitum reſpondetur. Ad primum reſpondetur, ꝙ quamuis nonnulli ex ſanctis patribus, præſertim Auguſt. Dubie loquuti fuerint in hac materia: at tandem in alijs locis ex propria ſententia definierunt veramq; à nobis poſitam concluſionem. Hoc loco reprehendenda eſt omnino audacia & libertas cuiuſdam Grammatici Ludouici viues, qui exponens caput. 16. Aug. lib. 20. de ciuit. Dei, irridet Theologos, eò ꝙ aſſeueranter doceant damnatos puniendos eſſe in inferno ab igneque elementali. At Auguſt. (quod iſte non aduertit) quamuis in illo. c. 16. rem hanc penitus non definiit: in toto tamen libro ſeq 21. in hac veritate exponenda plurimum laborat. Præterea ſecundò reſpõdetur cum D. Tho. in q. 97. citata, art. 5. ad 1. ꝙ Aug. ex eo illum locum ſpiritualem & non materialem eſſe dicit aliquando, quia dæmones & animę non continentur in illo modo corporeo & materiali, vt continentur corpora, ſed modo ſpirituali proportionato ipſis ſpiritibus.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur primò, non eſſe legitimam conſequentiam, ꝙ ſi certa fide tenemus infernum eſſe locum determinatum & corporeũ, fide etiam certa cognoſcamus, in qua parte terræ infernus ſit collocandus. Reſpondetur ſecundò, non eſſe credendum, ꝙ Diuus Chryſoſ. qui tam catholicè loquitur in alijs locis de loco inferni ſenſerit illum non eſſe ſub terra, ſed intellexit illum eſſe extra orbem vel extra mũdum. Quoniam eſt extra hanc ſuperficiem terræ, quam nos habitamus: ad eum ſenſum quo etiam Iob 18. dicitur, expellet eum de luce in tenebras, & de orbe transferet eum. Vbi Greg lib 14 mora cap 11. exponit de orbe, id eſt, extra mundum iſtum, quem nos habitamus: fortaſſis ad eum ſenſum, quo illum qui moritur, ſolemus dicere exire de mundo, aut tolli de mũdo. Sicut dicitur Ioan. 17. non rogo, vt tollas eos de mundo. Reſpondetur ergo, ꝙ infernus appellatur tenebræ exteriores, Matthę. 25. eiicite eum in tenebras exteriores. Primò, ſecundum intelligentiam Caietani ibi, & in explicatione ſuper Matth. cap 8 quia in inferno non ſolùm ſunt tenebræ interiores in morte damnatorum, ſed etiam ſunt tenebrę exteriores per carentiam lucis ſenſibilis. Docet enim Baſil. ſuper Pſal. 33 ꝙ ignis inferni, habet quidem combuſtionem, ſed tamen ſine luce; & ideò Iob. 10. infernus appellatus eſt terra tenebroſa & operta mortis caligine. Secundò vocantur tenebræ exteriores ſecundum intelligentiam Origen libro 2. de principiis. c. 11. quoniam animę damnatorum in extremo iudicij die, detrudẽdæ ſunt in corpora quędam deformia & obſcura. Et ſicut animę beatorum reaſſument corpora lucidiſſima, & fulgentia, ſicut ſol, nempe configurata corpori claritatis Chriſti, vt dicitur Philip. 3 ita è conuerſo animę damnatorum reaſſument corpora obſcura & tenebroſa. Tertiò dicitur ſecundum Auguſtinum, lib. 20. de ciuit. cap 22 ꝙ vocantur tenebræ exteriores, quia in illis erunt animę damnatorum extra illam lucem & gaudium, de quo dicitur Matth. 25. ſeruo fideli intra in gaudium domini tui. Videnda ſunt quæ ait ſoto in 4. diſtinct. 45. quęſt. 1. articulo primo circa tertiam concluſionem.

¶ Ad tertium argumentum reſpondetur, quòd locus corporeus non eſt quidem proportionatus dæmonibus, ſi attendamus eorum naturam. eſt tamen proportionatus punitioni ipſorum per modum carceris.

DVbitatur ſecundò. Vtrùm ignis inferni qui dæmones & animas damnatorum cruciat, ſit corporeus, & materialis, verusq ue ignis? hoc dubium mouetur propterea quod non defuerunt autores, qui dicerent illum non eſſe verum & corporeum ignem, & ea quæ ſcriptura dicit de igne inferni intelligenda eſſe per metaphoram, ita vt carentia diuinæ uiſionis, quatenus apprehenſa vt ſummum malum affligat animam, & quaſi ſpiritualiter vrat, ignis appelletur. Huius ſentẽtiæ meminit D. Tho q. 26. de veritate, artic. 1. & eſt prima opinio ibi recitata & in q. 97. additionum ad tertiam partem articulo quinto, refert Auicennam pro eadem ſententia. in qua opinione inquit D. Th. fuiſſe Orig. & Algazellum, à qua etiam non recedit Durã. in 4 diſ 44. q. 11. nã licet dicat in inferno reperiri materialem, & corporeũ ignem, qui verè & realiter uret corpora damnatorum, & etiam ſpiritualiter affliget eorum animas ante reaſſumptionem corporum, quatenus apprehendunt illum futurum eſſe aliquando valde nociuum in corporibus reaſſumendis. At dæmones, inquit, ab illo corporeo igne non cruciantur, ſed ſola diuinæ viſionis carentia, quæ ſpiritualiter & per metaphoram appellatur ignis. Hanc ſententiam nouiſſimè docuit Catherinus in opuſculo de præmio bonorum & malorum ſupplicio.

¶ Arguitur primò pro hac ſententia. Pœna dæmonũ ſumenda eſt per oppoſitum ad fęlicitatem & delectationem beatorum; ſed ſpiritus angeli beati nullam delectationem ſumunt de re corporea, ſed tota eorum iocũditas prouenit ex conſequutione vltimi finis, quæ in viſione conſiſtit, ergo mali angeli nullam triſtitiam, nullumq; dolorem ab igne corporeo patiuntur, Sed ex ſola carentia diuinę uiſionis.

¶ Arguitur ſecundò. Pœna debet reſpondere culpæ: at dæmonum culpa non habuit adiunctam delectationem ex rebus corporalibus deſumptam, ſed ex inordinata complacentia ſui, & contemptu Dei ergo eorum pęna debet tantùm poſita eſſe in triſtitia, quam habeãt de carentia Dei, quem contempſerunt, & in diſplicentia ſua.

¶ Arguitur tertiò. Pœna ignis inferni proponitur in ſcriptura ut ſummum malum pęnæ, & vt ſupplicium directè oppoſitum ſummæ fęlicitati, ergo ille ignis tantum deſignat carentiam beatitudinis. Etenim ſi de igne corporeo fieret ſermo, neq; ſummum malum, neq; maxima pœna dici deberet.

¶ Arguitur quartò. Omnia ferè alia, quæ de pœnis inferni in ſcriptura traduntur, explicanda ſunt per metaphoram, ergo etiam id quod dicitur de igne. Conſequẽtia patet ex paritate rationis. Antecedens probatur. Vermis damnatorum de quo fit mentio: Iſa. vlt. & Marci. 5 ab omnibus ſanctis exponitur metaphoricè, vt ſignificet remorſum conſcientiæ, qui ex putredine peccatorum quaſi uermis oritur corrodens animam. Et uidetur vrgere hoc argumentum, eò quòd ſacra ſcriptura eodẽ modo loquitur de igne & de uerme. Vermis (inquit Iſaias) non moritur, & ignis eorum non extinguitur & Iudic. 16. dabit ignem, & vermes in carnes eorum, vt vrãtur, & ſentiant vſque ad ſempiternum. Et Sapiens Eccleſ. c. 7. inquit, vindicta carnis impij ignis & vermis. Simile argumentum fieri poteſt ex eo quod dicitur Luc. 13. ibi erit fletus. & Pſalm. 140. Ignis grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, &c. & Iob. 24, Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium. & Matth. 22. dicitur ibi eſſe tenebras, quæ tamen omnia metaphoricè exponuntur maximè in ordine ad ſpiritus.

¶ Dices hæc eſſe interpretanda metaphoricè, quia non poſſunt ad literã exponi Contra hoc eſt, quia non poteſt ad literam intelligi, ꝙ ignis corporeus cruciet, & agat in ſpiritum. Nam hoc repugnat rationi naturali. Quòd ſi dicas ſupernaturaliter poſſe id fieri, etiam reliqua omnia poſſunt ſupernaturaliter cruciare ſpiritus, ergo, &c.

¶ Arguitur tandem ex D Aug. lib. 20 de ciui. cap. 16. vbi inquit, neminem ſcire poſſe, cuiuſmodi ſit ignis ille. Et lib. 21. cap. 10. exponens illa uerba diuitis epulonis, quia crucior in hac flamma, dicit, qualis oculus, qualis digitus, qualis lingua, talis conuenienter exponi poteſt & flamma. Conſtat autem, ꝙ digitus, & lingua, & oculus per metaphoram accipiuntur, ergo etiam & flãma. Item Grego. lib. 15. mora c. 14. exponens illa verba, Iob. c. 20. deuorabit eum ignis qui non ſuccenditur, inquit, ꝙ gehennæ ignis cùm ſit in corporeus, & in ſe reprobos corporaliter exurat, nec humano ſtudio ſuccenditur, neque lignis nutritur. Damaſ. lib. 4. de fide ortho. c. vlt. in fine dicit, peccatores mittendos eſſe in ignem æternum non materialem, qualis eſt apud nos, ſed qualem nouit Deus.

¶ Pro huius dubij deciſione ſit prima cõcluſio. Ignis inferni ſenſibilis eſt & corporeus. Hæc concluſio adeò eſt certa, ut oppoſitum, uel ſit error, uel proximum errori. Probatur primò ex communi conſenſu totius Eccle-

[A] ſic, omnes enim fideles & ſapientes, & ignorantes ita adhærent huic veritati, & ſemper adhęſerunt, vt videatur pertinere ad traditiones Eccleſię. Sancti etiam Patres quàm ſępiùs docent hanc veritatem D. Greg. 4. Dialo. c. 29. conſtantiſſimè docet, ignem in inferni corporeū eſſe & ſenſibilem & D. Hieron. in epiſt. ad Abitum. & li. 3. ſuper epiſtolam ad Epheſ. circa illa verba, c. 5. Nemo uos decipiat inanibus uerbis, oppoſitam ſentētiam grauiter condemnat. Item docet Aug. lib. 21. de ciuita. ferè per totum, ſed potiſſimum. cap. 11. & in ſermone. 14. de verbis Apoſtoli. & ſermo. 181. de tempore. Conueniunt in hac concluſione omnes Theologi ſcholaſtici in 4. diſtin. 44. vbi uidendus eſt Carthuſia. qui refert ſententiam Theologorum. & Magiſter Sotus in diſtin. 50. qu. [B] vnica ar. 1. Probatur deinde cōcluſio, Scriptura ſacra ſæpius docet in inferno eſſe paratum ignem in pœnam damnatorum, Matth. 25. Marc. 9. Apo. 14. Sed hæc loca Scripturę ſacrę abſque aliquo inconuenienti explicari poſſunt de igne uero & materiali, non ergo licet ad metaphoram recurrere, pręſertim cùm ſancti Patres hunc ſenſum communiter exprimāt. Præterea 1. Cor. 3. fit expreſſa mentio de igne purgatorij, & ex modo loquendi D. Pau. ibi. & ex communi interpretatione ſanctorum conſtat, ſermonem fieri de uero igne: at eadem ratio eſt de igne purgatorij, & de igne inferni, imò ſecundum communem ſententiam idem ignis eſt, licet quantum [C] ad durationem differant, ergo. Et confirmatur Ignis inferni creatus fuit à Deo, & preparatus in pęnam malorum, etiam antequam actu ipſi culpam committant, & ita homines reprobi in die iudicij mittendi ſunt in ignem paratum diabolo, & angelis eius, ergo ignis inferni non eſt ipſe cruciatus damnatorum, neque carentia beatæ viſionis (vt dicūt Catherinus & alii citati à principio) ſed eſt res aliqua diſtincta ab ipſis damnatis, quæ ipſos cruciat: hoc autem non poteſt eſſe aliud quam uerus ignis ergo. Et confirmatur ſecundò. Poſt diem iudicij damnatorum corpora cruciabūtur ab igne inferni, ergo ille ignis corporeus eſt & ſenſibilis.

[D] SECVNDA CONCLVSIO.

Ignis inferni eiuſdem eſt ſpeciei cum igne, qui eſt apud nos. Iſta concluſio non eſt tam certa ſicut præcedens, & exiſtimo abſque temeritate poſſe affirmari oppoſitum, dum tamen fateamur, illum eſſe uerum & corporeum ignem, Sed nihilominus eſt valde probabilis, quā docent D. Tho. in additionibus ad 3. par. quęſt. 97. art. 6. Sotus vbi ſuprà, art. 1. concl. 2. Probatur. Quoniam ignis inferni (vt ex præcedenti concluſione liquet) eſt verus ignis: at vnica tantum eſt ſpecies & natura veri ignis: omnis enim verus ignis eiuſdem naturæ eſt cum igne, qui eſt ſupremum elementum, ergo. Et confirma- [E] tur. Nam ſi ignis inferni alterius rationis & ſpeciei eſt ab igne, qui reperitur apud nos, ſequitur q æquiuocè diceretur ignis, & ex conſequenti non poteſt plenè explicari illum eſſe verum ignem. Addit tamē Soto vbi ſupra ignem inferni differre à noſtro igne ex parte materiæ: quæ doctrina eſt intelligenda, non de materia prima, aut ſecunda, in qua conſeruatur forma ignis, quia iſto modo eſſet diuerſitas eſſentialis, ſed de materia extrinſeca cui adheret. Nam fortaſſis ibi ignis adhæret materię ſulphuris, vel alicui alteri, ex qua flamma ignis contrahit quandam caliginem, & obſcuritatem.

[F] TERTIA CONCLVSIO.

Ignis iſte poſitus eſt in inferno, non ſolum ad cruciādum corpora hominum damnatorum poſt diem iudicij, ſed etiam ad torquendum dæmones, & animas iam nunc in inferno exiſtentes. Iſta concluſio videtur certa ſecundum fidem: colligitur enim apertè ex illo Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius, non autem alia ratione poteſt dici paratus diabolo, niſi quia paratus eſt ad cruciandum ipſum. Præterea probatur ex illo Luc. 16. quia crucior in hac flamma. Quæ verba verificabantur de anima ſeparata diuitis epulonis. Item probatur. Pęna proueniens ab igne inferni pertinet ad pœnam eſſentialem damnatorum, correſpondet enim peccato ex parte conuerſionis ad creaturam, ergo etiam dæmones puniuntur iſta pęna, & ſimiliter animæ ſeparatæ, cum per peccatum tam dæmones quam animæ conuerſionē habuerint ad creaturam. Vnde D. Aug lib. 21. de ciui. c. 10. dicit ſpiritus, ſcilicet, dæmones veris modis cruciari ab igne inferni. Quod etiam docet Gregor. lib. 4. Dialog. citato. Quòd ignis inferni ſit creatus à principio mundi, conſtat ex eo quod ferè à principio mundi cruciat dæmones. Et ita Auguſt. in lib. de mirabilibus Scripturæ ſacræ cap. 2. dicit ignem inferni creatum fuiſſe ante ſeptimum diem, in quo Deus requieuit ab omni opere, quòd patrarat.

§ Ad argumenta in oppoſitum reſpondetur. Ad primum reſpondetur, quòd non in omnibus proportionāda eſt damnatorum pœna fęlicitati beatorum. Etenim eſſentialis beatitudo à ſolo Deo prouenit, ipſe enim eſt tota beatorum merces: at damnatorum pęna etiā à creaturis prouenit tanquàm ab inſtrumento diuinæ iuſtitiæ, iuxta illud Sapientiæ, armauit creaturam in vltionem inimicorum. Et præterea huiuſmodi pęna proportionata eſt dæmonum culpæ: dignum eſt enim, vt angelus qui voluit ęquari Deo, inferiori ſe creaturę ſubijciatur. Et hoc deſignant illa verba Iſaia 14. detracta eſt ad inferos ſuperbia tua. Secundò reſpōdetur, quòd meritū eſſentiale iuſtorum, quantum eſt ex parte voluntatis cōſiſtit in actu charitatis, per quem voluntas toto corde adhæret Deo, & non conſiſtit in aliqua conuerſione ad creaturas: & idcirco delectatio & fruitio pertinens ad præmium eſſentiale non eſt ex creaturis deſumenda, ſed ex ſolo Deo. At in peccato reperiuntur & auerſio à Deo, & conuerſio ad bonum creatum, & idcirco eſſentiale ſupplicium damnatorum non ſolùm includit triſtitiam prouenientē ex carentia Dei, & uiſione ipſius, quę (vt ſuprà diximus pertinet ad pęnam damni) ſed etiam importat triſtitiam pertinentem ad pęnam ſenſus, & correſpondentem peccato ex parte cōuerſionis, quę triſtitia prouenit principaliter ex memoria peccatorum. Denique tertiò reſpōdetur, quòd beati non ſolum delectantur in viſione Dei, ſed etiam in cognitione creaturarum, quas in diuina intuentur eſſentia: & ita quodammodo reperitur proportio inter gaudium beatorum & damnatorum dolorem.

Ad ſecundum argumētum reſpondetur, pęnam debere quidem proportionari culpæ quantum ad quantitatem iuxta illud Apoc. 18 quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit tantum datur illi tormentum & luctus. At uerò nō eſt neceſſe pęnam proportionari culpæ quātum ad identitatem ſubiecti, vel inſtrumenti. Nam multi ſunt qui ſola voluntate peccauerunt, & tamen pęna ſenſibili plectentur in corpore, quo non fuerunt uſi tanquàm inſtrumentum ad peccandum.

§ Ad tertium argumentum reſpōdetur, pęnam ignis non eſſe maximam illarum quas damnati in inferno patiuntur. Et ita Chryſ. homil. 24. in Matthæ. dicebat. Ego multò amariùs ipſius gloriæ amiſſionem, quam ipſius gehennæ dico eſſe ſupplicium. Quod optimè proſequitur homil. 35. & 47. ad populum Antio. & lib. 1. de compunctione cordis in fine. Sed nihilominus in Scriptura ſacra frequentiùs fit mentio de hac pęna ignis quam de alia ſpirituali, non quia grauior ſit ſecundum rei ueritatem, ſed quia hominibus qui magis à ſenſibilibus rebus mouentur, vt grauiſſima repræſentatur.

§ Ad quartum argumentum difficilè eſt explicare, quo pacto ſint accipienda ſingula, quæ in ipſo argumēto propoſita ſunt. Et primum quidem de verme, qui non moritur. Auguſt. 21. de ciuit. c. 9. ſenſit accipiendū eſſe cum proprietate de uermе corporeo: quoniam ſunt quędam animalia quæ in igne viuunt. Huic ſententiæ conſentit Caſtro lib. aduerſus hæreſes, verbo, Infernus, hęreſi. 1. Nihilominus doctores Theologi in 4. diſt. 49. & 50. communiter interpretantur uermem metaphoricè pro conſcientię remorſu. Quam intelligentiam hauſerunt ex Hiero. Iſa. 14. & ex Orige. Matt. 13. & quidem hæc expoſitio ſicuti communior eſt, ita & probabilior, præſertim ſi fiat ſermo de pęna ſpirituum, dæmonum, ſcilicet & animarum ſeparatarum, quoniam vermis corporeus non poteſt corrodere ipſorum ſubſtantiam. Neque D. Auguſtinus refragatur, quia utramque ſententiā refert, vt probabilē, & in fine capitis manet anceps,

&

& dubius. An verò damnatorum corpora vermibus ſcaturire debeāt, & corporali vermium corroſione ſint plectenda, nō libet in præſentia examinare; pertinet enim hæc diſputatio ad 4. ſententiarum in diſtinctionibus citatis: hic enim tantum agimus de pœna ſpiritibus infligenda. De fletu & ſtridore dentium, ſi ad ſpiritus referātur, res certa eſt, ꝙ oportet ad metaphoram recurrere. Quid autem dicendum ſit de corporibus damnatorum, an in illis ſint futuri veri fletus, diſputatur in 4. locis citatis, interim legatur Magiſter Sotus. d. 50. q. vnica. art. 4. conclu. 5. De aquis niuium, grandine, glacie, &c. non deſunt, qui putant verè reperiri in inferno. Ita Aymon Matth. 18. & inſinuat Hiero. ſuper c. 24 Iob. & Mat. 10. Autores quibus hæc ſententia placet, dicunt damnatos nunc ſummo calore, & nūc ſummo frigore affici, vt maior ſit & acerbior ſenſus pœna in illis. Verum oppoſita ſententia, quæ docet in inferno ſolum ignem eſſe diuinę iuſtitiæ inſtrumentum ad torquendum damnatos, longè probabilior eſt & communis apud Theologos. Quam eruditè proſequitur Sotus loco citato. & optimè Cornelius Ianſenius in concordia euangeliorum c. 45 & interpretantur illum locum. Iob. 24. cum D. Gre. lib 15. Moral c 30. Et eſt prima expoſitio, quòd in illis verbis non ſit ſermo de damnatis, ſed de peccatoribus huius vitę, qui ab vno ſtatu peccandi ad alium deteriorem tranſeunt. Vel ſi ſermo eſt de inferno, non eſt ſenſus, ꝙ in illo ſit futurus tranſitus à frigore niuium ad calorem ignis, ſed quòd à frigiditate peccatorum, quæ comparatur frigori niuium tranſeunt ad ſummum calorem infernalis ignis, in quo perpetuò manebunt. Aliam expoſitionem adhibet Ianſenius iuxta lectionē 70 interpretum, legatur apud illum. In illis autem verbis pſalmi, ignis, grando, nix, glacies, &c. non ſit ſermo ſpecialiter de pœnis inferni, ſed in communi de miſeriis, quas peccatores incurrunt per peccata quæ per metaphoram ſunt accipienda. Denique tenebrę exteriores poſſunt accipi & metaphoricè, vt deſignent cęcitatem mentis, quę ingens eſt in damnatis: poſſunt etiam accipi propriè, vt deſignent priuationē lucis ſenſibilis, quę eſt in inferno. Etenim ignis inferni torquet, ſed non lucet, teſte Baſilio in illud Pſal. 28. vox domini intercidētis flammam ignis. & Gregor. lib. 9. mora c. 46. Qui tamen infra c. 49. addit, quòd ſi ibi eſt aliqua lux, eſt ualde puſilla, & quę non uerè expellit tenebras, nec delectat, ſed potiùs deſeruit ad augmentum pœnę, quòd nō ſolum in corporibus damnatorum uerum habet, ſed & ſuo modo in ſpiritibus: nam apprehenſio infimi & tenebroſi loci, in quo detinentur, cauſat in illis uehementem triſtitiam.

¶ Ad vltimum argumentum, quod deſumitur ex teſtimoniis Patrum, reſpondetur. Ad primum teſtimoniū D. Aug. diximus dubio pręcedenti, ꝙ licet illo in loco Auguſt. dubitauerit de hac re, poſteà tamen in aliis locis docet expreſsè ſententiam explicatam.

Ad ſecundum teſtimonium reſpondetur cum Sixto Senen. in ſua bibliotheca ſanct lib. 5. annot 40. D. Auguſt nō negare ibi, ignem inferni corporeum eſſe, quin potiùs id expreſsè affirmat in illo capitulo. 10. & in 9. præcedenti; ſed id tantùm docet, ꝙ iſta veritas, ſcilicet, in inferno eſſe ignem corporeum non poteſt ſatis confirmari ex verbis diuitis epulonis dicētis ſe cruciari in flamma ignis, eò ꝙ facilè poſſet reſponderi talem eſſe flammam, qua cruciabatur, quales erant oculi & lingua diuitis, qui ſine ſuo corpore patiebatur in inferno. Ad D. Gregor. reſpondetur cum eodem Sixto Senenſ. eod. lib annotatione. 141. quòd illa verba citata Gregorij corruptè leguntur in multis codicibus. Nam verba ſequentia non patiuntur, quòd ignis gehennæ dicatur incorporeus, ſed legendum erat corporeus, & ita legit D. Tho. in quęſt. citata 97. in additionibus, ar. 6. in 2. argumento. Ad D. Damaſ. Duran. in 4. diſtin. 44. quæſ. 11. liberè reſpondet Damaſcenum erraſſe in hac parte. Sed D. Tho. in q. 97. citata, arti. 5. ad primum modeſtè (vt ſui moris eſt) Damaſcenum dicit poſſe interpretari dupliciter. Primò, ꝙ nō negauerit inferni ignem eſſe ſimpliciter materialem, ſed quòd non eſt materialis, perinde ac noſter ignis, eò quòd quibuſdam proprietatibus à noſtro igne ignis ille ſecernitur, & vna ex aliis proprietatibus eſt, ꝙ ad ſui conſeruationem ignis inferni

A non indiget aliquo materiali fomento, ſicuti ignis qui eſt apud nos. Et propterea Marci. cap 9. dicitur, ignis inextinguibilis, quia ille non eget appoſitione nouæ materiæ, in quo ignis inferni præſefert quandam immaterialitatem. Secundò poteſt intelligi Damaſcenus, quòd vocat illum ignem immaterialem, non quoad ſubſtantiam, ſed quo ad modum & effectum punitionis: punit enim corpora quadam actione quaſi ſpirituali, ſeu intētionali, quæ nec diſſoluit, nec conſumit ipſa corpora. Quem modum explicuit optimè Caiet. in quadam oratione habita coram Iulio. 2. de modo quo animę & corpora patiuntur ab igne corporeo inferni. ſpiritus etiam ignis ille adhuc ſpiritualiori modo cruciat, de quo con-
B tinuò dicemus dub. ſeq.

DVbitatur tertiò. Vtrùm ignis inferni habeat realē actionem circa dęmones ita vt verè & realiter illos torqueat & cruciet?

¶ Pars negatiua probatur. Corpus non poteſt immediatè agere in ſpiritum, quoniam inter agens & patiēs debet eſſe certa proportio, qualis non reperitur inter corpus & ſpiritum, ſed ignis inferni (vt dubio præcedenti probatum dedimus) eſt corporeus, ergo, &c. Dices corpus vt inſtrumentum diuinę virtutis poſſe agere in ſpiritum, ignis autem inferni eſt inſtrumentum diuinę virtutis & iuſtitiæ, & ita agit circa dæmones, & affli-
C git illos.

¶ Contra hoc arguitur, & ſit ſecundum argumentū. Nullum inſtrumentum poteſt operari virtute ſuperioris agentis circa aliquod ſubiectum, niſi virtute ſua poſſit operari in eodem ſubiecto aliquid quaſi diſpoſitiuū ad actionem & effectum agentis principalis, ſed corpus non poteſt ſua virtute habere actionem circa ſpiritum, ergo neq; poteſt operari in ſpiritum, vt inſtrumentum ſuperioris agentis. Maior aſſeritur expreſsè à D. Tho. ſupra quæſtio. 45. articu. 5. ab ipſoque ibidem efficaciter probatur.

¶ Tertiò arguitur. Dato quòd ignis vt inſtrumentum Dei poſſit agere in ſpiritum, adhuc non eſt intel-
D ligibile, quòd operetur ignis in dęmonibus, quo ipſos cruciet & dolore conficiat. Et probatur hoc. Ignis nequit cauſare in dæmonibus aliquam qualitatem, quæ ſit diſconueniens, & repugnans ipſorum naturæ, ergo neque poteſt illos cruciare & afficere triſtitia. Antecedens videtur manifeſtum, tum quia natura dęmonum non habet aliquod contrarium, quod ipſam diſponat ad corruptionē, uel ad deſtructionem, tum quia malum eſt priuatio alicuius boni debiti in eſſe: ignis autem nequit priuare dęmones aliquo bono ſibi debito, quia nō priuat illos aliqua potentia, neque aliquo habitu, neq; ſpeciebus à natura inditis, & non ſunt alia bona naturalia, quibus ab igne poſſint priuari dæmones. Conſe-
E quentia autem probatur. Quoniam dolor & triſtitia voluntatis & appetitus præſupponit nocumentum illatum tanquam obiectum proprium triſtitię & doloris, triſtitia enim eſt de malo præſenti, ergo ſi ignis inferni nullum malum, nullumque nocumentum poteſt cauſare in natura dæmonum, quod ſit obiectum triſtitię & doloris, neque etiam poterit cauſare triſtitiam, & dolorem in illis. Confirmatur hoc argumentum. Dolor & triſtitia non eſt aliud quàm renitentia voluntatis contra nociuum pręſens apprehenſum ut tale, ergo ſi ignis non poteſt cauſare aliquod nocumentum, quod dæmones apprehendant ut ſibi pręſens nociuum nullum in eis poterit cauſare dolorem.

F ¶ Confirmatur ſecundo. Ignis etiam vt inſtrumentum Dei non poteſt ſupplere vicem obiecti, cum & ipſe Deus hoc non poſſit, ergo non poteſt cauſare dolorem in voluntate niſi præſuppoſito obiecto proprio & formali doloris: hoc autem eſt nociuum præſens apprehenſum vt tale, ergo. Quod ſi quiſpiam dixerit ipſummet ignem eſſe obiectum nociuum, quatenus cauſat dolorem, & triſtitiam in voluntate dæmonum. Contra hoc arguitur. Impoſſibile eſt, quòd aliqua res cauſet dolorem & triſtitiam in voluntate, niſi prius ſaltem natura cauſet aliquod nocumentum, ex cuius pręſentia oriatur triſtitia in voluntate, ergo fictitium eſt dicere, ignem eſſe nociuum, & malum dæmonis, ex eo quod cauſat dolorem & triſtitiam, ſi non poteſt

cauſare

cauſare aliquod nocumentum, ex quo ſequatur triſtitia. Et confirmatur. Quoniam triſtitia eſt actus vitalis elicitus à voluntate, ergo producitur à principio intrinſeco ipſius voluntatis atque adeo ignis non poteſt immediate triſtitiam cauſare in voluntate.

IN hoc dubio variæ circunferuntur doctorum ſententiæ. Sed antequam illas in medium proferamus ſupponendum eſt, ignem neque virtute propria neque vt inſtrumentum diuinæ vir tutis imprimere aliquam qualitatem ſenſibilem corpoream in dæmonibus aut in animabus ſeparatis. Cuius oppoſitum illi duntaxat poterunt docere, qui putant dæmones corporeos eſſe conſtantes ex elementali natura, quæ apta eſt ſuſcipere corporeos impreſſiones, & qui dicunt, in anima ſeparata manere potentias ſenſitiuas ſed quoniam iſta dicuntur ſine fundamento, imo contra manifeſtam veritatem, idcirco pro conſtantiſſimo habendum eſt quod diximus, nempe ignem inferni nullam qualitatem ſenſibilem imprimere dæmonibus aut animabus.

¶ Igitur prima ſententia aſſerit, dæmones cruciari ab igne, quatenus apprehendunt illum ſub ratione diſconuenientis, quemadmodum Auice. 9. meta dicit quandoque aliquem magis cruciari in ſomno ex apprehenſione phantaſtica alicuius diſconuenientis quã affligeretur in vigilia, ex præſentia eiuſdem. Adducitur Grego pro hac opinione lib. 4. Dialogorum cap 29. dicens, quod anima cum cremari ſe conſpicit, cruciatur. Hanc ſententiam docet AEgidius Roma. quodl. 11. q. 9. & quodl. 4 q. 15. D. Tho. refert hanc opinionem inter alias quæſt. 26. de veritate art. 1. & in quæſt. de anima in diſputatis art. vltimo & in 4. diſtin. quæſt. 44. q. 3. art. 3. & Scotus illam refert in eadem d. quæſt. 1. Sed hæc opinio nullum habet fundamentum neque etiam in dictis Diui Gregorii: nam poſt illa verba citata continuo ſubdit, animæ non ſolum videndo incendium, ſed etiam experiendo cruciantur. Et arguitur contra illam efficaciter. Vel illa apprehenſio qua dæmones apprehendunt ignem ſub ratione diſconuenientis, eſt vera, aut falſa: ſi vera, oportebat explicare, quo pacto ignis eſſet nociuus & diſconueniens, quod non explicat hæc ſententia niſi forte intelligat, quod eſt nociuus in ratione obiecti, quod eſt omnino falſum: obiectum etenim conueniens eſt potentiæ & non diſconueniens. Si vero apprehenſio eſt falſa, ſequuntur duo inconuenientia, primum quod dæmonum cruciatus non ab igne, ſed à falſa eorum æſtimatione prouenit. Secundum quòd tenemur admittere falſitatem & errorem in intellectu dęmonis circa naturalia, cuius oppoſitum docet D. Tho. in articulo primo huius quæſtionis ex Dionyſio in cap. 4. de diuinis nominibus. AEgidius ſupra citatus, & Ricard. in 4. diſt. 44. art. 1. quæſt 9. dicunt ignem imprimere ſpeciem ſui in intellectu dæmonis, quæ ipſum neceſſitat ad conſiderationem ipſiuſmet ignis & malorũ quæ patitur, & notabiliter impedit intellectum dæmonis à conſideratione aliarum rerum, & hoc vehementer dæmonem angit & cruciat.

¶ Cæterum licet non ſit impoſſibile ignem diuina virtute imprimere eiuſmodi ſpeciem ſui, tamen ſpecies perfectiua eſt intellectus & non lęſiua, & ita non cauſat triſtitiam. Illud vero quod dicitur nempe ſpeciem impreſſam ab igne neceſſitare intellectum dęmonis ad actualem ignis conſiderationem, difficultatem habet, quia ſpecies ſubordinatur potentię ſicut habitus, & ita non illam neceſſitat ad operandum.

¶ Secunda ſententia docet ignem cruciare dęmones per aliquam realem immiſſionem in ipſos. Ad quam explicandam hæc ſententia commentatur quod in dęmonibus & animabus ſeparatis diuina virtute imprimitur quędam qualitas ſupernaturalis per quam ſubijciuntur igni corporeo, & recipiunt ab ipſo aliquam immiſſionem, ex qua vehementer cruciantur. Hanc ſententiã docet Henri. quodli. 8. q. 38 & refertur ab Scoto vbi ſupra. Sed hęc ſententia eſt manifeſte improbabilis, & impugnatur ibi ſufficienter ab Scoto & breuiter arguitur cõtra illam. Nam vel illa qualitas eſt corporalis, vel ſpiritualis primum dici non poteſt, quoniam ſpiritus non eſt capax corporeę qualitatis. Si ſecundum dicatur,

A tunc angelus illa qualitate ſpirituali affectus, tam improportionatus manet reſpectu agentis corporei, atque eſſet ſine illa qualitate, quoniam qualitas ſpiritualis non eſt potentia paſſiua ex natura ſua reſpectu agentis materialis & corporei, ergo. Et confirmatur. Nam ſuppoſita illa qualitate adhuc reſtat inquirendum, quid cauſet ignis in dęmonibus. Nam qualitatem corporalem cauſare non poteſt propter ſubiecti incapacitatem, qualitas autem ſpiritualis non videtur poſſe torquere, & affligere dęmones, neque poteſt illis eſſe nociua cum non priuet eos aliqua naturali perfectione, ergo.

¶ Tertia ſententia quam docet Altiſiodorenſis lib. 4 ſummę Theologię tractatu vltimo quęſt. 4. ad ſecun-

B dum inter diſputandum de pœna animarum in purgatorio, docet, quòd aliquando poteſt ſpiritus vniri corpori quo ad ſenſum, licet non ei vniatur quoad informationem, neque quoad motum, & ſic dicit, quod anima ſeparata vnitur cum igne quoad ſenſum, & hoc modo poteſt pati ab illo, ſed non explicat hic autor, quo pacto hęc vnio poſſit fieri quoad ſenſum, & propterea eius ſententia relinquenda eſt tanquam obſcura & indeciſa.

¶ Quarta ſententia docet ignem vt inſtrumentũ virtutis diuinę imprimere dęmonibus & animabus qualitatem quandam ſpiritualem diſconuenientem naturę ipſorum, ex cuius apprehenſione reſultat ingens dolor

C & triſtitia in illis, & ignis quatenus imprimit hanc qualitatem eſt nociuus & diſconueniens dęmonibus. Hanc ſententiam docent quidam moderni, & putant ſe illam colligere ex Duran in 4. diſt. 44 q. 2. ſed certe Durandus licet tantiſper faueat huic ſententię, multo magis propendit in eam, quam dubio pręcedenti ex ipſo retulimus, nempe pœnam ignis, quam patiuntur dęmones, eſſe accipiendam metaphorice, ita quòd carentia diuinę viſionis, quæ illos vehementer cruciat metaphoricè appellatur ignis vrens, & cremans. Sed quidquid ſenſerit Durandus, autores quartæ ſententię citatæ ita illam exponũt, quod quemadmodum gratia eſt qualitas, quę animam perficit, & exornat, quam ſi intellectus intueretur, voluntas vehementer gauderet ex apprehenſione,

D qua apprehenderet gratiam vt ſibi bonam & conueniẽtem ita diuina virtute ignis inferni cauſat quandam ſpiritualem qualitatẽ in eſſentia dæmonis, quę ipſam eſſentiam reddit turpem & deformem, ex cuius apprehenſione vehementer dolent, & triſtãtur dęmones: apprehendunt enim illam vt diſconuenientem & valde repugnantem ſuæ naturæ. Hęc ſententia in verbis conſiderata præ ſe fert quandam apparentem probabilitatẽ, ſed re ipſa eſt in explicabilis. Primo, quia poſita illa qualitate adhuc non ſaluatur proprietas ſcripturæ ſacræ aſſerentis, ignẽ cremare, & vrere ſpiritus damnatos, quam proprietatem conantur tueri autores huius ſententiæ.

E Etenim illa qualitas non eſt naturæ igneæ, vt poſſit cremare, & vrere. Secundò etiam explicari nequit, quo pacto illa qualitas ſit diſconueniens naturæ angelicę. Vt enim etiã autores huius ſententiæ fatentur non priuat illam qualitate aliqua, vel entitate ſibi debita & connaturali, neque certe talis priuatio poteſt ibi intelligi, at omne malum & nociuum neceſſarium eſt inuoluat priuationem alicuius boni, & oppoſitum aſſerere eſt figmẽtum, quia omne malum eſt priuatio boni, ergo.

¶ Dicunt hi qui tuentur quartam ſententiam, quòd illa qualitas priuat dæmonẽ ſua puritate naturali. Sed hoc facilius dicitur, quam intelligatur. Et arguitur ſic, puritas naturalis angelicæ naturę non eſt aliud quam naturalis perfectio ipſius naturę, ſed qualitas impreſſa

F ab igne non priuat dęmonem aliqua perfectione debita ſuæ naturę, ergo neque priuat puritate naturali.

¶ Quinta ſententia docet, quod dęmones, & animæ ſeparatæ cruciantur ab igne inferni non per ſolam detentionem, qua detinentur veluti in carcere, ſed etiam cruciantur ab ignea ratione, qua ignis eſt: & eundem dolorem & cruciatum, quem cauſaret ignis in anima, ſi eſſet coniuncta corpori, eundem cauſat in anima ſeparata, & etiam in dæmonibus vt inſtrumentum diuinę virtutis & iuſtitiæ. Itaq; ad eum modum quo ignis cruciaret dæmones mediante lęſione corporis, ſi eſſent formę corporibus vnitæ, ita virtute diuina abſq; media aliqua læſione corporali illos nunc affligit & cruciat.

Præterea adnotauerim illam doctrinam etiam contra quoſdam Theologos, qui docent, dæmones conſtitui localiter in inferno, eò quòd applicant ad ignem ſuam virtutem operatiuam, ad quam applicationem neceſſitantur ab igne tanquam ab inſtrumento diuinę virtutis effectiuo. Quorum Theologorum fundamentum illud eſt, quia angelus (inquiunt) non poteſt aliter conſtitui in loco, niſi per actualem operationem, vel per applicationem virtutis operatiuæ ad illum locum. Sed eorum ſententia eſt falſa, & iſtud fundamentum cui innituntur tantùm procedit ſecundum virtutem naturalē, Nam ſupernaturali virtute poteſt angelus conſtitui in loco per paſſionem ſeu per detentionem paſſiuam, per quam neceſſitatur, vt nihil poſſit operari extra illum locum, & ita contingit in dæmonibus. Vnde fateri oportet, quòd ignis alligat potentiam operatiuam dæmonū ad infernum taliter, ꝙ non poſſunt dæmones pro ſua libertate illam applicare alteri loco, in qua re ualde cruciantur dæmones. Itaq; in applicatione actiuæ virtutis ad infernum dæmones non concurrunt actiue, ſed merè paſſiuè. Igitur vt ad ſententiam D. Hieron. reuertamur, ignis torquet dæmones effectiuè illos detinēdo in inferno tanquam in horrendo carcere. Et idcirco infernus per metaphoram portis & ferreis vectibus prædicatur occluſus. Addiderim ipſe præterea libenter cum Scoto vbi ſup. ꝙ præter efficientiam quam habet ignis circa dæmones applicando eorum virtutem operatricē ad infernum habet etiam aliam circa eorum intellectum applicando ipſum diuina virtute ad actualem conſiderationem illius miſerrimi loci, in quo detinentur ita vt non poſſint ceſſare ab hac conſideratione, quæ vehemētiſſime illos diſcruciat: & hoc non facit ignis immittendo aliquam ſpeciem in intellectum (vt putabant Rica. & Ægidius locis citatis) ſed applicando intellectū quaſi per modum cuiuſdam excitationis ad actualem conſiderationem talis obiecti, ſicuti naturaliter voluntas efficaciter applicat intellectum ad cōſiderationē alicuius obiecti abſq; impreſſione nouę qualitatis in intellectu. Quod autem voluntas ſecundum naturę ordinem facere poteſt circa intellectum, fieri poterit ab igne tanquā ab inſtrumento diuinæ virtutis circa intellectum dānatorum. His ſuppoſitis ſuadetur veritas huius vltimæ ſententiæ. Primò per locum à ſufficienti diuiſione. Nā omnes aliæ ſententię citatæ ſunt inſufficientes, imò intelligibiles, & præter illas non apparet alius modus, quo poſſit ignis torquere dæmones niſi per modum carceris detinentis illos, ergo. Secundò, quia iuxta hāc ſententiam optime explicatur acerbitas doloris & triſtitiæ quā damnati patiuntur ex igne inferni. Nam certe ingens illorum miſeria eſt, ꝙ ita ſubijciantur elemento corporeo, vt neq; libere poſſint vti ſua potentia actiua, neq; intellectum auocare à conſideratione ſuę miſerię, & hoc tantum in illos efficiat ignis, ergo.

¶ Sed contra iſtam ſententiam vrgent quędam argumenta, quibus etiam confirmari poterit ſententia præcedens, quam (vt dixi) docent viri doctiſſimi, quæ proinde non eſt contemnenda. Primum argumentum eſt iuxta noſtram ſententiam, Ignis inferni ad torquendum dęmones non concurrit per modum ignis urētis & cremantis ſed dūtaxat per modum carceris detinentis: ſed in ſacris literis aperte ſignificatur, ignem cruciare dæmones ad modum ignis urentis & cremantis eos, ergo non ſatis eſt dicere ignem torquere dæmones per modum detentionis, ſed alium modum inferendi paſſionē oportet commentari magis proportionatum igni vt ignis eſt. Minor probatur ex illo Luc. 16. vbi dicitur diuitem in inferno conſtitutum dixiſſe Abrahæ, mitte Lazarum, vt refrigeret linguam meam, quoniā crucior in hac flamma. & Apoc. 20. dicitur, ꝙ diabolus miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris, vbi beſtia & pſeudoprophetę cruciabuntur die ac nocte, ergo. Et confirmatur ex Auguſt. lib. 21. de ciuit. cap. 10. dicente quod licet miris, ueris tamen modis dæmones cruciantur ab igne ſuſcipientes ab illo pęnam & Greg. 4. dialog. c. 29. dicit, ꝙ ex igne viſibili ardor inuiſibilis trahitur, & anima non ſolum videndo incendium, ſed experiēdo cruciatur. Confirmatur ſecundo. Anima à corpore ſeparata patitur in inferno ab igne ſecundum quod ignis eſt, ergo & dæmones. Probatur conſequentia, Quoniam pę-

A na ſenſus eiuſdem rationis eſt in dæmonibus & animabus, quod colligunt Theologi ex illo Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius. Antecedens probatur dupliciter. Primò, animę poſt reaſſumptionem corporum patientur ab igne vt ignis eſt, ergo & ante reaſſumptionem eodem modo patiuntur. Probatur conſequentia Quia alias pęna eſſentialis ſenſus in animabus multum augeſcet poſt diē iudicij, quod videtur inconueniens admittere. Probatur ſecundo idem antecedens. Quod Deus poteſt facere cū cauſa ſecunda ſe ſolo pōt facere, ſed Deus & ignis vt inſtrumentum Dei poſſunt mediāte corpore cruciare animas cruciatu proprio ignis, ergo etiam poteſt facere ſi-
B ne medio corpore. ¶ Secundum argumentum. Si ignis non cruciat dæmones qua ratione ignis eſt, ſed per modum carceris detinentis, ſequitur, ꝙ non magis illos oportuit alligari igni quam aeri aut terræ, imò terra eſſet commodius inſtrumentum ad alligandos dęmones ſuperbos, eò ꝙ eſt elementū vilius & magis ſordidum, ergo credendum eſt, ꝙ cum Deus alligauerit eos igni ignem habere aliquam ſpecialem actionem in illos.

¶ Tertium argumentum. Si ignis inferni tantum cruciat dæmones per ſolam detentionem & ligationem ſequitur, ꝙ æqualiter cruciet omnes, conſequens non eſt admittendum: nam qui grauius peccauerunt grauiori etiam pęna & damni & ſenſus plectuntur, ergo Sequela
C patet. Quoniam detentio & incarceratio ęqualis eſt in omnibus.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur, ꝙ citra dubium neceſſum eſt multa ex his quę Scriptura ſacra dicit de tormentis, quędam nati dęmones & animæ patiūtur ab igne, per metaphorā explicare, ut annotauit Auguſt. lib. 21. de ciuit. c. 10. circa pœnam diuitis epulonis, in quo non erat lingua: quæ cruciaretur igni, neque in Lazaro erat digitus, qui poſſet mittendo aquam in linguam diuitis eum refrigerare. Sed hæc & alia multa dicuntur ad exagerandum illum dolorem, quem damnati ab igne inferni patiuntur, non tamen intendit Scriptura ſacra explicare, quod ignis per modum ignis &
D non per modum carceris detinentis damnatos cruciet, Res enim certiſſima eſt, ignem cum proprietate nō poſſe comburere ſpiritus, quæ eſt propria actio ignis: combuſtio enim nequit fieri niſi per immiſſionem caloris, quem ſpiritus ſuſcipere non poſſunt. Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd Sācti Patres cruciatū vehementem appellant quandoque incendium & aduſtionem ad explicandum, tum quòd prouenit ab igne, tum etiam quod eſt ingens & vehementiſſimus cruciatus. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negādo antecedens. Ad primam probationem fateor, quòd in animabus damnatorum poſt reaſſumptionem corporum augeſcet pœna ſenſus extenſiue reſpectu corporū,
E quia nouum patientur dolorem, qua ratione ſunt formæ informantes corpora, quæ ab igne de nouo cruciabuntur. Quibuſdam placet hunc nouum dolorem animæ prouenientem ex unione ad corpus appellare accidentarium. Sed quidquid fuerit de hoc, illud eſt certum hūc dolorem grauiſſimum eſſe futurum in anima. Ad confirmationem ſecundam reſpondetur, axioma illud celebratum à Theologis quidquid Deus poteſt cū cauſa ſecunda, poteſt ſe ſolo facere, ad cauſas efficientes & finales limitandum eſſe. Nam materialem & formalem cauſam Deus ſupplere nequit, in præſentia ergo corpus quo mediante anima torqueri poteſt per ignem, non concurrit ad dolorem & triſtitiam in ratione efficien-
F tis, ſed in ratione obiecti materialis & quodammodo formalis. quoniam aduſtio in corpore ſuſcepta quatenus nociua eſt & diſconueniens toti ſuppoſito habet rationem obiecti doloris, qui eſt in voluntate, quare ſublato corpore, aufertur & obiectum illius doloris, qui poteſt prouenire ab igne vt ignis eſt.

¶ Ad ſecundum argumentum reſpondetur primo illud argumentum probare quòd ſi ab alio elemento, ſcilicet aere, vel terra paterentur dæmones ab illo ſic detenti, ſicut modo detinentur ab igne, pœna ſenſus in eis non differret niſi dumtaxat ſecundum quid propter diuerſos reſpectus ad diuerſa inſtrumenta diuinæ virtutis.

Secundò reſpondetur, quòd de facto aſſumptus fuit ignis ad torquendos dæmones & non aer uel terra, vt eſſet commune afflictiuum ſpirituum & corporum damnatorum poſt iudicij diem. Hæc ſolutio eſt D. Tho. in diſputa. quæſtio. de anima artic. 21. ad 18. Tertiò tandem reſpondetur, quòd ut ſuprà dixi circa explicationem huius vltimæ ſententiæ quam amplectimur, non ſolum ignis, ſed etiam terra concurrit ad cruciandum dæmones licet aliter & aliter. Et hoc conuenienter vt expoſui ibidem.

¶ Ad tertium argumentum reſpõdetur primò, quòd in dæmonibus non magnam præſefert difficultatem argumentum illud, quoniam dæmones quanto perfectiores fuerunt & in naturali & in gratuita dignitate, tantò grauius deliquerunt. At ſpiritus perfectior, & qui in altiori fuerat ſtatu conſtitutus, multo acrius torquetur ex detentione in æquali carcere cum alio ſpiritu inferioris dignitatis. Nã licet materialiter ſit æqualis imò & idem carcer, non tamen formaliter, ſicut in nobis cõtingit, quòd uir nobilis acerbius punitur & torquetur quàm humilis & de media plebe, etiam ſi uterque cõiiciatur in eodem carcere. Etenim qui ex altiori decidit ſtatu, multò magis dolet, & magis illi horrendus repræſentatur carcer, in quo detruditur. Huc pertinet quod ait Auguſt. lib. 21 de ciuit. ca 16. nequaquam negandum eſt, ignem illum pro diuerſitate meritorum malorum alijs leuiorem, aliis futurum eſſe grauiorem, ſiue ipſius uis pro pœna cuiuſque digna varietur, ſiue ipſe æqualiter ardeat, ſed non æquali moleſtia ſentiatur. & D. Gregor. 9. lib. mora. cap. 7. eandem docet ſententiam & confirmatur exemplo, ſicut enim ſol vnus cum ſit, non æqualiter vrit corpora, ſed pro diuerſitate complexionis corporis cuiuſque: ita etiam ignis ille vnus cum ſit non æqualiter damnatos cruciat, ſed pro diuerſitate meritorum. In animabus autem illud tertiũ argumentum maiorem habet difficultatem, quoniam anima quæ grauiora commiſit delicta, non eſt neceſſe, quòd fuerit aliquando dignior aliis, quæ minus peccauerunt neque dignitate naturæ neque dignitate gratiæ: & ita maior cruciatus & pœna reduci nõ poteſt ad hoc quod ex altiori ſtatu ad illum horrendum peruenerit carcerem. Sed nihilominus reſpondetur ad tertium argumentum ſolutione communi ad dæmones & animas, quòd ſpiritus qui propter grauiora ſcelera detruſus eſt in illo carcere ex eo grauius triſtatur, & dolet, quia intuetur ſe magis dignum illo tormentorum loco, & ita tanto maior eſt acerbitas pœnæ, quanto propter maiora crimina dæmon, uel anima ab igne inferni detinetur. Quemadmodum ſi duo nobiles in eodem carcere publico coiiciantur, vehementius triſtabitur ille, qui propter crimina maiora & inhonoratiora ibi detinetur, & forte inter alia quæ ignis ille, vt inſtrumentum diuinæ virtutis efficit in damnatos, unum eſt, quòd neceſſitat eorum intellectum, ut ſemper actualiter conſideret omnia peccata, & ſcelera, propter quæ detruſus eſt in inferni carcere. Nam id quod Deus per prophetam comminatur peccatoribus futurum in alio ſeculo, ſcilicet, arguam te, & ſtatuam contra faciem tuam, id eſt, ponam coram te omnia peccata tua; ſatis ueroſimile eſt, quòd exequitur miniſterio ignis tã quam per inſtrumentum ſuæ iuſtitiæ. Igitur in pœna ſenſus per ignem inflicta eo modo Theologari debemus, ſicuti Theologi docent in pœna damni, quæ eſt carentia diuinæ viſionis: hæc enim ſecundum ſe conſiderata æqualis eſt in omnibus damnatis: attamen ex illa inæqualitate cauſatur cruciatus & dolor, grauius. n. ex amiſſione beatitudinis torquetur, qui videt ſe propter grauiora crimina tanto bono priuatum. Legatur Sotus in 4. diſtinct. 50 quæſt. unica art. 4. circa primam concluſionem. Alia argumenta contra hanc vltimam ſententiam fieri poſſent, ſed illa leuiora ſunt, & optime diſſoluuntur à Palu. vbi ſupra.

¶ Ex omnibus dictis colligitur, ſatis veroſimilem eſſe modum expoſitum in vltima ſententia ad explicandum, quo pacto ignis dæmones torquet. Verum quia res iſta inter difficillimas eſt computanda, idcirco cuicunque aliter bene opinanti ſuus relinquatur locus. Nos enim cum Auguſt. modeſte dicimus, dæmones & animas miris veris tamen modis ab igne cruciari: quibus autem aut qualibus non plenè cognoſcimus.

¶ Ad argumenta à principio dubij propoſita reſpondetur quòd primum bene diſſoluitur ſolutione aſſignata inter arguendum.

¶ Ad ſecundum reſpondetur, non eſſe neceſſarium ad rationem inſtrumenti, quòd ſua natura aliquam operetur actionem, quæ per ſe ipſam contingat ſubiectum, in quo agens principale operatur, ſed ſat fuerit, quòd operetur aliquam actionem, qua mediante actio principalis agentis aliquatenus modificetur, & ita modificata deferatur ad illud ſubiectum, & hoc eſt quod D. Thom. appellat actionem præuiam, & diſpoſitiuam ad actionem & effectum principalis agentis. Hæc autem actio in igne inferni eſt illa qua producit calorem in toto illo concauo loco inferni.

¶ Tertium argumentum cum ſuis confirmationibus probat noſtram ultimam ſententiam, & ſolum militat contra tertiam opinionem, quàm nos in præſentia non tuemur.

Dvbitatur quartò & ultimò, utrum dæmones receperint iam vltimum ſupplicium debitum ſuæ culpæ, an potius reſeruentur puniendi ad vltimum iudicium.

In hoc dubio non ſit ſermo de ſupplicio quod Theologi appellant pœnam damni, quod conſiſtit in carentia & priuatione viſionis diuinæ eſſentiæ. Nam ſecundum fidem fateri oportet dæmones iam eſſe excluſos in perpetuum à regno cæleſti ac conſortio bonorũ Angelorum, & à viſione diuinæ eſſentiæ. Tota ergo dubitatio eſt de pæna ſenſus, non quidem de pæna accidentali. Nam res eſt certiſſima, quòd poſt diem iudicij pæna dæmonum creſcet accidentaliter, tum quia iam deinceps non dabitur illis locus impugnandi homines, tum etiam quia recludentur in carceribus inferni, neque inde permittentur exire. Igitur id in præſentia quærimus an pæna ſenſus eſſentialiter ſit augmentanda poſt diem iudicij, ita quod adhuc non receperint vltimum eſſentiale ſupplicium.

¶ Arguitur primo pro parte affirmatiua quia videtur eſſe expreſſa ſententia D. Auguſti libro de natura boni contra Manichæum, capit. 33. & probat Auguſtinus ibi ex illo. 2. Petri 2. ſi enim Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reſeruari. in quo loco D. Auguſtinus ponderat, quòd dæmones ſunt modo detruſi in tartaro, id eſt, in carcere inferni, qui eſt aer caliginoſus, reſeruatur uero pæna infernalis, qua ſunt puniendi, ad diem iudicij. Confirmatur hic ſenſus ex illo Matthæi 25. Ite maledicti in ignem, qui paratus eſt diabolo, & cæt. ſi erat paratus vſque ad diem iudicij, ergo ante non puniuntur illo igne.

¶ Arguitur ſecundò quoniam D. Paulus ad Epheſ. 2. & 6. dæmones appellat principes, & poteſtates aeris huius, ergo dæmones modo non pertinent ad carcerẽ inferni, ſed ad hunc aerem, & ex conſequenti non puniuntur adhuc igne inferni, in quo eſſentialiter conſiſtit ſupplicium ſenſus.

In hoc dubio Magiſter Cano in ſcholijs ſuper hoc articulo putat probabiliter poſſe dici eſſentiale ſupplicium ſenſus eſſe augmentandum in dæmonibus poſt diem iudicij, in quibuſdam autem dicit, quod non augmentabitur eſſentialiter, eò quòd iã de facto ſunt incluſi in inferno, vt docet D. Thom. vltima concluſione: & quidem Magiſter Cano putat, quòd illi dæmones, qui iam ſunt in inferno detruſi grauiùs peccauerunt, quàm illi qui permittuntur permanere in aere caliginoſo. Caieta. explicans illa verba D. Pet. citata videtur etiam ſentire, quòd dæmones qui verſantur in aere, non adhuc acceperunt ultimum ſupplicium inferni. Cæterum oppoſitam ſententiam expreſſe docet D. Thom. hic ad vltimum, & Thomiſtæ doctiſſimi moderni reputant contrariam ſententiam temerariam, & periculoſam in fide. Ego tamen non auderẽ illi ſententiæ talem notam inurere, quoniam non video argumenta adeo efficacia, ut non poſſint diſſolui cum aliqua

qua probabilitate. Sed nihilominus exiſtimo, quòd hæc ſententia D. Thom. eſt longe probabilior oppoſita, imò exiſtimo, quòd contraria non tam conſonat fidei ſicut opinio D. Tho.

¶ Probatur primum. Secundum fidem oportet fateri, quòd homines nequam ſtatim poſt mortem recipiunt vltimum ſupplicium eſſentiale, quod attinet ad ſolam animam, nam ille dolor ſenſibilis, qui poſtea in illa reſultabit ex vſtione corporis reaſſumpti, non aduerſatur fidei, quòd dicamus illum pertinere ad eſſentiale ſupplicium ſenſus, non quidem ſolius animæ, ſed totius hominis damnati: ergo ſimiliter eſt dicendum quòd dæmones ſtatim poſt caſum puniti ſunt eſſentiali ſupplicio, quoniam vt docet Damaſ. lib. 2. de fide orth cap. 4. in fine quod eſt in hominibus mors, fuit in angeli scaſus. Antecedens aſſeritur à D. Thom ibi ad vltimum & probatur efficaciſſime 1. 2. quæſt. 4. art. 1. & in additionibus ad 3. p. quæſt. 69. art. 2. expreſſiſſime aſſeritur à D. Thom & ibi diſputatur, & definitur hæc veritas in quadam extrauaganti Benedicti 11. quem refert Marſilius in quarto quæſtione decimatertia art. 3. Secundo probatur aliqui dęmones iam de facto puniuntur vltimo ſupplicio, illi videlicet, qui ſunt iam detruſi in inferno, ergo etiam alij omnes patiuntur vltimum ſupplicium. Conſequentia probatur: Quia eſt eadem ratio de omnibus; nam quod dicit Cano, quòd dæmones nequiores ſunt in inferno detruſi, apparet omninò voluntarium, imò videtur falſiſſimum, quoniam ſupremus diabolus Lucifer adhuc manet inter nos, & non eſt adhuc in inferno detruſus tanta recluſione, vt non permittatur exire ad nos. Quoniam iuxta communem ſententiam ſanctorum & doctorum ille fuit, qui tentauit parentes noſtros in paradiſo, & etiam Chriſtum dominum in deſerto; at iſte fuit peſſimus omnium, qui ceciderunt, ergo.

¶ Vltimo probatur. Boni angeli habent iam totum præmium eſſentiale, ergo & mali vltimum ſupplicium eſſentiale. Patet conſequentia. Quoniam ratio iuſtitiæ poſtulat vt puniantur mali, ſicut poſtulat, vt præmientur boni.

¶ Ad primum argumentum reſpondetur primò, quòd D. Auguſt. & etiam Diuus Petrus docent, dæmones reſeruari in iudicium, non vt accipiant ſupplicium vltimum eſſentiale, ſed vt ex publica ſententia coram toto vniuerſo pateſiat eorum culpa. Secundò reſpondetur, quòd Diuus Auguſtinus loquitur de ſupplicio accidentali, quod citra dubium augmentabitur poſt diem iudicij. Ad confirmationem reſpondetur, quòd ignis inferni paratus fuit diabolo à mundi conſtitutione, quoniam poſitus eſt ille ignis in loco inferno terræ, vt eſſet carcer malorum. Poſtquam verò diabolus peccauit, ſtatim addictus eſt illi carceri.

¶ Ad ſecundum reſpondetur cum D. Thom, ad vltimum, quòd dæmones qui verſantur in hoc aere, puniuntur igne inferni, & cruciantur vehementiſſime ex eo quòd apprehendunt certiſſimè, ſe iam eſſe damnatos, & addictos carceri inferni. Si quiſpiam opinetur, quòd ignis inferni torqueat dæmones non ſolùm tanquam carcer illos detinens & concludens, ſed etiam ex eo quòd agit in illos tanquam inſtrumentum diuinæ virtutis, non tam facilè poterit explicare, quomodo dæmones in hoc aere torqueantur ab igne, qui eſt in inferno, ſed poterit dicere quòd ignis in inferno, tanquam inſtrumentum diuinæ virtutis attingit ad cruciandos dæmones, qui ſunt in iſto aere, ſicut vox Ioſue attigit (iuxta probabilem ſententiam) ad detinendum ſolem, ne moueretur contra Gabaon, & hoc efficienter detinendo ipſum, vt inſtrumentum diuinæ virtutis.

¶ Hactenus de ſexaginta quatuor Quæſtionibus primæ partis S. Thomæ dicta ſufficiant. Dabo tamen operam, fauente Chriſto domino, vt reliquæ quæſtiones ſimili diligentia commentis exornatæ in lucem ſtatim prodeant. Per omnia Benedictus Deus Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, Amen.

FINIS.

Errata fol.122.litera c. linea.8.infite lege infinite. fol.87.e. ſecunda concluſio lege 1. concluſio fol. 575.litera f.negatio,lege negotio.fol. 489.a linea 6.ſe,lege ſi. & litera e, linea.8.adroceſiones lege,proceſsiones fo.490.e.linea 13.proponicum,lege proponitur,ibi f. linea.12.demõſtrationea,lege demonſtrationes.q.23.ar.4.c. linea.11.vidphur,lege videtur,linea 12.imuni, lege primũ. fol.889.lege.890.nu.890.lege 891.fol.848.art.3.lege ar.4. fol.409.d.cclesiaſti. 7.conderadei,lege conſidera opera Dei.fol.441. lege. 393. & 442. lege. 394.in regiſtro T.tertio.lege R.3.fol. 941. q. 68. lege 63. & 945. idem. fol 905.b.lege 709.c.fol.716.c lege,715.d.

Et ſi quę alia ſunt ſcias prudens lector ex diuerſitate Tipographorũ cõtigiſſe quæ omnia & meipſum correctione Sacro ſanctæ Matris Eccleſiæ. (quæ eſt columna & firmamẽtum veritatis.) ſubmitto.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE,

Quæ ſparſim ab auctore explicantur, & citantur, Index ſecundum ordinem librorum veteris, ac noui Teſtamenti;

In quo numerus deſignat columnam, littera verò lineam.

EX GENESI.

IN principio creauit Deus cælum & terram. 104.a. 642.c. 663.e. 679.a. 886.e

Fiat lux, & facta eſt lux. 308.b

Et diuiſit lucem à tenebris. 686.b

Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. 304.c. 686.f

Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram. 238.e. 378.f

2. Igitur perfecti ſunt cæli & terra, & omnis ornatus eorum. 729.e

Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea. 7.a

Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, &c. 62.d

3. Eritis ſicut dij. 923.e

4. Poſſedi hominem per Deum. 492.f

Nonne ſi bene egeris recipies? 414.f

6. Videntes filij Dei filias hominum, quòd eſſent pulchræ. 718.e. 918.c

22. Nunc cognoui, quòd timeas dominũ. 364.d

28. Vere dominus eſt in loco iſto, & ego neſciebam. 280.b

32. Vidi dominum facie ad faciem. 280.f

38. Ipſe & Hiras opilio gregis. 72.f

47. Adorauit Iſrael dominum, conuerſus ad lectuli caput. 78.b.c

EX EXODO.

Cap. 3. Apparuit Dominus Moyſi in flãma ignis, &c. 724.b

3. Ego ſum qui ſum, & qui eſt, miſit me ad vos. 151.b. 290.f

12. Os non comminuetis ex eo. 97.b

15. Iſte Deus meus, & glorificabo eum. 287.b

Dominus quaſi vir pugnator omnipotens nomen eius. 480.f

26. Vide, vt facias omnia ſecundũ exemplar, quod tibi oſtenſum eſt. 331.d. 382.e

32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non facis, dele me de libro tuo. 475.b

Ego oſtendam tibi omne bonum. 281.e

Miſerebor cui voluero, & clemens ero, in quem mihi placuerit. 439.c. 452.f

Faciem meam videre non potes. 281.a. 283.b

Non videbit me homo & viuet. 279.f

Oſtende mihi faciem tuam. 243.d

EX NVMERIS.

Cap. 12. Palam & non per ænigmata Deum vidit. 281.e

EX DEVTERONOMIO.

Cap. 4. Hæc eſt enim veſtra ſapiẽtia & intellectus in populis. 45.e

6. Dominus Deus tuus Deus vnus eſt. 232.f. 490.d

Tentat vos Deus veſter, vt ſciat, ſi diligitis illum. 364.e

Si videris in numero captiuorum mulierem pulchram, & adamaueris eam. 10.f

21. Si quis bello caperet mulierem. 10.e

25. Non alligabis os boui trituranti. 106.f

EX I. REGVM.

Cap. 16. Homines vident ea quę apparent, Deus autem intuetur cor. 841.d

2. Reg. Non eſt qui vicem meam doleat ex vobis, nec qui annuntiet mihi maxime cum filius meus fœdus inierit cum filio Iſai.

EX III. REGVM.

Cap. 8. Si enim cælum & cæli cælorum te capere non poſſunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui tibi? 212.b

EX TOBIA.

Cap. 6. Profectus eſt autem Tobias, & canis ſecutus eſt eum. 61.e

12. Ego ſum vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Deum. 904.a

EX IOB.

Cap. 4. In angelis ſuis reperit prauitatem. 897.d

10. Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbię. 919.b

11. Nunquid veſtigia Dei comprehendes aut omnipotentem, &c. 262.a. 275.a

19. Scio quòd redemptor meus viuit, & in nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum. 22.e

21. Qui dixerunt Deo, recede à nobis ſcientiam viarum tuarum nolumus. 411.b
22. Omnia apud Deum ſunt poſſibilia. 480.f
24. Ipſi fuerunt rebelles lumini. 480.f
25. Nunquid eſt numerus militum eius? 709.e
40. Ipſe eſt princeps viarum Dei. 943.c
41. Iſte Behemoth quem fecit tecum. 886.f

EX PSALTERIO.

2. Ego hodie genui te. 105.a. 507.b
Dominus dixit ad me, filius meus es tu. 524.c
Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam. 450.a
5. Scrutans corda & renes Deus. 305.a
8. Videbo cælos tuos opera digitorum tuorum lunam & ſtellas. 129.a
Quid eſt homo quòd memor es eius? 104.c
11. Secundum altitudinem tuam, multiplicaſti filios hominum. 101.d
13. Dixit inſipiens in corde ſuo, nõ eſt Deus. 101.d
15. Funes ceciderunt mihi in præclaris. 441.f
23. Quis eſt iſte rex gloriæ? 170.a. 852.d
18. Cæli enarrant gloriam Dei. 117.c. 129.a
Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. 382.d
32. Verbo domini cæli firmati ſunt. 673.e
33. Inquire pacem, & perſequere eam. 438.a
36. Ipſe dixit & facta ſunt; ipſe mandauit, & creata ſunt. 658.e
Immittet angelus domini in circuitu timentium eum. 78.b
38. Potens es domine. 476.a
39. In capite libri ſcriptum eſt de me. 383.a. 474.f
41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. 69.e. 81.b
44. Lingua mea calamus ſcribæ. 64.c
Eructauit cor meum verbum bonum. 524.b
Vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ. 449.c
49. Pulchritudo agri mecum eſt. 315.e
50. Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi. 63.b
52. Dominus de cęlo proſpexit ſuper filios hominum. 364.e
67. Currus Dei multiplex millia lætantiũ. 708.e
68. Deleantur de libro viuentium, & cum iuſtis non ſcribantur. 471.d. 473.d
80. Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum. 409.d
88. Confitebuntur cęli mirabilia tua. 117.c
93. Qui plantauit aurem, non audiet. 188.c
95. Omnes dij gentium dæmonia. 918.d
101. Initio tu domine terram fundaſti, & opera manuum tuarum ſunt cæli. 368.c
Anni tui non deficient. 221.b
102. Benedicite domino omnes angeli ejus potentes virtute. 740.f
103. Qui facit angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos ignem vrentem. 709.a
Omnia in ſapientia feciſti. 307.f
Extendens cælum ſicut pellem. 117.c
109. Virgam virtutis tuę. 78.c
Tecum principium in die virtutis tuæ, in ſplendoribus ſanctorum ex vtero ante luciferum genui te. 69.f. 77.f. 507.b
Iudicabit in nationibus impleuit ruinas. 905.d
110. Magna opera domini exquiſita in omnes voluntates eius. 405.f
113. Omnia quęcunq; voluit dominus fecit. 361.f
128. Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me. 117.d
131. Viduam eius benedicens benedicam. 77.e
125. Qui ſeminant in lacrymis, in exultatione metent. 424.c
138. Quo ibo à ſpiritu tuo, & quo à facie tua fugiam? 207.c
In libro tuo omnes ſcribentur. 474.e
144. Magnus dominus & laudabilis nimis. 200.f
145. Qui fecit cælum & terram, mare, & omnia quæ in eis ſunt. 642.c
146. Qui dat iumentis eſcam ipſorum. 391.c
148. Ignis, grando, nix, glacies, & ſpiritus procellarum ibidem
149. Vt faciant in eis iudicium conſcriptũ. 442.c

FX PROVERBIIS.

Cap. 1. Sapientia foris prædicat in plateis, dat vocem ſuam, in capite turbarum clamitat, conuertimini ad correctionem meam. 410.f
3. Ne obliuiſcaris legis meę, & præcepta mea, cor tuum cuſtodiat, deſcribe eam in tabulis cordis tui. 471.e
8. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum. 490.a. 492.f. 679.a
Cum ipſo eram cuncta componens. 673.d
10. Sapieutia eſt viro prudentia. 39.c
Ego dilgentes me diligo. 386.e
16. Vniuerſa propter ſeipſum operatus eſt dominus. 378.f. 406.d
Spirituum ponderator eſt Deus. 386.d

EX ECCLESIASTE.

Cap. 7. Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem ipſe deſpexerit. 409.d

EX SAPIENTIA.

Cap. 1. Spiritus domini repleuit orbem terrarũ, & hoc quod continet omnia ſcientiam habet vocis. 173.e. 188.c. 207.c.
Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione malorum. 455.e
2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. 919.d
7. Attingit autem vbique propter ſuam munditiam. 208.f
8. Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. 288.f. 391.c
Scit præterita, & de futuris extimat. 311.d. 835.b
9. Cogitationes enim mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ noſtræ. 390.d
11. Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti. 385.d.
Omnia in menſura & pondere feciſti. 197.f
Quomodo aliquid permaneret niſi tu voluiſſes? 356.d. 359.d
13. Vani ſunt omnes homines quibus non ſubeſt ſcientia. 6.f
A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat creator videri 117.a

14. Tua

14. Tua autem prouidentia pater ab initio cuncta gubernat. 391.c
Odio ſunt Deo impius, & impietas eius. 385.d. 451.e.
16. Qui enim ſanus factus eſt, non per hoc quod videbat ſanabatur, ſed per te. 97.e

EX ECCLESIASTICO.

Cap. 8. Intellexi quòd omnium operum Dei nullus poſſit inuenire rationem. 275.b
10. Initium omnis peccati ſuperbia. 919.b
15. Deus ab initio conſtituit hominē, & reliquit eum in manu conſilij ſui. 406.c. 432.c
18. Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul. 221.b. 664.b. 886.f
23. Domino Deo antequam crearentur cuncta ſunt cognita. 311.c
Lucidiores ſunt oculi eius ſuper ſolem. 305.a
24. Hęc omnia liber vitæ, & teſtamentum altiſſimi. 471.b. 474.f
39. Sapientiā omniū antiquorū exquiret ſapiens, cor tuum tradet ad vigilandum diluculo. 49.b
41. Ab initio & ante ſecula creata ſum. 490.a

EX ISAIA.

6. Ecce Virgo concipiet & pariet filium. 62.c
8. Ego dominus docens te vtilia. in prooem. 65.e
9. Terra Zabulom, & terra Neptalim, via maris trans Iordanem Galileæ gentium. 62.d
Diſperdat ab Iſrael caput & caudam incuruantem & deprauantem. 77.a
11. In manibus prophetarū aſſimilatus ſum. 66.f
Habitabit lupus cū agno & pardus cū hœdo. 99.d
14. In cælū conſcendā, ſimilis ero altiſſimo. 923.e
14. Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui maneoriebaris. 726.a. 919.a. 927.e. 943.c
19. Et non erit Aegypto, opus quod faciat caput & caudam incuruantem. 77.a
29. Et erit terra Iuda Aegypto in feſtiuitatē. 72.f
37. Angelus domini percuſſit viros. 736.f. 923.f
40. Omnes gentes quaſi non ſint ſic ſunt coram eo. 151.c. 190.c.
Deus ſempiternus dominus. 228.b
41. Annunciate nobis quæ ventura ſunt, & dicemus, quia Dei eſtis. 311.d. 835.a
53. Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longeuum. 447.a
Generationem eius quis enarrabit? 104.d. 514.e
57. Deus excelſus & ſublimis habitans æternitatem. 219.a
57. Percuſi eum, & auerti faciem meam, & abijt bagus in vias cordis ſui. 409.d
45. Hęc dicit dominus, quę ventura ſunt interrogate me. 311.d. 835.b
46. Conſilium meum ſtabit, & voluntas mea fiet. 361.f
46. Ego ſum Deus, & non eſt alius ſimilis. 835.b
54. Erunt homines docibiles Dei. 427.b
61. Spiritus domini ſuper me, eò quòd vnxerit me. 636.e
Dominus miſit me, & ſpiritus eius. 640.f
63. Quis eſt ille qui venit de Edon? 270.a. 852.c
64. Oculus non vidit Deus abſque te quæ preparaſti diligentibus te. 491.c
65. Inuentus ſum à non quærentibus me. 427.b
66. Cælum mihi ſedes eſt, & terra ſcabellum pedum meorum. 733.e

EX IEREMIA ET THRENIS.

Cap. 1. Priuſquam te formarem in vtero, noui te. 311.c
12. Iuſtus quidem tu es domine, veruntamen iuſta loquar ad te. 67.d
13. Si poteſt ætiops mutare pellē ſuā. 693.c. 694.a
17. Ego dominus ſcrutans renes & corda. 841.d
23. Cęlum & terram ego impleo. 207.c. 732.f
28. Si occultabitur vir, & ego nō videbo eū. 304.c
36. Ex ore ſuo loquebatur quaſi legens ad me omnes ſermones iſtos, & ſcribebam in volumine atramento. 64.d

EX EZECHIELE.

Cap. 28. Tu Cherub ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia. 772.c
In delitijs paradiſi fuiſti. 890.c. 927.e
Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti, Deus ego ſum. 923.e
31. Cedri non fueruut altiores illo in paradiſo Dei. 943.c
33. Viuo ego, dicit dominus, nolo mortem impij. 362.e. 414.f

EX BARVCH.

3. O Iſrael quàm magna eſt domus Dei, & quàm ingens locus poſſeſſiones eius. 733.f
Magnus dominus, & non habet finem. 200.f
4. Hic liber mandatorum Dei eſt. 474.f

EX DANIEL.

7. Millia millium miniſtrabant ei. 731.c
Poteſtas eius poteſtas æterna. 221.b
Eſt Deus in cælo reuelans myſteria. 835.b
12. Signa librum vſq; ad tempus ſtatutum. 474.f

EX OSEA.

13. Perditio tua Iſrael tantumodo in me auxilium tuum. 439.f. 457.f

EX AMOS.

3. Quia non faciet dominus Deus verbum, niſi reuelauerit ſecretum ſuum. 7.a

EX MALACHIA.

Cap. 1. Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. 401.e 407.b
3. Ego Deus & non mutor. 213.e
Reuertimini ad me, & ego reuertar ad vos. 432.d 438.d

EX MATTHAEO.

Cap. 1. Ecce Virgo in vtero habebit, & pariet filium. 62.c
Angelus domini apparuit Ioſeph. 709.c
4. Aſſumpſit eum diabolus in montem excelſum. 723.f
5. Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. 234.f. 253.f

Donec tranſeat cælum & terra iota vnū aut vnus apex nō prçteribit à lege donec omnia fiāt. 63.e
6. Vbi eſt enim theſaurus tuus ibi eſt & cor tuum. 510.d
Reſpicite enim volatilia cæli, quoniam non ſerunt,&c. 391.c
7. Neſcio vos, & tunc confitebor eis, quia neſcio vos. 402.b
10. Nolite timere eos qui occidunt corpus,animam autem non poſſunt occidere. 716.c
11. Omnia tradita ſunt mihi à patre meo. 490.b
Nemo nouit filium niſi pater,neque patrem quis nouit niſi filius? 551.d
Diſcite à me quia mitis ſū & humilis corde. 919.c
12. Sicut fuit Ionas in ventre cœti tribus diebus & tribus noctibus. 97.f.
13. Omnis ſcriba doctus in regno cælorum ſimilis eſt,&c. 49.a.
16. Beatus es Symon Bariona,quia caro & ſanguis non reuelauit tibi. 551.d
Tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam. 61.b
Quid prodeſt homini ſi vniuerſum mundum lucretur? 49.b
18. Non eſt voluntas apud patrē veſtrū, vt pereat vnus de puſillis iſtis qui in me credunt. 404.d
18. Angeli eorum ſemper vident faciem patris mei. 904 a
19. Non legiſtis, quia qui fecit ab initio,maſculū & fœminam fecit eos. 17.b
Apud Deum omnia poſſibilia. 480.f
20. Non enim vos eſtis qui loquimini, ſed ſpiritus patris veſtri qui loquitur in vobis. 64.d
21. Nunquam legiſtis in ſcripturis, lapidem quē reprobauerunt ædificantes hic factus eſt in caput anguli. 57.b
22. Erunt ſicut angeli Dei. 260.e
Quid vobis videtur de Chriſto, cuius filius eſt? 558.c
Multi enim ſunt vocati,pauci vero electi. 444.b
23. Vnus eſt enim magiſter veſter qui in cçlis eſt. 290.f
Quoties volui congregare filios tuos,ſicut gallina cōgregat pullos ſuos ſub alas,& noluiſti? 361.f
24. De die illa nemo ſcit niſi ſolus pater. 490.b
25. Venite benedicti patris mei, poſſidete regnū paratum vobis. 465.f
Ite maledicti in ignem æternum, quod paratum eſt diabolo & angelis eius. 886.f.
26. An non poſſum rogare patrem meum,& exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones angelorum? 482.f. 708.e
28. Baptizate omnes gentes,docentes eas ſeruare quæcunque mandaui vos. 68.a. 414.e
Data eſt mihi omnis poteſtas. 494.c

EX MARCO.

13. De die autem illa nemo ſcit, neque angelus, neque filius. 79.f. 270.b. 490.b
15. Erat autem hora tertia & crucifixerunt eū. 69.e
16. Euntes prędicate euangelium omni creaturę, qui crediderit & baptizatus fuerit, ſaluus erit. 4.d. 414.f

EX LVCA.

Cap. 1. Quoniam multi conati ſunt ordinare narrationem rerum. 64.a
Viſum eſt mihi aſſecuto omnia à principio diligenter ex ordine tibi ſcribere optime Theophile. 62.a
Ego ſum Gabriel qui ſto ante Deum. 904.a
Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum. 204.d. 479.a
2. Apparuit multitudo angelorum pſallentium. 736.c
Quod paraſti ante faciē omniū populorū. 414.f
3. Deſcendit Spiritus ſanctus corporali ſpecie, ſicut columba in ipſum. 724.b
6. Neque hoc legiſtis quod fecit Dauid cum eſuriret. 57.b
7. Dimiſſa ſunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. 437.d
9. Qui vult venire poſt me,abneget ſemetipſum, & tollat crucem ſuam. 438.a
Angeli eorū ſemper vidēt faciē patris mei. 728.d
10. Videbam ſathanam ſicut fulgur de cçlo cadentem. 726.a. 886.f. 919.b
Gaudete & exultate, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cçlis. 469.c. 474.f
11. Si ergo vos cum ſitis mali, noſtis bona data dare filijs veſtris, quanto magis pater veſter cçleſtis. 9.a
14. Erat legio dæmonum. 736.e
18. Decimatis omne olus. 364.a
Nemo bonus niſi ſolus Deus. 290.f

EX IOANNE.

Cap. 1. In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum. 65.b. 108.e. 524.b
In ipſo vita erat. 188.c
Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. 554.a
Quod factum eſt in ipſo vita erat. 273.d. 306.d. 355.d
Erat lux vera. 149.d
Vidimus gloriam eius. 114.c. 133.e 446.f. 514.c
Deum nemo vidit vnquam. 237.d. 279.f. 280.c
Qui poſt me veniet,ante me factus eſt. 490.a
De plenitudine eius omnes accepimus. 449.b
3. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto,non poteſt introire in regnum Dei. 68.a
Sicut Moyſes exaltauit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet filium hominis. 97.e
Sic Deus dilexit mundum,vt filium ſuum vnigenitum daret. 356.d. 414.d. 507.b. 514.c
Qui de terra eſt,de terra loquitur. 279.f
Non enim ad menſurā dat Deus ſpiritum. 205.b
4. Spiritus eſt Deus. 126.f. 127.d. 721.b
Meus cibus eſt,vt faciam voluntatem eius qui miſit me,vt perficiam opus eius. 636.e
5. Non pōt filius à ſe facere quidquā 490.b. 492.f
Sicut pater habet vitam in ſemetipſo ſic dedit filio. 188.d
Scrutamini ſcripturas,illæ enim ſunt quę teſtimonium perhibent de me. 50.f. 74.d
6. Nemo poteſt venire ad me, niſi pater qui miſit me,traxerit eum. 438.a

Sicut

Sicut miſit me viuens pater, & ego viuo propter patrem. 636.c
Erunt omnes docibiles Dei. 17.f
Nonne duodecim vos elegi,& ex vobis vnus diabolus eſt? 472.d
8. Qui miſit me mecum eſt,& non reliquit me ſolum. 636.c
Ego enim ex Deo proceſſi & veni. 488.c
Ille homicida erat ab initio,& in veritate non ſtetit. 886.f. 898.c.930.c
10. Ego & pater vnum ſumus. 568.a
Nonne ſcriptum eſt in lege veſtra, Ego dixi, Dij eſtis? 8.f
Scio quia reſurget in reſurrectione in nouiſſimo die. 22.e
14 In domopatris mei mãſiones multę sũt. 260.a
Ego ſum via, veritas,& vita. 149.d
Qui videt me, videt & patrem. 264.f
Pater auté in me manens, ipſe facit opera. 490.d.
Ego rogabo patrem & alium paracletum dabit vobis. 638.f
Pater maior me eſt. 490.c. 494.d
15. Manete in me,& ego in vobis. 215.a
Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. 430.a
Sine me nihil poteſtis facere. 423.c. 427.b
Si non veniſſem & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent. 412.e
Cum autem venerit paracletus, quem ego mittam vobis. 636.c
Spiritus ſanctus quià patre procedit. 584.e. 591.b.
16. Si ego non abiero, Paracletus non veniet ad vos. 636.c
Non loquetur à ſemetipſo, ſed quæcunque audiet loquetur. 490.c
Omnia quę habet pater, mea ſunt. 494. b. 679.a
17. Clarifica me pater claritate, quã habui priuſquam mundus fieret. 494.c.679.b
Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſolũ Deum. 490.b.853.b
Ego pro eis rogo, non pro mundo. 446.e
19. Ad Ieſum autem cum veniſſent, nõ fregerũt eius crura. 97.b
20. Noli me tangere, nondum enim aſcendi ad patrem. 908.b
21. Vt ſimus in vero filio eius. 483.d

EX ACTIBVS APOſtolorum.

1. Hic poſſedit agrũ de mercede iniquitatis. 364.e
Oportet ex his viris, qui nobiſcum ſunt congregati in omni tempore quo intrauit & exiuit ad nos dominus Ieſus. 66.c
Tu Deus qui ſolus noſti corda hominum. 841.d
6. Stephanus autem plenus gratia & fortitudine faciebat prodigia & ſigna. 101.e
Vos autem ſemper ſpiritui reſtitiſtis. 413.d
8. Cum vidiſſet, inquit Symon, quia per impoſitionem manus Apoſtolorum daret Spiritus ſanctus. 638.e
9. Vas electionis eſt mihi iſte. 435.e
13. Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam ęternam. 447.d.469.d
14. Annunciamus vobis, conuerti ad Deum viuum. 107.f. 117.e
15. Vt abſtineatis vos ab immolatis ſimulacrorũ, & ſanguine,& ſuffocato. 67.e
17. Deus qui creauit mundum, & omnia quę in eo ſunt. 642.e
Fecitq; ex vno omne genus humanum. 688.a
Non longe eſt ab vnoquoque noſtrũ, in ipſo enim viuimus, mouemur,& ſumus. 207.d. 208.c
Sadducęi dicunt non eſſe reſurrectionem mortuorum, neque angelorum, neque ſpiritus. 721.c

EX EPISTOLA AD Romanos.

1. Segregatus in Euangelium Dei quod ante promiſerat per prophetas. 7.b. 853.c
Græcis ac Barbaris ſapientibus & inſipientibus debitor ſum. in proœm.
Quia quod notũ eſt Dei, manifeſtũ eſt in illis. 63.d
Inuiſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. 17.a. 111.a. 115.c. 117.a. 201.a. 233.e. 285.d. 551.e. 811.b
Quia cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerunt. 4.b. 40.e 109.d. 379.b
Propterea tradidit illos Deus in reprobum ſenſum. 406.e
2. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pænitentiam te adducit, tu autem. 362.c. 410.b.
Qui ſine lege peccauerũt, ſine lege perinnũt. 421.a
4. Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt. 311.d
4. Ei autem qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium. 9.e. 445.c. 446.c
5. Per quẽ habemus acceſſum in gratiã iſtã. 446.c
Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris p Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis. 638.e
6. Gratia Dei vita æterna. 424.c
7. Infœlix ego homo quis me liberabit de corpore mortis huius? in proœm.
8. Quos prædeſtinauit hos & vocauit,& quos vocauit hos & iuſtificauit. 428.c
8. Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis, iterũ in timore. 3.b
Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam. 29.a
Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. 364.d. 490.c
Qui autem ſcrutatur corda, ſcit quid deſideret ſpiritus. 841.d
Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ. 444.b
Nam quos præſciuit & prædeſtinauit, hos & vocauit. 441.f 443.a. 449.a
9. Quòd ſi Deus volens oſtendere iram,& notam facere potentiam. 456.e
Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. 423.a. 427.a. 444.b. 451.e. 452.d
Nunquid iniquitas eſt apud Deum? 439.e
Dicit enim ſcriptura Pharaoni, quia in hoc ipſum excitaui te. 392.a
Cuius vult miſeretur,& quem vult indurat. 384.c
Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ aptata in interitum. 401.b 464.f. 466.d
Vt oſtenderet diuitias ſuas in vaſa miſericordiæ. 465.e

10. Finis legis Chriſtus eſt. 50.f
Fides ex auditu. 281.a
11. Nunquid Deus repulit plebem ſuam? 447.d
Vide ergo bonitatem & ſeueritatem Dei. 899.c
Nolo vos ignorare fratres myſterium hoc. 401.b
O altitudo diuitiarum ſapientiæ, & ſcientię Dei. 262.a. 401.c. 440.d
Quis prior dedit illi & retribuetur illi? 430.a. 435.c
Ex ipſo, & per ipſum, & in ipſo ſunt omnia. 188.c
13. Hora eſt iam nos de ſomno ſurgere. 98.a
15. Quęcunque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt. 651.e

EX PRIMA AD CORINTHIOS.

1. Nos prędicamus Chriſtum crucifixum. 50.f
2. Sapientiam autem loquimur inter perfectos. 551.d
Quam nemo principum huius ſeculi cognouit. 855.c
Neque oculus vidit, neque auris audiuit quæ prę-paraſti diligentibus te. 95.e
Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei. 364.e. 491.c
Nemo nouit quę ſunt hominis niſi ſpiritus hominis. 721.b
Quæ Dei ſunt nemo nouit niſi ſpiritus Dei. 270.b 275.b
Non enim arbitror me ſcire aliquid inter vos niſi Chriſtum, & hunc crucifixum. 50.f
3. Tanquam paruulis in Chriſto lac vobis potum dedi. in proœm.
Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus ſanctus habitat in vobis. 638.f
Omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei. 55.b. 403.f
4. Illuminabit abſcondita tenebrarum. 474.c
Quis enim te diſcernit? quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris? quaſi non acceperis. 418.b. 910.e
6. An neſcitis quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti. 488.d. 638.f
7. Nam cæteris ego dico non Dominus. 62.e
8. Nobis autem vnus eſt Deus. 232.f
9. Scriptum eſt enim in lege Moyſi, Non alligabis os boui trituranti. 97.d
Caſtigo corpus meum & in ſeruitutem redigo, ne cum alijs prędicauerim. 402.d
10. Nolo vos ignorare fratres, quoniam patres noſtri omnes ſub nube fuerunt. 87.e
Omnia in figura contingebant illis. 100.a
Qui ſtat videat ne cadat. 898.c
12. Alij per ſpiritum quidem datur ſermo ſapientię. 7.e. 8.c
Præcipio nō ego ſed dominus vxorem à viro non diſcedere. 62.f
13. Si autem charitatem non habuero nihil ſum. 423.d
Cum autem venerit quod perfectum eſt euacuabitur quòd ex parte eſt. 21.a. 254.a
Cū eſſem paruulus, loquebar vt paruulus. in proœ.
Videmus nunc per ſpeculum in ęnigmate. 233.f 234.f
15. Si autem Chriſtus prędicatur quod reſurrexit quomodo quidam dicunt in vobis quod reſurrectio mortuorum non eſt? 58.e. 63.e
Si Chriſtus non reſurrexit inuenti ſumus falſi teſtes. 63.e
Abſorta eſt mors in victoria. 58.f
Sicut ſtella differt à ſtella in claritate ſic reſurrectio mortuorum. 259.d. 451.b
14. Si omnes prophetent in Eccleſia: intret autē fidelis aut idiota ab omnibus cōuincitur, ab omnibus iudicatur, quia occulta cordis eius manifeſtantur. 841.b

EX SECVNDA AD Corinthios.

2. Chriſti bonus odor ſumus Deo, alijs quidem odor mortis in mortem. 469.d
3. Non quòd ſimus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis. 423.c. 427.b. 437.c
Vſque in hodiernum diem dum legitur Moyſes velamen poſitum eſt ſuper cor eorum. 58.d
4. Deus qui dixit de tenebris lumen ſplendeſcere, ipſe illuxit in cordibus noſtris. 28.d
5. Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi. 55.b
6. Vos enim eſtis templum Dei viui. 488.e
11. In quo quis audet in inſipientia dico, audeo & ego. 61.f
12. Raptus ſum vſq; ad tertiū cœlū, audiui arcana Dei, quę nō licet homini loqui. 280.f. 281.e
Datus eſt mihi ſtimulus carnis meę angelus Sathana qui me colafizet. 709.a
13. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt? 401.d
Gratia domini noſtri Ieſu Chriſti, & charitas Dei ſit cum omnibus vobis. 593.c
An experimentus quęritis eius, qui in me loquitur. 65.d

EX EPISTOLA AD Galatas.

1. Notum vobis facio Euangelium quod euangelizatum eſt à me. 3.c
3. Data per angelos in manu mediatoris. 70.d 724.c
Deus autem vnus eſt. 232.f
4. Vbi venit plenitudo temporis miſit Deus filiū ſuum factum ex muliere. 636.c
Miſit Deus ſpiritum filij ſui. 591.b
Scriptum eſt enim, quoniam Abraham duos filios habuit. 97.d
Quę ſunt per allegoriam dicta, hæc enim ſunt duo teſtamenta. 97.f

EX EPISTOLA AD Ephesios.

1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem. 407.b. 444.b. 418.d
Qui prędeſtinauit nos in adoptionem per Ieſum Chriſtum. 445.b
In quo & nos ſorte vocati ſumus. 441.e. 444.e
Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuę. 308.a. 368.a. 466.b
Quę ſit ſupereminens magnitudo eius. 480.f

Inſtaurare omnia in Chriſto quæ in cælis, & quæ in terris ſunt. 905.d
2. Secundum principem aeris huius poteſtatis. 721.c
Philippen. 2. Humiliauit ſemetipſum. 446.f
Creati in operibus bonis in Chriſto Ieſu. 655.e
3. Vt innoteſcit principibus & poteſtatibus in cæleſtibus. 270.a. 852.b
4. Vnus Deus & pater omnium. 232.f.599.e
Ipſe bedit quoſdam quidam Apoſtolos, quoſdam vero Euangeliſtas. 3.d.7.e
5. Sacramenũ hoc magnum eſt. 7.a.404.b.854.f
6. Vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli. 43.c
Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem. 721.b

EX EPISTOLA AD Philippenſes.

Vobis datum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in illum credatis, ſed, &c. 446.f
2. Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo. 631.d
Cum timore & tremore veſtram ſalutem operamini. 427.b
Deus eſt enim qui operatur in nobis & velle, & perficere. 364.b.416.d
Quorum nomina ſcripta ſunt in libro vitæ. 474.f

EX EPISTOLA AD Coloſſenſes.

1. Qui dignos nos fecit in parte ſanctorum. 441.f
Qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus. 108.f

EX EPISTOLA AD Theſſalonicenſes 1.

4. Hæc eſt volũtas Dei ſanctificatio veſtra. 357.b

EX PRIMA EPISTOLA ad Timotheum.

1. Inuiſibili Deo honor & gloria. 234.f
Qui vult omnes homines ſaluos fieri. 361.f.363.f.407.f.416.f
3. Magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatũ eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit angelis, prædicatũ eſt gentibus. 851.c
4. Qui eſt ſaluator omnium hominum maximè fidelium. 414.e
5. Modico vino vtere propter ſtomachum tuum. 61.f
6. Solus habet immortalitatem, & lucem habitat inacceſſibilem. 214.f.262.a.279.779.b
Quem ſuis temporibus oſtendet Deus beatus, & ſolus potens. 483.e
Profanas vocum nouitates de vita. 545.

EX SECVNDA EPISTOLA ad Timotheum.

1. Vocauit nos vocatione ſua ſancta, vt eſſemus ſancti. 426.d.441.e
2. Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculũ hoc, nouit dominus qui ſunt eius. 402.d
3. Ab infantia ſacras litteras noſti, quæ te poſſunt inſtruere. in procem.
Omnis ſcriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, corripiendum. 57.b.65.e.74 d
4. Lucas eſt mecum ſolus. 61.e
Penulam, quam reliqui Troade veniens affer tecum. ibidem

EX EPISTOLA ad Titum.

1. Quam promiſſit qui non mentitur Deus ante tempora ſecularia. 887.c
Oportet Epiſcopum ſine crimine eſſe. 8.d
Vt potens ſit exhortari in doctrina. 56.f

EX EPISTOLA AD Hebræos.

1. Multifarie multisq́; modis Deus olim loquens patribus in prophetis. 411.a
Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. 740.b.f. 853.d
4. Viuus eſt enim ſermo Dei & efficax. 305.a.311.d
6. Impoſſibile eſt enim eos qui ſemel ſunt illuminati. 694.a
Terra proferens ſpinas aut tribulos maledicta eſt. 402.f
11. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, eſt autẽ fides ſperandarum ſubſtantia rerum. 5.b
Fide intelligim⁹ aptata eſſe ſecula verbo Dei. 332.f
Credere enim oportet accedentem ad Deum, ꝙ eſt. 4.c.54.c.446.c
Fide Iacob moriens ſingulos filiorum Ioſeph benedixit & adorauit faſtigium virgæ eius. 78.c
12. Aſpicientes in auctorem fidei, & conſummatorem Ieſum. 446.f

EX CANONICA IACOBI.

1. Apud quem non eſt tranſmutatio, neque viciſſitudinis obumbratio 365.a

EX PRIMA PETRI.

1. Reportantes finem fidei veſtræ ſalutem animarum veſtrarum. 35.c
De qua ſalute exquiſierunt prophetæ. 853.f
2. Vocauit nos in admirabile lumen ſuum. 897.d
3. Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem. 8.d
Quòd vos nunc ſimiles formæ ſaluos facit baptiſma. 97.e
4. Vnuſquiſque ſicut accepit gratiam in alterutrũ illam adminiſtrantes. 10.b

EX SECVNDA PETRI.

1. Maxima & precioſa nobis promiſſa donauit. 30.b. 554.a
Satagite vt per bona opera veſtram vocationem certam faciatis. 470.b

Hanc vocem nos audiuimus de cęlo allatā. 66.d
Hoc ſcientes quòd omnis prophetia ſcripturę propria interpretatione non fit. 7.e.63.d
Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti homines. in procem. 66.d
3. Non tardat dominus promiſſi. 362.d
In Epiſtolis Pauli ſunt q̄dā difficilia intellectu.7.f

EX PRIMA EPISTOLA Ioannis.

1. Annunciamus vobis vitam æternam. 188.e
2. Ipſe eſt propiciatio pro peccatis noſtris. 414.d
3. Nunc filij Dei ſumus. 428.e
Cū apparuerit ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt. 228.e.234.242.d.253.f. 263.f
4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. 512.e
5. Tres ſunt qui teſtimonium dant in cælo. 545.a.568.a
Qui credit in filium Dei, habet teſtimonium Dei in ſe. 16.c.43.a
Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto. 507.b
Hic eſt verus Deus & vita æterna. 149.d

EX APOCALYPSI.

2. Quia odiſti facta Nicolaitarum. 642.d
3. Tene quod habes ne alius coronam tuam accipiat. 463.b
5. Audiui vocem multorum angelorum, & numerus eorum erat millia millium.
10. Angelus iurauit per viuentem in ſecula ſeculorum. 221.e
Vade & accipe librum apertum. 474.d
Eadem erit menſura hominis & angeli. 260.e.
12. Non eſt inuentus locus eorum amplius in cælo. 726.a
20. Et libri aperti ſunt. 474.f
Mors & infernus miſſi ſunt in ſtagnū ignis. 466.e
21. Non intrabit in eam aliquid coinquinatum. 907.f
Non intrabunt niſi qui ſcripti ſunt in libro vitæ agni. 474.f

FINIS.

INDEX EORVM, QVÆ IN HIS COMMENTARIIS IN D. THO. PRIMAM PARTEM NOTATV DIGNA VISA SVNT,

In quo numerus deſignat columnam, littera verò lineam.

A

ABSTRACTIO à materia quomodo diſtinguat ſcientias ſpecie. 26.f. & ſequentibus.
Abſtractio à materia quomodo reperiatur in Theologia. 27.a
Abſtractionis tres gradus. 29.a
Abſtractio propria Theologiæ reſpectu proprij obiecti plurimum excedit abſtractionem metaphyſicam. 29.f
¶ *ACCIDENTIA propria quomodo cauſantur à principijs ſpeciei.* 151.e
Accidentia quæ realiter diſtinguuntur à ſubſtantia habent diſtinctam exiſtentiam ab exiſtentia ſubſtantiæ. 174.d
Accidentia in ſacramento altaris, probabile eſt quòd exiſtunt per modum ſubſtantiæ cum exiſtentia quæ antea fuerat in ſubſtantia, quæ totaliter deſiuit eſſe. 186.d
Accidens aliquod proprium in quo ſenſu poſſit dici conuenire alicui per eſſentiam. 644.e
Accidens ſeparatum ſi eſſet forma per ſe ſubſiſtens ſicut anima rationalis, non poſſet creatura inſtrumentaliter cõcurrere ad eius cõſeruationẽ. 670.a
¶ *ACTIONES humanæ liberæ quatenus liberæ ſunt formaliter referuntur non ſolum ad immediatã cauſam, ſcilicet, ad facultatem liberi arbitrij creati: ſed etiã ad primam cauſam liberam.* 370.d
In actionibus quæ pure ſunt ipſius Dei, vt prædeſtinatio &c. poſſibilitas vel impoſſibilitas ad potentiã Dei refertur. In actionibus vero ad quas concurrit Deus, poſſibilitas, vel impoſſibilitas refertur ad naturam rei exiſtentis. 467.f
Per actionem tranſeuntem ſemper producitur aliquis effectus qui eſt perfectior ipſa actione, non autem per actionem immanentem. 500.a
Actio in ratione actionis ſpecificatur à principio à quo procedit. 504.b
Actio prout eſt perfectio actuans agentem non identificatur cum paſſione. 505.f
Ab actione vna non eſt inconueniens prodire duplicem paſſionem, quando vna naturaliter ſequitur ex altera. 506.a
Actio in ratione formali actionis reſpicit ipſum agens. 534.c
Actionũ duplex differentia, aliæ inter quas, & obiectũ quod vltimo attingitur, mediat aliquis effectus immediatus, aliæ in quibus nihil mediat. 595.d
Actio diuina quem finem habeat. 653.e
In actione eſt duplex finis, operis & operãtis. 654.e
Actio tranſiens nulla reperitur in Deo quæ in creatura ſubiectetur. 657.e
Actio diuina hoc habet quod ſtante in toto ſuo complemento, & vltima actualitate, non ſequitur ſtatim effectus. 660.c
Actio diuina nullum habet effectum niſi iuxta determinationem diuinæ voluntatis. ibidem
Actio principalis agentis & actio inſtrumenti non ſunt duæ actiones proprie loquendo. 669.a
Actio diuina prout determinatur ad effectũ per propriam & naturalem operationem inſtrumenti, neceſſario requirit aliquod determinatum ſubiectum circa quod operetur. 670.d
¶ *ACTVS humanus liber quomodo ſit prædeterminatus, & prædefinitus à diuina prouidentia à qua neceſſariò ſequatur ille actus.* 434.d
Actus quando eſt aliud à potentia, an ſit perfectior ipſa potentia. 476.e
¶ *ADAM vidiſſe diuinam eſſentiam quando dominus immiſit ſoporem in ipſum, minus improbabiliter dici poteſt, quàm alium quemlibet ſanctum licet & ipſum parũ probabilitatis habeat.* 282.d
Adæ peccati permiſſio an fuerit prius volita à Deo quàm Chriſti incarnatio. 445.d
Adam in ſtatu innocentiæ cognouit myſterium incarnationis. 854.e
¶ *SI affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio eſt cauſa negationis explicatur.* 542.d
¶ *AGENS natutale quomodo eſt in re in qua operatur.* 208.c
Agentia corporalia & ſpiritualia quomodo ſint in ſubiecto in quo agunt. ibidem
Nullum agens præter Deum eſt cauſa ipſius eſſe, in quantum eſſe eſt actualitas entis in quantum ens. 211.a
Ad agens naturale pertinet vt vnum effectum producat, explicatur. 359.f
Agens non intendit agere in effectum quod iam eſt in illo. 650.e
Agens naturale nunquam producit per ſe ſubſtantiam. ibidem
Agens vniuocum non eſt cauſa vniuerſalis totius ſpeciei. 651.e
Agens principale operari per inſtrumentum, in quo conſiſtat eſſentialiter. 669.a
Agens corporale non poteſt immediate attingere paſſum niſi ratione quantitatis ſpirituale autẽ poteſt agere contingendo intime corpus in quo agit 729.c
Omne agens agit ſibi ſimile, explicatur. 520.c
Agere ex neceſſitate naturæ, quid ſit. 356.e
¶ *Amatum quomodo ſit in amante.* 512.e

Per amandi actionem producitur in voluntate impulſus qui complet ipſam actionem, ſicut per intellectionem producitur verbũ & complet ipſam actionem. 513.b
Amare in diuinis accipitur tripliciter. 594.e
Amor naturalis ſumitur dupliciter. 878.c
Amor proprie dicitur de Deo. 385.b
Amor quodammodo procedit à ſimili & quodammodo à non ſimili. 519.f
Amor creaturæ rationalis erga Deum, poteſt eſſe duplex amicitiæ & concupiſcentiæ. 696.e
¶ *AD analogiæ rationem non eſt neceſſe vt nomen analogum explicite importet dependentiam quæ reperitur in analogatis.* 291.d
Analogorum attributionis differentia. 292.f
Analoga proportionalitatis non requirunt quod in definitione analogati minus principalis ponatur analogatum minus principalius. ibidem
In analogis quæ important formalem habitudinem ad analogatum principalius neceſſum eſt vt indiffinitione analogati minus principalis ponatur analogatum principalius. 293.a
In analogis attributionis quæ non important formalem habitudinem ad vnum, ſed tantum fundamentalem, in definitione analogati minus principalis non neceſſario ponitur analogatum principalius. ibidem
In definitione analogati minus principalis ponitur analogatum principalius, non tanquam genus aut differentia: ſed tanquam neceſſarium additamentum. 293.c
¶ *IN angelis natura non diſtinguitur realiter ab hac natura indiuidua.* 147.e
In angelis neceſſario eſt dicendum quod ſuppoſitum diſtinguitur realiter à natura. ibidem
Angelus eſt ſua eſſentia, eſt falſa propoſitio. 147.f.
In angelis eſt aliquid potentiale à quo ſumitur ratio generis, & aliquid actuale à quo ſumitur ratio differentiæ. 180.c
Angelus & anima rationalis habent incorruptibilitatem ex natura ſua. 215.d
Angelus exiſtit, non eſt neceſſaria, ſed ex ſuppoſitione. 216.c
Angeli operationes connaturales menſurantur æuo. 227.e
Angelus inferior habet eundem modum eſſendi ſicut ſuperior. 252.a
Non pertinet ad ſtatum beatificum angelorum quod deputentur ad cuſtodiã regni, prouinciæ &c. 278.e
Angeli intellectus realiter diſtinguitur ab eſſentia angeli. 303.c
In angelo non repugnat actum eſſe liberum, & eſſe immutabilem, propter perfectionem naturæ angelicæ. 380.e
Angelus poteſt intelligere propriam quidditatem eadem intellectione & eodem verbo quibus intelligit ſeipſum exiſtentem actualiter. 499.e
Angeli dum erunt viatores quamuis eſſent certi per fidem quod myſterium Trinitatis erat ſibi reuelatum à Deo: tamen non habebant euidentiam reuelationis. 557.b
Angelus neque homo non cognoſcit euidenter habitum fidei quem habet. 557.c
Angelus non eſt nomen naturæ ſed officij. 701.a
Angelos eſſe ſubſtantias omnino ſpirituales, & incorporea non eſt veritas fidei. 701.d
Angelos eſſe in rerum natura, & quod ſunt ſubſtantiæ dignitate excellentes omnia hæc inferiora quæ cernimus eſt veritas fidei. 702.e
Angelus conſtat ex genere & differentia. 708.a
Angelus componitur ex eſſentia & eſſe. 708.b
Angelos eſſe creatos in magno quodam numero, eſt de fide. 708.d
Angelorum numerum excedere numerum omnium ſpecierum corporalium, non pertinet ad fidem id dicere, eſt tamen veritas magis conſentanea doctrinæ ſanctorum. 709.c
Angelorum numerum excedere numerum animaliũ rationalium, eſt veritas valde conſentanea fidei. 710.d
Angeli omnes ſpecie inter ſeſe differunt. 711.b
Angelus quilibet eum proprietate eſt indiuiduum & prima ſubſtantia. 715.d
Angelica forma quomodo dicatur conſtituere indiuiduum. ibidem
Angelorum plura indiuidua an poſſint dari in eadem ſpecie per potentiam Dei abſolutam. 715.dub.2
Angelos in perpetuum eſſe duraturos, eſt aſſerendũ ſecundum fidem. q.50.ar.5
Angeli ſua natura ſunt incorruptibiles. ibidem
Angelos non eſſe corporeos eſt ſententia multo probabilior ſecundum rationem naturalem. q.51.ar.1
Angelos habere corpora non poteſt affirmari abſq; aliqua temeritate noſtris temporibus. ibidem
Angelos eſſe corporeos non eſt hæreſis, aut error in fide illud aſſerere. q.63.ar.6
Angeli proprie loquendo aſſumebãt corpora in apparitionibus quæ ipſorum miniſterio Dei nomine fiebant. 724.d
Angelus proprie non eſt in loco, ſed metaphorice & abuſiue. 725.f
Angeli ſubſtantia quamuis ſit in loco, tamen ratio exiſtendi in loco non poteſt eſſe ſubſtantia, ſed aliquid præter ipſam. 728.c
Angelus ad hoc quod ſit in loco non requiritur quod operetur circa ipſum operationem proprie dictam. 728.e
Angelus eſt in loco per operationem communiter dictam. ibidem
Angelus de facto numquam deſinit eſſe in aliquo loco. 729.e
Angeli qui ſunt in cælo Empyreo quomodo ſint in loco. 730.c
In angelo non inuenitur niſi vnica virtus operatiua ad extra. 732.a
Angelus de facto & ſecundum legem ordinariam mundo conuenientem non eſt aut eſſe poteſt in toto mundo. 732.d
Angelus non poteſt eſſe in duobus locis ſibi adæquatis. 732.f
Angelus bene poteſt eſſe in duobus locis inadæquatis ſeu partialibus dummodo ambo loca non excedant quantitatem loci adæquati, & non diſtent ab inuicem maiori diſtantia quàm poſſit comprehendi ſub quantitate loci adæquati. 733.a
Angelus non poteſt in duobus locis partialibus quãtumlibet minimis exiſtere, ſi ab inuicem diſtent ex traſphæram ſuæ actiuitatis. 733.b

Ange-

Angelus ſecundum Caietanũ non operatur ſimul duo effectus diſtinctos ſpecie vel numero. 733.d
Angelus non poteſt amplecti contactu ſuæ virtutis totum mundum corporeum. 733.e
Angelus poteſt eſſe in loco indiuiſibili. 734.f
Angelus an ſit in loco circunſcriptiue aut diffinitiue. 735.b.
Angeli bene instituti non poſſunt eſſe in eodem loco naturaliter, & ſecundum legem docentem ſtatum illorum. 736.e
Angeli plures poſſunt eſſe in eodem loco ſi ita res ſe habet quod ratio exiſtendi in loco ipſi angelo non eſt actualis operatio proprie dicta circa ipſum locum, ſed ſolum applicatio virtutis, & contactus ad ipſum locum. 737.b
Angelum poſſe moueri localiter eſt de fide. 738.d
De angelis & corporibus non poteſt dici vniuoce exiſtere in loco & moueri localiter. 739.c
Angelum proprie eſſe in loco, & proprie moueri ſecundum locum, probabilius eſt: quamuis oppoſitum ſit probabile. 739.e
Angeli motus conſideratio potius pertinet ad Theologum quàm ad phyſicum, vel Metaphyſicum. 740 d
Angelus poteſt naturaliter multa operari, quæ nobis naturali diſcurſu non poſſunt innoteſcere. ibidem
Angelus habet naturalem virtutẽ vt poſſit mutare locum ibidem.
Angeli boni quando mutant locum, licet hoc faciant naturali virtute, ſemper tamen mutant locum ex obedientia ſpeciali Dei. 740.f
Angeli potentia naturalis, ad mutandum locum non eſt diſtincta à potentia naturali exiſtendi in loco, aut operandi in loco. 741.c
Angelus poteſt per ſe moueri ſecundum locum motu continuo. 743.b
Angelo ſecundum ſe conſiderato magis proprius eſt motus diſcretus quàm continuus. 743.c
Angelus etiam ſi exerceat operationes diſtinctas ſpecie in aliquo ſpacio continuo, non ideo motus ille angeli localis non erit continuus. 743.e
Angeli motus continuitas in quo conſiſtat. 743.f
Angelus poteſt tranſire de extremo in extremum nõ tranſiens per medium. 744.c
Angeli operatio an menſuretur tẽpore noſtro. 745.c
Angelus quando eſt in aliquo loco etiam inadæquato non poterit ſimul eſſe in alio loco etiam inadæquato, ſi diſtat extra ſphæram ſuæ actiuitatis. 745.f
Angeli comitantes Beatam Virginem in eius aſſumptione mouebantur motu continuo. 746.a
Angeli exiſtentia in aliquo loco non poteſt menſurari tempore. 755.d
Si angelus exiſteret in loco per operationem tranſeuntem formaliter loquendo, tunc talis exiſtentia in loco poterat menſurari tempore, aut inſtanti ſecundum conditiones ipſarum operationum. 755.e
Ad rationem motus localis angelici impertinens videtur, quod angelus toto tempore præcedẽti vnius horæ habeat voluntatem dum exiſtit in termino à quo tranſmigrandi in alterum locum. 755.f
Angelus ſi proprie loquamur de quiete nõ quieſcit in termino à quo. 756.a
Angelorum motui diſcreto poteſt reſpondere ſecũdum rationem cuiuſdam coexiſtentiæ, & non ſecundum rationẽ menſuræ, tempus & inſtans noſtrũ. 756.d
Angelicæ exiſtentiæ menſura in loco vno quamdiu angelus non deſerit illum non eſt tempus, ſed inſtans. 757.d
In angelo quomodo motus & quies habeant eandem rationem menſuræ. 757.e
In angelis neceſſe eſt ponere tempus reſpectu operationum immanentium. 759.e
Tempus quo commenſurantur actiones immanẽtes angeli non eſt tempus noſtrum quod primo & per ſe menſurat motum primi mobilis, ſed aliud alterius rationis. 760.a
Angeli motus localis quo mouetur ab vno loco in alterum non tranſeundo per medium etiam menſuratur, tempore diſcreto angelorum. 760.b
Non eſt vnum numero tempus diſcretum quo menſuratus motus localis angelorum & quo menſurantur actiones immanentes ipſorum. 760.e
Angelus in operationibus moralibus & liberis vnus alteri non ſubditur, & ideo in vnaquaque actione conſtituitur propria & intrinſeca menſura illius actionis. 761.b
Tempus continuum quo menſuratur motus angeli continuus, non eſt idem neque eiuſdem rationis cum noſtro tempore menſurante motum primi mobilis. 761.d
Angeli tempus continuũ eſt vbi eſt motus continuus eiuſdem. 761.e
Si angelus operetur aliquam actionem tranſeuntem circa corpus non applicãdo actiua paſſiuis, ſed propria virtute per ſe ipſum influendo nec relinquendo effectum ſubditum motibus caleſtium corporum tunc talis operatio non menſuratur tempore primi mobilis. 761.f
Tempus continuum motum angeli localem menſurans poteſt proportionari cum tempore continuo primi mobilis. 762.a
Tempus continuum quo menſuratur motus continuus angeli, vel operationes ipſius tranſeuntes non eſt vnicum in angelis, ſed multiplex ſecundum multiplicitatem motuũ localium & operationũ. 762.b
Angeli operationes ſupernaturales ſecundum fidem tenendum eſt quod diſtinguũtur formaliter ab eius eſſentia & ſubſtantia. 764.f
Angeli intellectus & voluntatis operationes diſtinguuntur ab eſſentia angeli ſaltem realiter formaliter. ibidem
Angeli omnes operationes diſtinguuntur ab eius eſſentia non ſolum realiter formaliter: ſed etiam tanquam res à re. 765.c
Angeli eſſentia quomodo ſit ratio & cauſa totius eſſe, non autem ſit ratio totius ſui intelligere. 766.f
In angelis nõ eſt intellectus agens & poſſibilis. 768.d
Angeli obiectum primarium & formale eſt propria & ſingularis eſſentia. 763.f
In angelo non eſt obiectum proprie motiuum. ibidem
Angelus intelligit per ſpecies ſibi connaturales, neque à rebus acceptas. 772.b
Angelici intellectus complementum non eſt cauſabile ab aliqua creatura. 774.d
Angelus rem quæ de nouo efficitur de nouo cognoſcit non quia recipiat nouam ſpeciem, ſed quia habet nouam intellectionem. 775.b
Angeli ſpecies intelligibiles an ſint eius propriæ paſſiones

ſiones dimanantes ab eius eſſentia. 775.c

In angelis reperiuntur ſpecies vniuerſales, & quo angelus eſt ſuperior, eo per vniuerſaliores ſpecies intelligit. 783.a.789.b

Angeli infimi ſpecies non repræſentat duas vel plures quidditates, ſed ſingulæ ſpecies eius repræſentant ſingulas quidditates & naturas cum omnibus ſuis indiuiduis. 784.f

Vniuerſalitas ſpecierũ quæ ſunt in angelis infimæ Hierarchię, non attenditur ex præſentatione plurium vel paucorum ſingularium. 785.d

Angelicæ ſpeciei maior vel minor vniuerſalitas non eſt attẽdenda penes hoc quod plures vel pauciores rationes de eadem re repræſentet. 785.e

Maior vel minor vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis non eſt attendenda de facto penes repræſentationem plurium vel paucorum quidditatum poſſibilium. 786.c

Angelus quomodo cognoſcit ſe ipſum per ſuam eſſentiam. 791.d

Angeli eſſentia quomodo ſuppleat rationẽ ſpeciei intelligibilis in cognitione ſui ipſius. 792. e. & ſequentibus.

Angelus in cognitione ſui format verbum. 799.f

Angeli eſſentia ſecundum ſe non habet ſufficientem proportionem cum intellectione actuali ipſius angeli. 801.c

Angelum vnum alium cognoſcere eſt de fide. 802.d

Angelus vnus non poteſt cognoſcere alium per eius eſſentiam cognitione abſtractiua. 804.f

Angelus vnus non poteſt alios cognoſcere per eſſentiam ipſius cognoſcentis. ibidem

Neceſſario ſunt ponendæ in intellectu vnius angeli ſpecies ſuperadditæ repræſentantes alios angelos. 805.b

Angelus non poteſt alium cognoſcere per eſſentiam illius. 805.c

Angelus non cognoſcit alium per ſpecies ab illo receptas, ſed per ſpecies inditas ab auctore naturæ. 807.c

Angeli ſpecies an quando repræſentat immediate aliquam rationem genericam repræſentet etiam omnes quidditates ſpecificas. 808.c

Angelus inferior quidditatiue cognoſcit ſuperiorem. 808.f

Angelus ſuperior comprehenſiue cognoſcit quemlibet inferiorem ſe ipſo. 809.a

Angelus inferior non ſolum quidditatiue: ſed etiam comprehenſiue cognoſcit ſuperiorem, licet oppoſitum ſit probabile. 809.f

Angelus non cognoſcit Deum per ſpeciem ſuperadditam immediate repræſentatiuam Dei. 812.c

Angelus cognoſcit Deũ per ſpecies intelligibiles quas habet omnium effectuum creatorum. 812.d

Angelus cognoſcit Deum per propriam eſſentiam cõcurrentem ad hanc cognitianem non ſolum per modum effectus repræſentantis ſuam cauſam ſed etiã per modũ ſimilitudinis ſpeciei intelligibilis. 812.f

Angeli eſſentia quomodo comparetur in ordine ad proprium intellectum. 813.e

Angeli eſſentia quomodo repræſentet Deum, ibidem.

Angeli cognitio qua cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam eſt diſtincta realiter ab ea qua cognoſcit Deũ per ſpecies aliarum creaturarum. 815.a

Angeli cognitio qua cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam ſimpliciter eſt perfectior omni alia cognitione qua cognoſcit Deum per ſpeciem creaturæ inferioris. 815.c

Angelus inferior perfectius cognoſcit Deum per ſpeciem angeli ſuperioris quam per propriam eſſentiã 815.d

Ex parte cognoſcentis perfectior eſt & magis proportionata cognoſcenti illa cognitio quàm angelus per ſuam eſſentiam habet de Deo, quam illa quam habet per ſpeciem ſuperioris angeli. 815.f

Angelus ſuperior per ſuam eſſentiam perfectius cognoſcit Deum ſimpliciter loquendo quam inferior per ſpeciem intellibilem eiuſdem ſuperioris angeli. 816.c

Angelus quiſq; ſuperior perfectius cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, quam per ſpeciem vel ſpecies omnium rerum inferiorum ſe ipſo, etiam ſi collectiue conſiderentur licet oppoſitum ſit aliquo modo probabile. 816.e

Angelus cognoſcit Deum perfectius per cognitionem ſui & per cognitionem formicæ, quam per ſolam cognitionem ſui. 817.d

Angelos cognoſcere ſingularia, eſt de fide. 820.d

Angelus per ſpeciem vniuerſalem quæ immediate repræſentat naturam communem verbi gratia humanam cognoſcit omnia ſingularia illius naturæ & omnia accidẽtia & omnes modos particulares qui accidũt ſingularibus pro tẽpore diuerſo. q. 57. ar. 2

Angeli ſpecies repræſentat durationẽ rei contingentem tanquam aliquid repræſentatum ex parte obiecti, ſicut repræſentat quæcumq; alium modum accidentarium, & contingentem ipſi rei. 728.b

Duratio rei contingens eſt neceſſaria conditio ad repræſentationem ſpeciei angelicæ. ibidem

Angelus quomodo cognoſcat ſpeciem intelligibilem in proprio intellectu exiſtentem. 830.f

Angelus quomodo poſſit cognoſcere rem præteritam. 831.f

Angelos non cognoſcere futura contingentia naturali virtute eſt certum ſecundum fidem catholicam. 835.a

Angelus an poſſit cognoſcere futura contingentia. ibidem.

Angelus quilibet naturaliter cognoſcit cogitationes & affectiones alterius angeli naturales & neceſſarias quantum ad exercitium etiam. 841.c

Angelus de facto non cognoſcit viribus naturæ cogitationes & affectiones liberas, & oppoſitum dicere eſt temerarium & periculoſum, & errori proximum ſi non eſt error. ibidem

Angelus facultate naturali nequit cognoſcere liberas cordium cognitiones & affectiones. 843.e

Angelum cognoſcere cogitationes cordium quando ſibi manifeſtantur non per ſpecies quas tunc de nouo adquirat, ſed per antiquas ſibi inditas à Deo probabilius eſt quam oppoſitum. 844.d

Angelus non poteſt naturali virtute cognoſcere myſteria gratiæ, & oppoſitum eſt pluſquam temerarium. 849.e

Angeli omnes boni à principio ſuæ beatitudinis cognouerint myſterium incarnationis. 852.f

Angeli beati cognoſcunt etiam extra verbum, & in proprio genere quædam myſteria gratiæ aliquo lu-

mine

mine creato quaſi prophetico. 853.f

Angeli omnes à principio ſuæ creationis cognouerunt per fidem incarnationis myſterium, quantum ad eius ſubſtantiam. 854.b

Angeli quid interrogabant in illis verbis Iſaiæ. 63. Quis eſt iſte qui venit de Edon. &c. 856.f

In angelis neceſſe eſt ponere aliquos habitus ſupernaturales realiter diſtinctos à lumine naturali, & ab omni facultate angelorum. 860.d

In angeli intellectu ſpecies intelligibilis nõ habet proprie loquendo rationem habitus ſcientifici. 860.f

In intellectu angelico non ſunt neceſſario ponendi plures habitus ſpeculatiui circa diuerſa intelligibilia. ibidem

Angelici intellectus lumen vnicum quatenus accommodatur ſpeciebus intelligibilibus diuerſorum obiectorum habet virtualiter rationem plurium habituum. 861.a

In angelis reperiri aliquos habitus fidei acquiſitæ & opinionis circa illa obiecta quæ non pertinent per ſe ad naturalem eius cognitionem, valde probabile eſt. 861.b

In angelo non oportet ponere alium habitum practicum ad diuerſa opera artificioſa facienda præter habitum ſpeculatiuũ quo iudicat de quidditate artificiatorum omnium. 861.f

Angeli intellectus nunquam eſt in potentia reſpectu ipſiuſmet angeli, ſed ſemper eſt in actuali cognitione ipſius. 862.a

Angelus nunquam eſt in potentia reſpectu actualis cognitionis Dei in quantum eſt auctor ipſius angelicæ naturæ. 862.d

Angelum ſemper eſſe in actuali cognitione reſpectu ordinis vniuerſi, in quo maxime relucet diuina ſapientia, valde vero ſimile eſt. 863.b

Angelus poteſt ſimul cognoſcere omnia repræſentata per vnicam ſpeciem vniuerſalem & vnica cognitione. 865.e

Angeli intellectus omnia quæ repræſentantur per vnicam ſpeciem poteſt cognoſcere pluribus cognitionibus ſucceſſiue, neq; opus eſt vt quoties voluerit intelligere obiectum vnius ſpeciei, cognoſcat omnia alia quæ per eandem ſpeciem intelligibilem repræſentantur. 865.f

Angeli intellectum poſſe per eandem ſpeciem vniuerſalem formare diuerſos conceptus maxime circa diſtinctas quidditates ſpecie differentes in eſſe entitatiuo, quamuis conueniant in eſſe intelligibili ſub eadem ſpecifica ratione, probabile eſt. 866.e

Angelus non poteſt habere plures cognitiones ſimul quarum qualibet ſit perfecta, & habens totam intenſionem quam habere poteſt ex virtute intellectiua angelica. 866.f

Angelus non poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus quatenus plures ſunt & ex conſequenti non poterit plura per modum plurium cognoſcere, neque vna neque pluribus cognitionibus. ibidem

Angelus poteſt ſimul vti pluribus ſpeciebus per modum vnius, & ex conſequenti poteſt ſimul cognoſcere repræſentata diſtincta per ſpecies diſtinctas. 867.f

Angelus cum vtitur pluribus ſpeciebus, eſt impoſſibile quod cognoſcat comprehenſiue & perfecte ſingula, quæ repræſentantur per illas ſpecies. 868.e

Angelus non cognoſcit duplici cognitione cauſam & effectum. 872.b

Angelus pro ſua libertate nõ poteſt diſcurrere. 872.f

Angelus non poteſt diſcurrere circa ſupernaturalia & circa occultas cogitationes cordis. 873.e

Angelus non intelligit componendo & diuidendo. 874.d

In angelis eſſe voluntatem & liberum arbitrium eſt certum ſecundum fidem. 87[illegible].f

Angeli dilectio, qua ſeipſum diligit, eſt neceſſaria quo ad exercitium. 883.c

Angeli amor quo voluntas eius Deum amat prout eſt bonum vniuerſale naturæ, non ſolum eſt naturalis & neceſſarius quoad ſpecificationẽ: ſed etiã quoad exercitium. 883.f

Angeli amor quo vnus diligit alium, eſt neceſſarius & naturalis quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium. 884.e

Angelus vnus magis obiectiue inclinatur ad amandũ angelum perfectiorem quam angelum minus perfectum ſibi coniunctum & ſimiliorem. 885.c

Angelus vnus naturaliter inclinatur ad magis amandum appretiatiue & intenſiue alium angelum ſibi coniunctiorem & ſimiliorem quam angelum magis perfectum. ibidem

Angelos fuiſſe creatos ſimul cum hoc mundo viſibili abſque omni dubio oportet fateri. 887.b

Angelos fuiſſe creatos ante hunc mundum viſibilem non eſt error in fide, eſt tamen temeraria ſententia, & quæ non ſatis conſentit doctrinæ Eccleſiæ & teſtimonijs ſacræ ſcripturæ. 787.e

Angeli mali an peccauerint ante productionem huius vniuerſi, ſuppoſito quod angeli fuiſſent creati longo tempore ante hunc mundum. 889.a

Angeli qui deputati ſunt motioni orbium cæleſtium probabiliter dicitur quod creati ſunt vnuſquiſq; in orbe illo, cuius motioni deputabatur. 890.a

Angeli omnes in principio ſuæ creationis acceperunt quidquid pertinet ad eorum naturalem perfectionem. 889.b

Angelos omnes creari in beatitudine ſupernaturali poſſibile fuit Deo de eius potentia abſoluta. 891.f

An nullus angelus ſiue ex his qui permanſerunt, ſiue ex his qui ceciderunt, vidit diuinam eſſentiam ſtatim à principio ſuæ creationis viſione permanente, & per modum ſtatus. ibidem

Nullus angelus ex his qui ceciderunt, vidit eſſentiã diuinam in tranſcurſu & per modum tranſeuntis. 893.f

Angelos omnes immediate accepiſſe à Deo illam primam reuelationem ſupernaturalem, qua ſunt conſtituti fideles, longe probabilius aſſeritur. 894.e

Angelum indiguiſſe gratia, vt conuerteretur in Deum, eſt de fide. 896.d

Angelos omnes præditos fuiſſe gratia antequam perueniſſent ad terminum beatitudinis vel ſupplicij eſt certum. 898.b

Angelos omnes in inſtanti ſuæ creationis gratiam & iuſtitiã accepiſſe, eſt ſententiã probabilior. 898.f

Angelis collata eſt gratia mediante diſpoſitione, quæ fuit actualis operatio ſupernaturalis liberi arbitrij. 901.a

Angeli per propria merita conſequuti ſunt beatitudinem, fueruntque vere aliquando viatores. 903.c

Angelus

Angelus natura perfectiores conſequutos fuiſſe perfectiorem gradum gratiæ & gloriæ quomodo intelligatur. 904.d
In angelis perſeuerat naturalis cognitio etiam earum rerum, quas in verbo contemplatur. 906.c
Angelos beatos nec cadere poſſe à beatitudine neque etiam peccare, certum eſt ſecundum fidem. 907.d
Angeli beati quamuis in præmio accidentali proficiã non tamen poſſunt creſcere in præmio eſſentiali beatitudinis. 909.d
Angeli beati non merentur præmium accidentale in quo proficiunt. 909.f
Angelus non poteſt peccare immediate & per ſe contra legem naturalem inditam cum natura. 913.b
Angelus poteſt peccare contra legem poſitiuam ſupe radditam, ſiue lex illa ordinet ad finem ſupernaturalem ſiue non. 913.e
Angelus poteſt peccare contra legem naturalem mediate & quaſi materialiter & concomitanter imo de facto peccauit, & peccat. 914.e
Angelus ſi non fuiſſet ordinatus ad finem ſupernaturalem & peccaret contra aliquod præceptum poſitiuum, an illud peccatum dicendum eſſet contra legem naturalem. ibidem
Angeli peccatum non potuit eſſe luxuria. 918.e
Angelorum peccatum fuit ſuperbia. 918.f
In angelo poſt peccatum ſuperbiæ ſtatim ſequutum fuit peccatum inuidiæ. 919.c
In angelo primum peccatum non potuit ſupponere errorem vel ignorantiam. 921.c
Angeli primum peccatum neceſſe eſt dicere quod præceſſit inconſideratio non prius duratione: ſed prioritate naturæ. 921.d
Angeli inconſideratio quæ prius natura fuit in intellectu fuit voluntaria interpretatiue. 921.f
Angelus ſuperbiens appetiuit diuinam ſimilitudinem 923.d
Angelus non potuit appetere diuinam æqualitatem per eſſentiam. 923.f
Angelus non peccauit intendens aut appetens poſitiue non ſubijci Deo. 924.e
Angelus non potuit peccare nec peccauit in hoc quod apetijt vltimum finem ſupernaturalem indicans & æſtimans proprijs viribus naturæ poſſibile ſibi eſſe ad illum peruenire. ibidem
Angeli ſuperbia in quo conſiſtat. 925.b
Angeli ſuperbia fuiſſe in eo quod appetierit vnionem hypoſtaticam cum verbo diuino, parum probabile eſt. 925.d
Angelus non peccauit in primo inſtanti ſuæ creationis. 930.c
Angeli in primo inſtanti nõ potuerunt peccare. 930.f
Angeli omnes in primo inſtanti ſuæ creationis proprie meruerunt. 935.c
Angeli de potentia Dei abſoluta potuerunt in primo inſtanti creationis mereri perfecte & immobiliter adhærere Deo ſi creati fuiſſent confirmati in gratia & cũ plenitudine ſupernaturalis lucis. 935.f
Angeli de facto in primo inſtanti ſuæ creationis non meruerunt ita perfecte quantum eſt ex parte electionis deliberatæ vt non potuerint ab illa diſcedere. 936.e
Angeli ſimpliciter loquẽdo in primo inſtanti ſuæ creationis meruerunt beatitudinem ſupernaturalem. ibidem.
In angelorum negotio fælicitatis vel infelicitatis illorum in via D. Thom. non ſunt ponenda niſi duo inſtantia tã pro angelis malis quàm pro bonis. 941.a
Inter inſtans creationis quorundam angelorum & inſtans in quo glorificati ſunt non fuit aliud inſtans ſed fuit duratio diuturnior primi inſtantis bonorum angelorum. 940.b
Angelorum omnium ſupremum cecidiſſe non eſt error aut temeritas aliqua id negare. 943.a
Licet pars affirmatiua ſit tutior & veritati proximior. 943.f
Angeli caſus in legitimo ſenſu declaratur in illo loco. Iſaiæ. 14. Quomodo cecidiſti de cælo lucifer &c. 945.c
Angeli primum peccatum fuit alijs cauſa peccandi. 947.e
Angeli plures permanſerunt in gratia quam fuerunt qui peccauerunt. 948.a
Nullus angelorum ex his qui peccauerunt conſequutus eſt veniam: aut veram ſui delicti pænitentiam egit. 951.d
Angelus continuo poſt peccatum accepit à Deo ſuæ damnationis ſententiam. 952.f
Angeli omnes nequam continuo poſt peccatum poſt latam illis damnationis ſententiam manſerunt obſtinati in peccato, in qua obſtinatione perpetuo durabunt. 953.b
Angelus in quocumque ſtatu & ſimiliter anima à corpore ſeparata, forte eſt omnino impoſſibile quod poſſit ſuſpendere omnem actum intellectus & voluntatis. 970.f
¶ ANIMA rationalis & angelus habent incorruptibilitatem ex natura ſua. 215.d
Anima ita eſt actus corporis quod habet eſſe independenter à corpore ſicut & operationes. 250.e
Animæ humanæ duplex modus cognoſcẽdi res. 251.b
Anima rationalis non pendet à corpore in operatione intellectus tanquam ab inſtrumento effectiuo intellectionis. 300.c
Anima per actum quem elicit in primo inſtanti ſeparationis nullo modo meretur. 962.d
Anima Chriſti domini inter omnes creaturas intellectuales habuit perfectiſſimam libertatem operandi. 382.c
Animæ eſſentia & potentia illius nec minuuntur nec corrumpuntur. 692.c
¶ APOCALYPSIS eſt propria vox ſcripturarum à 70. interpretibus ex cogitata. 3.c
¶ APPETITUS eſt triplex & quomodo differat. 356.e
¶ ARGUMENTUM deſumptum ab auctoritate Sanctorum circa dogmata quæ naturali lumine cognoſcuntur, non plus habent certitudinis quã ratio cui imititur. 83.d
Argumentum deſumptum ex vnius vel duorum ſanctorum auctoritate non eſt efficax, ſed poteſt eſſe probabile. 83.f
Argumentum deſumptum in rebus fidei ex auctoritate plurimum ſanctorum reliquis licet paucioribus incontrarium ſtantibus, & in rebus quæ ad fidem non attinent concors omnium conſenſus probabilitatem affert, non tamen firmitatem. 84.a
Argumentum deſumptum ex ſolo ſenſu ſpirituali ſacræ

cra ſcripturæ non eſt certum. 106.e
Argumentum certum fit ex ſenſu ſpirituali, quando ſenſus ſpiritualis eſt certus ex alio loco litterali. ibidem
Argumenta quæ ſunt contra Trinitatis myſterium euidenter ſunt ſolubilia. 553.b
Argumentum à permutata proportione an ſemper habeat verum. 569.f
¶ ARII error circa perſonam filij. 491.d
¶ ARTICVLI fidei catholicæ recitãtur in prœmio
Articulus fidei poteſt demonſtrari Theologice ſaltẽ à poſteriori. 33.f
¶ ATTRIBVTA diuina diſtinguuntur non ſolum ratione ratiocinante: ſed etiam ratione ratiocinata. 220.a.445.b
Attributa quæ ſunt in Deo formaliter non importantia relationes ad creaturas non ſunt infinita numero. 264.f
Attributa prædicta diſtincte cognoſcuntur diuina eſſentia cognita. ibidem
Attributorum Dei infinitas potiſſime non ſumitur ex infinitate ſecundum multitudinem, ſed ex eo quod vnumquodq; infinitum eſt verbi gratia infinitas ſapientiæ &c. 265.a
Attributa diſtinguuntur à nobis propter imperfectũ noſtrum modum intelligendi. 444.f
Attributa diuina quomodo diſtinguantur inter ſe & ab eſſentia. 537.c
De attributis an hæ prædicationes ſint veræ, ratio ſapientiæ diuinæ eſt ratio diuinæ iuſtitiæ. 519.b
¶ AVXILIVM ſupernaturale ſufficiens ad ſalutem hominum dat Deus omnibus hominibus. 414.d
Auxilium ſupernaturale gratiæ præparantis ad credendum vel pœnitentiam agendum non dat Deus omnibus hominibus etiam venientibus ad vſum rationis ſi dare accipiatur, vt eſt correlatiuum verbi recipere. 415.b
Auxilium quo poſſint credere articulis fidei an detur omnibus. 415.e
Auxilij diuini ſubtractio eſt pœna præcedentis peccati, ſaltem originalis. ibidem
Auxilium eſt Deus paratus omnibus dare quo fiant potentes conuerti imo & auxilium ſpecialius quo conuertantur ſi velint. 416.c
Auxilia ſupernaturalia ſtatuit Deus voluntate vel abſoluta, vel conſequenti non dare omnibus, vide licet eis, qui reuera non erunt recepturi. 417.a
Auxilium tale quare vni detur & alteri non, referendum ad iudicia Dei. ibidem
Auxilio Dei ſtante æquali non poteſt dici quod Petrus conuertitur & Paulus nõ conuertitur. 417.f
Auxilium diuinum ſicut eſt cauſa efficax gratiæ & conuerſionis in Deum ita negatio auxilij efficacis cauſa eſt non conuerſionis in Deum, quatenus eſt pura negatio entis. 410.d
Auxilium ſupernaturale ſufficit vt homo obligetur & dicatur ſimpliciter poſſe agere pœnitentiam. 420.f
Auxilio Dei efficaci ſtante ſimul, implicat contradictionem quod Petrus non conſentiat Deo vocanti, & præparanti, & nihilominus libere conſentit. 467.b

B.

BEATI habent duplicem cognitionem. 19.e
In beatis conſideratur duplex cognitio veſpertina. 19.f
In beatis probabile eſt quòd præter ſcientiam beatificam non eſt aliqua alia Theologia per ſe infuſa & quomodo. 22.d
Beati an forment verbum in opinione D.Tho. 245.e
Beatus reſpectu viſionis non eſt inſtrumentum Dei videntis ſed cauſa principalis. 258.e
Beati non ſunt æquales in beatitudine. 259.e
Beatus omnis videt omnia quæ ſunt formaliter ipſe Deus. 263.f
Beati non cognoſcunt imo nec poſſunt diſtincte cognoſcere omnes perfectiones quæ formaliter ſunt in Deo, quæ important relationem rationis ad creaturas poſſibiles. 264.d
Beatus non poteſt videre diuinam eſſentiam abſq; eo quod videat diſtinctionem perſonarum Trinitatis. 265.f
Beatus videns diuinam eſſentiã eſt impoſſibile, quòd abſtrahat conceptum eſſentiæ à conceptibus perſonarum. 266.b
Beatus nõ videt in verbo omnia quæ Deus facit & facere poteſt, neque hoc fieri poteſt per abſolutam Dei potentiam. 269.f.275.a
Beatus non cognoſcit in verbo omnes effectus producibiles quantum ad eorum eſſentias. 270.e
Beatus in diuina eſſentia videt aliquot creaturas. 271.c
Beatus videt in diuina eſſentia omnia genera, omnes ſpecies creaturarum productarum, rationes ipſarum, totum vniuerſi ordinem, omnia myſteria quæ per ſe ſpectant ad fidem, ac denique vniuerſa quæ ſpectant ad proprium ſtatum beatorum. 271.a
Beatus aliquis per abſolutam Dei potentiam poteſt fieri quod clare intueatur diuinam eſſentiam, & nullam in ipſa creaturam cognoſcat. 272.c
Beatus non videt in verbo omnes cogitationes, & voluntates ipſius Dei ſed plures, vel pauciores iuxta luminis quantitatem. 275.a
Beatus non cognoſcit omnes rationes rerum creatarum. ibidem
Beati ſimul vident omnia in eſſentia diuina. 276.d
Beatus ea ſingularia in verbo cognoſcit quæ pertinent ad eius ſtatum. 277.c
Beatus videt in verbo formaliter omnia quæ ſpectant ad eius ſtatum in toto proceſſu beatitudinis & videt omnia à primo ſuæ beatitudinis momento abſq; aliqua ſuceſſione. 277.f
Cognoſcere orationes fidelium non pertinet intrinſece ad ſtatum cuiuſlibet beati. 278.d
Beati per viſionem beatificam poſſunt cognoſcere futura contingentia per modum præſentialitatis. 316.d
¶ BEATITVDO noſtra ſupernaturalis conſiſtit eſſentialiter in operatione animæ. 253.f
In beatitudine minimus intellectus quantum eſt ex parte ſuæ naturæ perfectius videbit Deum, ſi perfectiori lumine gloriæ fuerit illuſtratus, & æqualiter videbit ſi æquali lumine, atque angelus perfectiſſimus fuerit illuſtratus. 260.e
Beatitudinis præmiũ an detur vltra condignũ. 388.e

Beatitudo nulli rei competit niſi naturæ intellectuali. 486.d

Beatitudo non habet de ſua ratione quod ſit præmium virtutis. ibidem

Beatitudo naturalis an ſit amiſſibilis. 889.f

¶ *BONITATIS diuinæ manifeſtatio & communicatio non poteſt eſſe finis præcipuus diuinæ actionis.* 652.f

Bonum non ſignificat formaliter relationum ad appetitum. 192.d

Bonum formaliter importat perfectionem abſolutam ad quam ſequitur ratio appetibilis & ordo ad appetitum. 192.f

Bonum eſt priusquam ens in cauſando. 194.c

Bonum creatum conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine. 197.f

Bonum diuiditur in honeſtum, vtile, & delectabile. 198.b

Bona temporalia poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis. 448.d

C.

CAIETANI *modeſtia, pietas, & religio, in explicanda quæſtione de ineuitabilitate effectuũ continuum.* q.22.art.4

¶ *CAVSAE eſſentialiter ſubordinatæ quomodo concurrant ad effectum.* 124.f

Cauſæ etiam infinitæ efficientes non ſubordinatæ poſſunt concurrere ad vnum effectum. ibidem

Cauſæ particulares ſimpliciter dant eſſe ſuis effectibus ſuo vnaquæq; modo. 166.a

Cauſæ particulares non producunt exiſtentiam proprie loquendo vt inſtrumentum Dei. 166.e

Cauſæ particulares effectiue cauſant determinationem exiſtentiæ. 166.f

Cauſa effectiua continet quicquid perfectionis eſt in effectu, quomodo intelligatur. 185.a. & ſequentibus.

Cauſa & cauſatum vniuerſaliter & formaliter loquẽdo nunquam ſunt eiuſdem ordinis. 190.b

Cauſa cuiuslibet ratio dupliciter conſideratur. 196.c

Cauſa libera aut contingens tunc exercet ſuam libertatem aut contingentiam, cum primum determinatur ad effectum vel actum. 321.d

Cauſa prima quomodo determinet cauſas ſecundas. 325.e

Cauſa ſecunda non poteſt impedire ſed nec etiam modificare concurſum vniuerſaliſſimæ cauſæ. 368.a

Cauſa totali prorſus eodem modo & inuariabiliter ſe habente &c. neceſſe eſt vt idem ſemper effectus producatur, explicatur maxima. 380.b

Quicquid eſt cauſa antecedentis eſt cauſa conſequentis, an habeat verum. 410.b

Cauſa remouens probibens an concurrat ad effectum ſubſequutum. 410.c

Cauſa exemplaris non eſt aliquid præter Deũ. 652.c

Cauſæ morales principales & inſtrumẽtales quæ ſint. 672.a

Cauſa æquiuoca non habet contra ſuam rationẽ quod producat effectum ſibi ſimilem in forma per quam operatur. 703.b

¶ *CAELVM perfectius eſſe omnibus viuentibus præter hominem, probabile eſt.* 129.e

Oppoſita ſententia eſt multo probabilior. 129.f

Cæli motus præcipue eſt propter generationem hominum. 131.e

Cæli motus quis ſit finis. 131.f

Cælum ſimpliciter dicitur incorruptibile licet per diuinam potentiam poſſit corrumpi. 649.e

Cælum empyreũ habet aliquam operationem & actionem in hæc inferiora. 741.c

¶ *CERTITVDO de aliqua re eſt triplex.* 42.c

¶ *CHARITAS viæ & charitas patriæ licet ſint eiusdem ſpeciei, tamen charitas viæ menſuratur tẽpore, charitas vero patriæ æternitate.* 229.f

¶ *CHRISTVS non eſt ſubiectũ adæquatum Theologiæ.* 52.a

Chriſto an omnia prædicata quæ conueniunt inquantum homo, conueniant in quantum Deus. 179.d

Chriſtum dominum neque meruiſſe neque mereri potuiſſe in eo quod obediuit præcepto moriendi niſi intenſius vellet obedire quam ex obligatione præcepti teneretur, falſa & periculoſa ſentẽtia eſt. 383.a

Chriſtus dominus ex morte ſua gloriam & honorem ſibi acquiſiuit, non quidem apud Deum, ſed apud creaturas intellectuales. 386.b

Chriſti ſatisfactio quomodo ſit de rigore iuſtitiæ. 388.c.

In Chriſto eſt ſcientia omnium quæ Deus ſcit notitia intuitiua, non tamen eſt in illo ratio practica omnium iſtorum. 392.f

Chriſtus dominus habet prouidentiam effectuum omnium pertinentium per ſe ad ordinem gratiæ. ibidem

Chriſti incarnatio an fuerit prius volita à Deo quam permiſſio peccati Adæ. 445.d

Chriſtus dominus non ſolum meruit nobis iuſtificationem noſtram, ſed & fidem & diſpoſitiones ad gratiam & omnia media ex gratia Dei ordinata ad noſtram ſalutem, & oppoſitum huius eſt erroneũ. 445.f

Chriſtus non meruit totum effectum prædeſtinationis ſi nomine prædeſtinationis intelligamus totum effectũ prædeſtinationis corporis myſtici, ſcilicet Chriſti & membrorum ſimul & collectiue. 447.e

Chriſtus meruit nobis noſtram prædeſtinationem ideſt totum effectum prædeſtinationis noſtræ ſi iſte effectus conſideretur in nobis quatenus diſtinguimur tanquam membra à capite Chriſto. 447.f

Chriſtus an ſit certum ita quod meruit nobis noſtram prædeſtinationẽ ſicut eſt certum quod meruit omnes diſpoſitiones ad gratiam. 448.b

Chriſtus ſi auferatur, nullus de facto manet prædeſtinatus. 449.e

Chriſtus ſecundũ fidem eſt propriiſſime & vere Deus & vnicus conſubſtantialis cum patre. 490.e

Chriſtus quomodo dicatur neſcire diem iudicij. 493.c

Chriſtus non potuit cognoſcere per ſcientiam infuſam myſterium Trinitatis. 558.a

Chriſtus per ſcientiam inditam cognouit euidenter omnes concluſiones Theologicas & non ſolũ philoſophicas quas nos poſſumus deducere ex principijs naturalibus aut fidei. ibidem

¶ *COGITATIONES liberæ quare eximantur à naturali cognitione intellectus angelici.* 845.d

¶ *COGNOSCENDI Deum quidditatiue nõ eſt*

eſt deſiderium naturale ſimpliciter & abſolute homini vel angelo. 6.e
Cognitio naturalis Dei eſt ſufficiens cauſa ad condemnationem eorum, qui cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt. 9.d
Cognitio duplex eſt in beatis. 19.d
Cognitio veſpertina poteſt dupliciter conſiderari in beatis. 19.e
Cognitio beatifica eminenter eſt ſcientia ſubalternans non ſolum reſpectu noſtræ Theologiæ ſed etiam reſpectu omnis ſcientiæ naturalis. 19.f
Cognitio diſtincta & intuitiua rei fit per ſpeciem & ſimilitudinem magis immaterialem vel non minus immaterialem quam ſit res cognita. 243.f
Cognitionis initium vnde proueniat. 251.e
Cognoſcens naturaliter rem ſicuti eſt non poteſt eſſe inferioris naturæ quam cognitum quantum ad modū eſſendi. 251.f
Cognitionis duplex modus. 252.b
Cognoſcens neceſſarium eſt vt habeat in ſe formā rei cognitæ. 300.e
Cognitio ſingulariū an ſit de ꝑfectione intellectꝰ. 277
Cognitio eſſentialis diuina nō fit in verbo expreſſo per ſe primo ſed in diuina eſſentia. 676.d
Cognitio Dei, vide, Deus.
COMPOSITIO rerum quattuor conditiones requirit. 183.f
COMMVNICARE ſe alijs ſecundū quod poſſibile eſt, quomodo pertineat ad voluntatem diuinam. 357.c
CONCEPTVS communis abſtrahens ab ente reali & rationis non debet poni. 528.e
CONCLVSIONES quæ ex principijs fidei vel ex vno principio fidei & altero naturaliter euidenti per bonam conſequentiam deducuntur ſunt proprie Theologicæ concluſiones. 18.d
Concluſionibus Theologicis aſſentimur per duo lumina quæ concurrunt. 32.d
Concluſionem ſequi debiliorem partem, quomodo intelligitur. 33.b
Ad cōcluſionē Theologicā nō eſt neceſſariū quod vtraque vel altera præmiſſa ſit immediate de fide. 33.e
Concluſio de fide quomodo dicatur demonſtrari. 151.c
CONSILIVM proprie & abſque metaphora eſt in Deo. 377.c
CONTINGENS moraliter, & contingens naturaliter, differunt à cōtingente dialectice. 369.b
Contingentia eſſet in rerum natura etiam ſi Deus operaretur omnia ex neceſſitate naturæ. 371.d
Contingētia rerū nō reduceretur ad Deum tanquā ad primā radicē efficientem, etiā facta hypoteſi, quod Deus operaretur ex neceſſitate naturæ. 371.c
CORPORA inferiora habere mutabilitatem ſecundum eſſe ſubſtantiale, explicatur. 214.c
CREATIONIS triplex acceptio. 655.d
Creatio eſt productio entis in quantum ens, & creare eſt ex nihilo aliquid producere. 656.b
Creatio non eſt actio tranſiens habens eſſe ſubiectiue in creatura, & ita vniuerſum nulla reperitur actio tranſiens Dei quæ in creatura ſubiectetur. 657.f
Creatio non eſt actio tranſiens Dei identificata cum ipſa Dei potentia. 658.b
Creatio eſſentialiter & formaliter eſt actio Dei immanens, habet tamen modum actionis tranſeuntis, & poteſt cum proprietate appellari actio virtualiter tranſiens. 658.d
Creatio eſt operatio practica intellectus diuini, ſeu eſt imperium diuini intellectus. ibidem
Creatio ſi de reipſa loquamur, citra dubium eſt operatio Dei æterna. 659.f
Creatio ſi conſideretur prout à nobis concipitur & ſignificat̃, nō pōt à nobis appellari æterna. ibidem
Creatio non poteſt à nobis concipi in ratione creationis, niſi cū reſpectu rationis ad creaturas. 660.d
Creatio paſſiua ſignificatur per modum paſſionis & mutationis, non tamen eſt paſſio aut mutatio, ſed ſola relatio. 661.f
In creatione fieri ſola rōne diſtinguit̃ à facto eſſe. 662
Creationem importare nouitatem, quid ſit. 662.d
Creatio & conſeruatio rerum ſecūdum rem ſunt vna & eadem actio, licet formaliter loquendo creatio non ſit conſeruatio. 662.f
Creatio ſecundum rem menſuratur eadem menſura qua menſuratur eſſe rei creatæ. 663.a
Creatio ſi conſideretur formaliter prout importat in obliquo nouitatē eſſendi, qua rōne diſtinguit̃ à conſeruatione, mēſurat̃ inſtāti indiuiſibili tēporis. ibi.
Creationem eſſe de facto actionem ſolius Dei, eſt de fide. 664.a
In creatione animę rōnalis aliquā creaturā cōcurrere vt inſtrumentū ad creandū, nō cōſentit fidei. 664.c
Creare in triplici ſenſu poteſt dici proprium alicuius perſonæ diuinæ. 673.a
Creatio non pertinet ad cognitionem & amorem notionalem, ſed ad eſſentialem. 675.d
IN creaturis quædam continentur eminenter, & formaliter & alia continentur eminenter & formaliter ſimul. 188.a
Creatura rationalis perfectiſſima coniunctio ad Deū, fit per intellectum. 237.b
Creaturæ perfectio conſiſtit in coniunctione ad ſuum principium. 237.d
Creaturam eſſe magis vel minus cognoſcibilem, quomodo intelligatur. 462.d
Creaturæ pertinent ad obiectum ſecundarium diuinæ viſionis, primariū aūt eſt ſola eſſentia diuina. 273.b
Creaturæ dupliciter ſunt in Deo, & quomodo cognoſcuntur. 573.d. & ſeq.
Creaturarum rationes an cognoſcantur à beatis in verbo. 275.b
Creaturæ ſunt veræ formaliter, & tanquā ſignū. 344
Creaturæ perfectio eſt participare aliquid de perfectione entis. 350.d
Creatura diligitur à Deo amore amicitiæ. 357.e
Creaturæ rationales eligunt media ad finem, ad quem ſe libere dirigunt, ſed tamen electio earū circa finē ſupernaturalē eſt à diuina miſericordia. 437.e
Creaturarū cognitio eſt connaturalis & neceſſaria Deo, amor vero creaturarū eſt liber in Deo. 582.c
Creatura refertur ad creatorem relatione tranſcendentali & prædicamentali. 660.f
Iſta relatio tranſcendētalis creaturæ ad creatorē ſola rōne diſtinguit̃ à creatura, ꝑdicamētalis vero relatio differt realiter à creatura ſaltē formaliter. 661
Creaturæ relatio ad creatorē fundat̃ in ipſo eſſe creaturæ quatenꝰ ſimplici emanatione fit à Deo. 662.c
Creatura non poteſt per vllam potentiam eſſe cauſa principalis creationis. 664.d

Creaturam eſſe inſtrumentum ad creandum poteſt decipi in dupjici ſenſu. 667.d
Creaturam concurriſſe cum Deo ad creandum quando mundus creatus eſt, eſt error. ibidem
Creaturam non poſſe inſtrumentaliter concurere ad creandum, non eſt certum ſecundum fidem. 668.a
Creatura non poteſt ſuapte natura eſſe inſtrumentum ad creandum imo implicat contradictionem quod ſit aliqua creatura, quæ ex ſua ratione naturali ſit inſtrumentum proportionatum creationi. 668.b
Creaturam eleuari diuina virtute vt ſic inſtrumentũ ad creandum, implicat contradictionem. 668.c
Creatura non operans non poteſt aſſumi à Deo vt ſit inſtrumentum ad aliquem effectum. 669.d
Creatura non poſſet inſtrumentaliter concurrere ad conſeruationem accidentis, ſi accidens ſeparatum eſſet forma per ſe ſubſiſtens ſicut angelus. 670.a
Creatura non poteſt cõcurrere ad annihilandũ ad modum cauſæ phyſice, etiam inſtrumentalis. 671.c
Eſſe principium creaturarum per modum exemplaris cui perſonæ diuinę conueniat. 676.c
In creaturis rationalibus reperitur veſtigium Trinitatis per modum imaginis, in alijs vero creaturis reperitꝰ iſta repræſentatio per modũ veſtigij. 677.e
Creatura intellectualis q̃ ex natura ſua ſit ſimpliciter et abſolute impeccabilis, nõ eſt ꝓducibilis à Deo. 912
CREDERE Deũ eſſe vt auctorẽ naturæ, & remuneratorẽ eſſe remuneratione naturali, nõ ſufficit ad iuſtificationem quantum eſt ex parte intellectus. 9.e

D

DARE in communi modo loquendi eſt verbum æquiuocum. 414.a
DEMONSTRATIONES Theologicæ ſunt in duplici differentia. 32.b
Demonſtrationi ſatis eſt quod poſſit habere cauſam. 221.b
DAEMONUM culpa & pæna quomodo creſcat. 380.f
Dæmon habet virtutem aſportandi corpus humanum localiter. 723.e
Demones in eodem loco & poſſunt eſſe & ſunt ſæpe numero. 736.f
Dæmones quomodo in futurorũ prædictione quandoq́, attingant veritatem. 837.c
Dæmones curant quàm ſepius prædicere futura cõtingentia, & quare. 837.c
Dæmones non cognouiſſe perfecte Chriſtum eſſe filium Dei imo neque cognouiſſe illum eſſe Meſſiam in lege promiſſum, probabiliter aſſeritur. 855.d
Dęmones eſſe natura ſua malos eſt error Manichæorum. 927.a
In demonibus non eſt ablata neque diminuta cognitio quæ habetur per naturam. 949.b
Dęmonum obſtinatio in quo conſiſtat. 957.a. & ſeq.
Dæmones & damnati non poſſunt habere aliquem actum bonum moraliter. 956.d
Dæmones & homines damnati non poſſunt ſuſpendere omnem ſuam operationem, & oppoſitum eſt manifeſtus error in fide. 971.b
Dæmones nõ poſſunt ſuſpẽdere cognitionẽ & affectionẽ illius finis vltimi, ad quẽ ſe conuerterunt. 971.f
Dæmones an lætentur de victoria quam reportant cõtra homines. q.64.dub.2
DEITAS eſt eadem numero in Patre & in Filio & non eſt inconueniens quod inueniatur coniuncta alteri relationi in Patre quam in Filio. 150.b
DEUS non eſt adæquatum ſubiectum Theologiæ ſecundum aliquod eius attributum. 52.b
Deus ſub ratione deitatis eſt ſubiectum Theologiæ idẽ eſt quod fidei. 52.d
Dei cognitionis ordo optime traditus eſt à D. Thom. 108.d.112.c
Deus eſt, eſt propoſitio per ſe nota ſecundum ſe. 112.c
Deus eſt, nõ eſt ꝓpoſitio per ſe nota quoad nos. 112.d
Deum eſſe eſt demoſtrabile demonſtratione quia, ſed non propter quid. 116.f
Deus ſecundum ſuam ſubſtantiam eſt ignotus. 118.f
Deus poteſt cognoſci ex creaturis tripliciter. 119.a
Rationes Diui Thomæ ad probandum quod Deus ſit, examinatur & probantur. 121.a
Deus non eſt corpus. 126.d
Hic terminus, Deus tripliciter poteſt accipi. 149.c
Deus non differt ſecundum rem à deitate, & quomodo. 149.d
In Deo idem eſt eſſentia & eſſe. 151.a
Deus nec directe nec indirecte ponitur in prædicamento. 179.a
Deus quare non ſit ſpecies aut genus. 180.c
Deꝰ nec reductiue ducẽdus eſt poni in ꝑdicamẽto. 180.f
Deo nihil eſſe prius nec ſecundum rem nec ſecundum intellectum, quomodo intelligatur. 181.a
De Deo an poſſit demonſtractio. 181.c
In Deo non eſt accidens. 181.d
Deus eſt omnino ſimplex. 182.c
Deus non venit in compoſitionem aliorum. 183.c
Deus eſt perfectus. 184.b
Deus continet in ſe omniũ rerum perfectiones. 188.b
Deus eſt infinitus ſecundum ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam perfectiſſimam. 200.f
Deum eſſe infinitum ita eſt de fide quod demonſtrari poteſt per rationem naturalem. 201.a
Deus poteſt dupliciter conſiderari reſpectu eorũ quæ dicitur poſſe vel non poteſt facere. 204.b
Deus eſt impoſſibile quod agat ad extra ex neceſſitate naturæ. 206.f
Deus eſt intime in omnibus rebus. 207.b
Deum eſſe in omnibus rebus demonſtratur ſufficienter ratione naturali. 208.b
Deus & agens inferius quomodo ſint circa eundẽ effectum immediate. 209.b.& ſeq.
Deus ſimpliciter loquendo agit immediatione virtutis, cætera vero agentia non ſemper. 210.e
Deus ſolus eſt cauſa ipſius eſſe in quantũ eſſe eſt actualitas entis in quantum ens. 211.a
Deus non eſt actu in loco extra cælum. 212.c
Deus eſt extra cælum ſed non in aliquo alio quam in ſe ipſo ſicut erat ab æterno. ibidem
Deus eſt in creatura rationali per gratiam. 212.f
Deus eſt maxime æternus. 221.a
Deus nõ poteſt ſupplere defectũ qui prouenit ex parte obiecti, bene tñ qñ ꝓuenit ex parte potentiæ. 235
Dei ſimilitudo obiectiua per quam videatur Deus ſicuti eſt, non poteſt dari. 243.c
Deus non eminenter tantum ſed formaliter eſt idea hominis, ſicut formaliter eſt ſapiens. 264.e
Deus quare dicitur ſpeculum voluntarium. 265.b
Deus non poteſt videri per eſſentiam ab aliquo in hac vita. 275.c.& ſeq.

Deus imponimus ex creaturis & quomodo. 284.d
Dei nomen vide nomen.
Deus cognoſcit ſe per ſemetipſum. 302.f
Deus cognoſcit creaturas ſecundum eſſe quod habent in ſeipſis non immediate ſed mediante cognitione ſuæ eſſentiæ. 306.b
Deũ cognoſcere creaturas ſm eſſe quod habẽt in ſeipſis ex parte obiecti, oſtẽdi põt rõne naturali. 306.d
Deus non cognoſcit creaturas immediate & in ſeipſis ſed in ſuamet eſſentia. 306.e
Deus cognoſcit res chimericas & fictitias rq̃m habẽt eſſe in potentia imaginatiua noſtra. q. 14. art. 6
Deus ſcientia viſionis potuit in ſenſu diuiſo aliquam cognoſcere quæ modo non agnoſcit. 309.c
Deus immediate per ſuã eſſentiã tanqaam in obiecto formali & immediato ſuæ cognitionis cognoſcit omnium & bona & mala, ſi vero loquamur de obiecto mediato & ſecundario cognoſcit Deus malum per bonum particulare cui opponitur. 309.f
Deus cognoſcit ſcientia viſionis mala quæ ſunt, fuerũt vel erunt, ſiue ſint mala pœnæ ſiue culpæ. 310.b
Deus cognoſcit ſingularia. 310.d
Deus ſcit antichriſtũ futurũ, eſſe propoſitionẽ ſimpliciter de præterito, eſt ſñi probabilis Caiet. 319.d
Suppoſito quod hæc propoſitio, Deus ſciuit antichriſtũ futurum, eſt de præterito, conſequenter probabiliter defenditur eſſe abſolute neceſſariam. 319.e
Item ſequitur quod nulla eſt potentia nec ex parte Dei nec ex parte creaturæ vt illam propoſitionem reddat falſam. 320.d
Probabilior ſententia eſt quod hæc propoſitio, Deus ſciuit antichriſtum futurum, eſt de præſenti. 321.b
Iſta propoſitio eſt ſimpliciter contingens & neceſſaria ſecundum quid. 321.d
Simpliciter eſt concedendum quod Deus habet potẽtiã vt non ſciuerit antichriſtum eſſe futurũ. 322.b
Deus ſciuit antichriſtum fore, ergo antichriſtus erit, eſt bona conſequentia. 324.e
Examinatur. 372.a
In Deo eſt perfectio naturalis eſſe cõicatiuũ ſui. 357
In Deo communicare ſe actu & naturaliter ad intra eſt perfectio maxima & ab æterno, ibidem
Communicare ſe actu ad extra ipſis creaturis, non eſt noua perfectio adueniens Deo. ibidem
Deus nõ vult alia ſe neceſſario, abſolute loquẽdo. 338
Deus eſt cauſa contingens actus peccati, & tamen non eſt cauſa peccati. 374.d
In Deo an ſit modo potentia ad volendum quod antichriſtus non ſit futurus. 383.c
Deus an plus diligat innocẽtes quã pœnitentes. 386.d
Deus magis diligit quemlibet prædeſtinatum quam quemlibet non prædeſtinatum. 387.b
Deus magis diligit quemlibet iuſtum quam quemlibet peccatorem. 387.c
Deus magis diligit peccatorẽ prædeſtinatum quàm iuſtum præſcitum, non eſt abſolute concedenda propoſitio, imo potius neganda quã diſtinguenda. 387.d
Deus an voluerit res prius eſſe in eſſe naturæ quã in eſſe gratiæ. 445.d
Deus an voluerit prius incarnationem Filij ſui quam permittere peccatum. ibidem
Deus an deſtituat quosda homines omni auxilio ſupernaturali, ita vt relinquantur in ſolis naturæ viribus. q. 23. art. 3. dub. 2
Deus pie credi poteſt quod omnibus viuẽtibus ad vſũ rationis opẽ aliquã ferat ſupernaturali quodã auxilio ſecreto inſtigante ad operandum bonũ. 412.a
Deus quomodo dicatur excæcare, iudicare &c. 420.d
Dilectio an ſit prior quam electio. 412.a
Deus quomodo dicatur odio habere reprobos. 460.e
Deus quomodo non poſſit facere quod præteritum non ſit præteritum, & tamen poſſit facere quod futurũ non ſit futurum. 481.e
Deus an poſſit facere quod præſens non ſit. 482.a
In Deo quid ſit potentia abſoluta & ordinaria. 483.a
Deũ velle eſt Deũ intelligere, eſt vera ꝓpoſitio. 539.e
In Deo ant ſit concedendũ eſſe tres hypoſtaſes. 545.a
In Deo an ſit concedendũ eſſe tres ſubſiſtentias. 545 f
In Deo an ſit concedendũ eſſe tres ſubſtantias. 546.b
In Deo ſunt tres res non tamen tria entia, ſi ens accipiatur ſubſtantiue. 547.c
Deus nõ poteſt facere vnam ſubſtantiã cui eſſet naturale lumen manifeſtatiuum diuinæ eſſentiæ. 553.f
Deus generat, eſt veriſſima & propriiſſima propoſitio. 600.f
Deus non generat, eſt falſiſſima propoſitio. 601.a
Deus quattuor modis dicitur eſſe in creaturis. 637.d
Deus dicitur inhabitare creaturam ſicut in templo per fidem & charitatem. 637.e
Deus agit propter ſuam bonitatem, eſt vera propoſitio ſi, ly propter importet rationem finalizandi & non cauſam finalem. 654.b
Deus cognoſcit multa quæ non facit, imo neque poteſt facere. 685.f
In Deo ſupremus gradus quẽ noſter intellectus poteſt diſtinguere eſt intellectualis, & ſimpliciter loquendo hic gradus eſt ſupremus in natura diuina. 703.e
In Deo nullus eſt gradus entititatis qui non ſit incommunicabilis ſubſtantiali cõmunicatione alicui creatæ naturæ. 704.a
Dei effectus per ſe primo non aſſimilãtur diuino intellectui ſm quod habet rationẽ potentiæ, ſed aſſimilanẽ formæ intellectiuæ ſcilicet arti diuinæ. 704.c
D I C E R E *qui eſt actus intellectus non diſtinguitur realiter ab actu intelligendi.* 503.c
Dicere & intelligere diſtinguuntur diſtinctione rationis formaliter. 502.f
D I S C V R S V S *quid requirat ad ſui rõnẽ.* 813.f
D I S T I N C T I O *qua aliquid diſtinguitur ab alio eſt multiplex,* 140.f
Diſtinctio rationis duplex, rationis ratiocinantis & ratiocinatæ. 191.d
Diſtinctio rationis quomodo falſificet aliquando propoſitionem. 193.d
Diſtinctio rationis non ſufficit falſificare propoſitionẽ, niſi quãdo illa diſtinctio importatur in ipſis extremis tanquam concepta. 341.d
Diſtinctiones rerum quæ conſiderãtur à metaphiſicis, 536.f
D I V I S I O *ſumma Theologiæ S. Tho. in proœm.*
D I V I N A *reuelatio eſt ratio formalis ſub qua obiectũ Theologicum ſpecificat Theologiam.* 28.a
Diuina reuelatio prout conſideratur vt ratio formalis ſub qua, nõ diſtinguitur ab ipſo lumine vel ab effectu formali luminis. 28.b
Diuina reuelatio ſiue reuelabilitas eadẽ eſt ratio formalis ſub qua fidei & Theologiæ, ſed non æqualiter nec eodem modo. 31.e

Eſſentiæ rerũ quę ſignificãtur per hæc complexa enun ciabilia, homo eſt animal, homo eſt riſibilis, nõ ſunt ab æterno, quantum ad eſſe exiſtentiæ, nec quantũ ad eſſe quidditatiuum, & eſſentiale. 222.e
Eſſentię non requiritur quòd exiſtant ad hoc quòd cõſtituantur in prędicamento. 525.d
Eſſentia antequam exiſtat eſt eadem negatiue, non po ſitiue. 223.d
Eſſentia diuina immediate vnitur intellectui beatorũ tanquam principale agens viſionis. 247.e
Eſſentia diuina quatenus vnitur intellectui vt forma intelligibilis, & in ratione formę intelligibils non cõcurrit effectiue cum intellectu ad producendã viſionem beatificã, ſed ſolus intellectus cum lumine gloriæ elicit viſionẽ beatificam efficienter. 248.a
Eſſentia diuina vnitur intellectui beato proprie in ratione ſpeciei intelligibilis, & quomodo. 248.d
Eſſentia diuina propter ſui infinitatem continet ſimpliciſſime abſolutum & relatiuum. 266.c
Eſſentia diuina repræſentat creaturam quamlibet ſecundum omnem rationem & modum quem habet creatura à parte rei. 272.d
Eſſentia diuina illas tantum creaturas repręſentat intellectui beato per ordinem, ad quas reprę ſentandas ſe vnit intellectui beato. 272.f
Eſſentia diuina quare non repræſentet intellectui beato vniuerſas poſſibiles creaturas. 274.a
Eſſentia diuina proprie loquendo non eſt ſpeculũ creaturarum. 274.f
Eſſẽtia diuina propter ſui infinitatẽ, & eſt forma pertinẽs ad genᵘ entis, & ad genus intelligibilis. 303.f
Eſſentia diuina an ſit idea. vide idea.
Eſſẽtia diuina eſt excellentiſſimus prototypus, quem vniuerſa creatura pro ſuo modulo imitetur. 378.f
Eſſentia diuina reſpectu intellectus illuminati lumine gloriæ eſt ſecundum ſe intellectum in actu. 501.e
Eſſẽtia diuina eſt pater ſiue paternitas formaliter & eſſẽtialiter eſt vera ꝓpoſitio, & nõ ſolũ idẽtice. 509.a
Eſſentia diuina eo ꝙ eſt infinita in ratione eſſẽdi includit intrinſece ipſum eſſe intelligibile. 525.e
Eſſentia diuina includit intrinſece diuinas relationes. 540.b
Eſſentiæ diuinæ dupliciter conuenit aliquid quidditatiue & eſſentialiter. 541.e
Eſſentiæ nomẽ nunquã plurariter dicitᷣ de Deo. 546.f
Eſſentiam diuinam eſſe idem ſecundum rem, & differre ſecundum rationem eſt de fide. 597.f
Eſſentiam vnam eſſe in tribus perſonis, & tres perſonas eſſe vnius eſſentiæ, eſt de fide. q.39.art.2.
Eſſẽtia diuina generat, ſiue eſt genita, eſſẽtia diuina ſpirat, ſiue eſt ſpirata, sũt falſę ꝓpoſitiones. q.39.ar.4
Eſſentia diuina eſt principium quo generationis diuinæ, inter quòd, & id quod generatur, non eſt diſtinctio realis. 602.e
Eſſentia in generatione filij an concurrat ad modum principij actiui formalis. q.42.art.2.
Eſſentialiter dicitur vnum de alio dupliciter. 644.a
Ad hoc vt aliquid ſit tale per eſſentiam in ſenſu propriſſimo requiruntur tres cõditiones. 644.f
Eſſẽtię rerũ ſunt ęternę, eſt vera ꝓpoſitio quoad cõnexionẽ, nõ quia illæ eſſentiæ exiſtãt ab ęterno. 646.c
Eſſendi actus, quo eſſentia creata conſiſtit, eſt ens per participationem, & non per eſſentiam, & non eſt ſuum eſſe. 647.c
Eſſentialia eſſe priora ſecundum rationem nationalibus explicatur. 677.b
AETERNITAS eſt menſura eminentiſſima, & excellens. 317.c
Aeternitas nullam habet ſucceſſionem. ibidem
Aeternitas nõ eſt maior, etiã ſi ei addantur mille anni, quia non additur aliquid eiuſdẽ rationis. 217.e
Aeternitas quomodo ſit maior tempore noſtro. 217.f
In æternitate quomodo reperiantur differentię præteriti, & futuri. 218.a
In æternitate an ſit inconueniens quòd verificentur duæ contradictoriæ. ibidem
Aeternitas in ſua ratione formali importat rationẽ menſurę diuini eſſe, ſicut tempus importat rationẽ menſuræ rerum corruptibilium. 218.f
Ratio mẽſuræ quæ importatur in ratione formali æternitatis eſt reſpectus rationis. 219.a
Aeternitas importat tanquam rationem formalem vniformitatem naturæ immutabilis ſub ratione menſurę durationis diuini eſſe. 219.c
Aeternitas eſt vniformitas, dicitur verius quàm ęternitas eſt vnitas in natura diuina. 219.d
Aeternitas formaliter importat vniformitatem diuini eſſe. ibidem
Aeternitas eſt ens reale, & verum attributum diuinum reale. ibidem
Aeternitas eſt menſura durationis diuini eſſe fundamentaliter realis, completiue verò ab opere intellectus. 219.f
Aeternitas formaliter loquẽdo nõ eſt duratio. 221.d
Aeternitas differt ab æuo & tempore. 223.e
Aeternitas in Deo eſt idem realiter & formaliter cum eſſentia diuina. 225.c
Aeternitas participata probabilius eſt quòd non ſit diſtincta menſura ab ea quę menſurat eſſe diuinum quamuis probabile ſit oppoſitum. 228.e
In ęternitate coexiſtunt res omnes quæ ſunt, fuerunt, vel erunt. 315.e
EVIDENTIA in atteſtante probabile eſt, ꝙ non poſſit eſſe ſimul cum fide. 556.a
Euidẽtia in atteſtante quãuis poſſit eſſe cũ fide, probabiliᵘ tamẽ eſt, ꝙ nemo põt habere euidentiã in atteſtãte, niſi euidẽter cognoſcat Deũ qui reuelat. 556.c
Euidentia in atteſtante cauſatur à poſteriori, & quaſi ab effectu. 557.f
AEVVM quid ſit. 224.c
Aeuum neceſſariò ponitur. 224.d
Aeuũ eſt mẽſura diſtincta ab æternitate et tpe. 224.e
Aeuum nõ diſtinguitur realiter à duratione ipſius angeli. 225.c
Aeuum non eſt idem formaliter cum eſſentia angeli, quamuis identificetur, & ſit idem formaliter cum duratione in eſſe angelico. ibidem
Aeuum diſtingui formaliter ex natura rei à duratione angelici eſſe ſicut motus à motu primi mobilis, probabile eſt. 225.d
Aeuũ eſt totũ ſimul nullã habens ſucceſſionẽ. 226.c
Aeuum non continet eminenter tempus licet æternitas contineat eminenter omnem menſuram. 226.e
Aeuum eſt vnum tantum. 230.f
EXISTENTIA quid ſit. 153.f
Exiſtẽtia non põt ſm ꝓpriã rõnem eſſe accidẽs. 154.e
Exiſtentia creata vel rei creatæ etiam vt ſit non importat accidens. 154.f

Exiſtentia eſt aliquid reale & intrinſecum rei exiſtenti. 155.b
Exiſtentiæ ratio propria in cõmuni conſiderata, quãuis habeat quòd ſit intrinſeca, non tamen requirit, quòd ſit tanquam in ſubiecto. 155.d
Exiſtentia quæ complet potentialitatẽ ſubſtantiæ ad p̃dicamentũ ſubſtantiæ reducitur, & q̃uo. 156.a
Exiſtentia accidentis eo pacto proportionabiliter pertinet ad accidens, ſicut exiſtentia ſubſtantiæ ad ſubſtantiam. 156.d
Exiſtentia ſecundum propriam rationem conſiderata etiam in rebus creatis, neque eſt ſubſtantia, neque accidens, & quid ſit. 156.f
Exiſtentia ſimpliciter nõ cauſatur à creaturis. 166.c
Exiſtentia proprie loquendo non producitur à cauſis particularibus vt inſtrumentis Dei. 166.e
Exiſtentiæ determinatio effectiue cauſatur à cauſis particularibus. 166.f
Exiſtentia non cauſatur ab vlla forma creata in genere cauſę efficientis, aut formalis, aut finalis, bene tamen in genere cauſæ materialis. 167.a
Exiſtentia quomodo determinetur à forma. 168.c
Exiſtentia eſt proprius effectus ſolius Dei. 168.d
Exiſtẽtia accidentiũ quæ realiter diſtinguunt à ſubſtãtia, diſtinguuntur etiam realiter ab exiſtentia ſubſtantiæ. 174.d
Exiſtentia tantum vnica eſt in diuinis. 618.c
Exiſtentia eſſentialis quę primum competit Deo, vt Deus eſt quaſi ſecundario noſtro modo intelligendi competit tribus perſonis diuinis. 618.f
Exiſtentia diuina & exiſtentia creaturarum, in quo differant. ibidem

F

FIDES in Chriſto Ieſu fundamentũ eſt ad inſtructionem ſacrarũ litterarũ. in prooem. 2. documẽto
Fidei habitus perfectior eſt noſtra Theologia. 48.a
Fidei lumen eſſe habitũ infuſum & ſuperadditũ potentię, ſalua fide catholica negari nõ poteſt. 254.c
Fidei habitus in angelis erat qualitas diſtincta ab ſpeciebus. 860.d
FIERI aliquid per ſe, et fieri p̃ accidẽs quid ſit. 650.d
FILIVS Dei ſicut per æternam generationem accipit à patre diuinam eſſentiam, ita etiam accipit operari ſimul cum patre. 494.b
Filij ęterni generatio nunquam deſinit, ſicut nec incepit, nec deſinit eſſe. 573.b
Filius poteſt dici auctor Spiritus ſancti, ſicut Pater dicitur auctor Filij. 573.e
Filiũ eſſe principiatũ à patre, an ſit cõcedendũ. 574.a
Filij diſtinctio à Spiritu ſancto à quo proueniat. 587.e
Filius & Spiritus ſanctus ſufficienter diſtinguuntur ex hoc quòd vnus procedit per modum intellectus, alter per modum amoris. 588.e
Filius in diuinis, in quo genere cauſæ vel principij dicitur genitus de ſubſtantia Patris. 627.a
FINIS quomodo habeat rationem cauſæ. 197.a
Finis naturalis hominis poſt hanc vitam. 241.a
Finis conſideratur dupliciter. 358.f
FORMA vna poteſt comparari ad alteram, vt potentia ad actum. 160.f
Forma in genere cauſæ formalis determinat materiã ad ſuſcipiendam formam. 168.c
Forma per ſeipſã nõ eſt formalis cauſa exiſtẽdi. 210.f
A forma ſubſtantiali non dimanat ſecundario ipſum eſſe tanquã effectus ſecundarius formalis. ibidem.
Formæ ſubſiſtentes quales ſunt angeli, non habent potentiam intrinſecam ad non eſſe. 214.e
Forma aliqua dupliciter põt recipi in ſubiecto extraneo ſ̃m eſſe naturale, & ſ̃m eſſe intẽtionale. 301.b
Formæ intentionales dupliciter poſſunt recipi in ſubiecto. ibidem
Differentia inter receptionem formæ ſecundum eſſe naturale & intentionale. 310.c
Formarum & gradus connumerantur. 706.c
FVTVRORVM contingentiũ infallibilitas, & certitudo non deſumitur aut ex cauſis eorum, aut ex ipſorum præſentia in æternitate. 312.d
Futura contingentia non cognoſcuntur prout ſunt in ſuis cauſis determinatis & impedibilibus. 312.e
Futura contingentia cognoſcuntur à Deo in ſuis cauſis, ſed determinatis & completis. 312.f
Futurorum contingentiũ infallibilitas et certitudo in diuina cognitione non ſolũ penſatur ex eo quòd cognoſcuntur à Deo, prout ſunt præſentia in æternitate, ſed etiã prout cognoſcuntur in ſuis cauſis. 313.c
Futura contingentia cognoſcuntur, prout ſunt illi præſentia in æternitate. 316.a
Futura contingentia poſſunt cognoſci à beatis per viſionem beatificã per modũ pręſentialitatis. 316.c
Futurorum contingentium cognitio quæ habetur per reuelationem propheticam, aut per aliud lumen extra verbum, non attingit futura contingentia, tanquam pręſentia, & extra ſuas cauſas. 316.e
Futura contingentia ſunt nunc præſentia in æternitate, dupliciter intelligi poteſt. 316.f
Propoſitio de futuro contingenti. v. g. Antichriſtus erit, etiam ſtante præſcientia de Antichriſto futuro ſimpliciter manet contingens, licet ſecundum quid ſit neceſſaria. 326.d
Ex eo quod Deus ab æterno ſciuit aut voluit, aut prouidit omnia futura, non ſequitur neceſſariò ita fieri aut eſſe. 369.c

G

GENERATIO & creatio in quo differãt. 492.c
Generatio quomodo reperiatur in diuinis. 506.f
Generatio eſt proceſſio viuẽtis à principio viuente cõiuncto ſ̃m ſimilitudinẽ in natura ſpecifica. 507.b
Generatio in rebus creatis, & proceſſio in diuinis quo modo differant. 521.c
GENERARE eſt ſpirare, ſiue generatio eſt ſpiratio, ſunt falſę propoſitiones. 570.e
GENERATIVA potẽtia eſt illa in qua genitũ aſſimilatur generãti, explicatur hęc propoſitio. 628.a
Generatiua potentia in diuinis principaliter & in recto importat eſſentiam, minus autem principaliter, & in obliquo relationem. 628.f
Generatiua potentia ſolũ reperitur in Patre. 630.b
Generatiua potentia licet ſit in Patre & non in alijs perſonis, non tamen inde colligitur quòd ſit aliqua perfectio in Patre, quę non ſit in Filio. 630.e
Generationis duplex finis iuxta eius duplicem conſiderationem. 654.f
GENERIS ratio ſumitur à materia ſicut ratio differentię à forma. 178.a
Genera ſuperiora in quocunque prædicamẽto contrahuntur ad inferiores ſpecies per differentias, quæ ſunt extra rationem formalem ipſorum. 178.b
Generis & differentiæ compoſitio qualis ſit. 178.c

Genus

Genus & differentia quomodo ſumantur in rebus ſeparatis à materia. 178.b
Generis & differentiæ compoſitio non eſt ex ſola operatione intellectus. 180.c
GRADVS inferiores quomodo contineantur in inferioribus, in rebus quæ diſtinguuntur tantum ſecundum diuerſos gradus. 818.c
GRATIA vnionis quomodo ſit infinita. 205.a
Gratia Chriſti habitualis eſt infinita in actu, ſed ſecundum quid. 205.b
Gratia præparãs datur ſaltem prius natura, quàm præceptum naturale adimpleuerit, venienti ad vſum rationis; ſi verum eſt quòd naturali præcepto ſatisfacit conuertendo ſe ad bonum, & etiã ſimul iuſtificatur. 412.c
Gratiæ diuinæ reperitur duplex neceſſitas in homine poſt peccatum. 896.e
GRAVITAS habet in lapide quodam modo rationem potentiæ actiuæ. 476.c

H

HABERE aliquid per participationem quid ſit. 168.f
Habitus aliquis vel virtus poteſt dupliciter manere in patria. 21.d
Habitus bonus ſuperadditus acquiſitus poteſt non ſolum minui, ſed etiam totaliter corrumpi per malos actus. 692.d
Habitus vitioſi nõ poſſunt adeo creſcere, vt homo per naturam non poſſit redire ad virtutem. 694.a
HAERETICVS non poteſt eſſe verus Theologus, etiam ſi antea fuerit catholicus. 18.a
HOMO cum peruenit ad vſum rationis peccare poterit, ſi non conuertatur ad bonum, ſed non poterit ex viribus naturæ ſufficienter diſponi, vt conuertatur in Deum, & iuſtificetur à peccato, niſi præuentus auxilio diuinæ miſericordiæ. 9.f
Homo eſt animal, non eſt ab æterno quantum ad eſſe exiſtentiæ, neque quantum ad eſſe quidditatiuum, & eſſentiale. 222.e
Homo eſt animal, eſt ab æterno, ſi, eſt, dicat eſſentiale, & connexionem animalis cum homine. 223.a
Homo eſt animal non eſt ab æterno niſi in intellectu diuino, ſi eſt dicat veritatem propoſitionis. ibidem
Homo põt habere naturalem appetitũ, id eſt deſideriũ quoddã cõditionale & inefficax vidẽdi Deũ. 239.a
Homo ſiue angelus ex natura ſua proprie loquẽdo neque habet pondus, neque inclinationem, neque aptitudinem naturalem, nec potentiam naturalem ad viſionem Dei claram. 239.e
In homine eſt capacitas naturæ, & aptitudo ſecundũ potentiam obedientialem, vt poſſit eleuari ad videndum Deum. 240.a
Homo quem finem naturalem habere diceretur poſt hanc vitam. 240.f
Homo in ſomnis aptior eſt ad percipiendas reuelationes quàm in vigilia. 180.a
Homo cui fieret reuelatio ſuæ reprobationis, an teneretur vel poſſet ſperare, an potius neceſſitate cõſequẽtiæ deſperaret, et deſperãdo nõ peccaret. 443.c
Homo veniens ad vſum rationis, ſi verum eſt quòd naturali præcepto ſatisfacit conuertendo ſe ad bonũ & etiam ſimul iuſtificatur: neceſſe eſt dicere conſequẽter quòd omnis ille qui iuſtificatur receperit gratiam præparantem ſaltem prius natura quàm præceptum naturale adimpleuerit. 412.d
Hominem dum eſt in hac vita ſaluari poſſibile eſt ſecundum legem ordinariam. 414.f
Homines in quo ſenſu dicantur prædeſtinati ad reparandum angelorum ruinas. 712.f
HYPOSTASES diuinæ ſunt vnum ſpecie in quantum conueniunt in vna natura deitatis, ſed ſecundum ſpeciem proprietatis perſonalis inueniuntur differre. 521.b
Hypoſtaſis quid ſignificet. 545.c
Hypoſtaſes tres an ſint concedendũ eſſe in Deo. ibidẽ.

I

IAVELLI opinio circa quæſtionem, vtrum ſit aſſignanda aliqua ratio prædeſtinationis vnius, & reprobationis alterius. 430.b
IDEA hominis eſt in Deo non ſolum eminenter, ſed etiam formaliter. 264.e
Idea complete & conſumate ſumpta non ſolũ eſt forma, quæ eſt principiũ cognoſcendi, ſed etiã eſt principiũ operãdi, & per modũ cauſæ exẽplaris. 313.f
Idea prout eſt principiũ operandi intrinſece claudit liberam diuinæ voluntatis determinationem. ibidẽ.
Idea quantum ad actualem exiſtentiam creaturarũ, & quoad alia prædicata contingentia nõ repræſentatur naturaliter, & neceſſariò ſimpliciter loquendo, ſed tantum in ſenſu compoſito. 314.a
Idea quid ſit. 330.f
Idea eſt forma obiecta intellectui intra ipſum exiſtẽs, ad quam artifex aſpiciens operatur. 331.b
Idearum aſſertor primus fuit Plato. 331.d
Ideæ definitio explicatur. 331.f
Idea non reperitur in agente naturali quod operatur ex inclinatione naturæ. 332.b
Ideæ quantum ad rem ſignificatam ſecundum fidem ponendæ ſunt in mente diuina, licet non ſit tam certum appellandas eſſe hoc nomine. 332.e
Ideæ an eſſent ponendæ in diuino intellectu, ſi eſſet vera ſententia dicentiũ Deum eſſe cauſam naturalem omnium rerum. 333.b
Ideæ in Deo non ſunt creaturæ ſecundum eſſe obiectiuum. 335.b
Ideæ creaturarũ in Deo ſunt idem realiter cum diuina eſſentia. 335.d
Eſſentia diuina nõ eſt idea creaturarũ, prout eſt ſpecies intelligibilis, neque prout eſt cognitio creaturarum, neq, prout eſt ſcientia, neq, prout eſt ars, ſed prout eſt forma obiecta diuino intellectui et cognita ab ipſo, vt imitabilis à creaturis. 336.a
Eſſentia diuina eſt idea creaturarũ, non ſolum quantum ad actiones illas, quæ formaliter reperiuntur in Deo, ſed etiam quoad illas quæ in ſolis creaturis reperiuntur formaliter cuiuſmodi ſunt quidditates creaturarum. 336.b
Ad rationem ideæ non eſt neceſſe vt formaliter in ſe habeat eam perfectionem, ſecundum quam ideatũ ipſam imitatur. ibidem
Eſſentia diuina non eſt idea creaturarum, quantum ad perfectiones quæ ſoli Deo competunt. 336.c
Eſſẽtia diuina nõ eſt idea Filij, aut Spiritusſancti. ibi.
Idea per ſe primo non conuenit verbo diuino, ſed diuinæ eſſentiæ. 337.b
Ideæ multæ creaturarum ſunt in mente diuina. 338.e
Eſſentia diuina quomodo habeat rationem multarum idearum. 339.c

Intellectus neque intuitiue, neque abſtractiue poteſt rem aliquam cognoſcere, quæ vel per ſuam eſſentiã ſupplentem vicem ſpeciei, vel per ſimilitudinem non ſit intra ipſam potentiam. 811.c
AD intellectionem conſiderantur quattuor pertinentia præter ipſam potentiam intellectiuam. 496.e
Intellectio de ſua intrinſeca ratione habet, quod terminetur immediate ad aliquod intrinſecũ ſibi obiectum, & hoc etiam in beatis habet verum. 501.d
Intellectionis obiectum poteſt illam ſpecificare, & in ratione principij, & in ratione termini. 799.b
INTELLIGERE rem aliter quàm eſt contingit dupliciter. 95.d
Intelligere quomodo ſit quoddam pati. 246.d
Intelligere diuinum eſt eſſe diuinũ, explicatur. 308.e
Intelligere abſolute loquendo non eſt minus operatio Filij quàm Patris. 525.d
Intelligere in diuinis ſolũ ſumitur eſſentialiter. 595.d
IVRISPERITORVM doctrina quid Theologis conferat. 91.c
IVSTITIA commutatiua non eſt in Deo, ſed diſtributiua. 388.c

L

LIBERALITAS & magnificentia an ponãtur in potẽtia ſenſitiua, vel in volũtate. 388.b
LIBERTAS eſt actus voluntatis, quæ in ipſa formaliter conſurgit ex radice actus intellectus. 381.f
Libertati voluntatis noſtræ non aduerſatur gratia Dei, neque auxilium diuinum efficax. 382.c
Libertas operandi fuit in anima Chriſti domini perfectiſſima inter oẽs creaturas intellectuales. 382.e
Libertas ad malum ſecundum ſenſum fidelium non eſt permiſſio peccandi. 408.f
Libertas in cauſa, & in principio operante nullam imperfectionem importat. 625.e
Libertas non importat omnimodam indifferentiam ad vtrumque oppoſitorum. 880.e
LIBERVM arbitrium dum mouetur efficaciter à libero Dei arbitrio, tantũ abeſt, vt ex hoc amittat libertatem, quòd potius libere inde operatur. 370.d. 381.e
Liberum arbitrium non eſſet in rebus, ſi Deus ad extra operaretur ex neceſſitate naturæ. 371.c
Liberum arbitrium eſt vere, & proprie, & formaliter in Deo. 377.e
Liberi arbitrij neceſſaria proprietas. 379.f
Liberum arbitrium non habet de ratione ſua mutabilitatem. 380.b
Libertas arbitrij non conſiſtit in eo quòd eſt poſſe peccare. 381.b
Libertati arbitrij non repugnat, imò maior illius perfectio eſt, quòd ipſa voluntas ſit naturaliter, & neceſſariò inclinata ad finem vltimum. 381.d
Circa libertatem arbitrij explicatur locus concilij Trid. ſeſſ. 6. can. 4. 419.c
Liberi arbitrij bonus vſus, qui eſt diſpoſitio ad gratiã eſt effectus gratiæ præparantis. 429.e
Liberi arbitrij bonus vſus, prout eſt ab homine, non eſt diſpoſitio ad gratiam. 430.a
Liber vitæ quid ſit. 474.d
Liberum arbitrium eſt radix omnis peccati, & mali culpæ. 698.a
LOCVS Theologicus eſt ſedes quædam, & caput, vnde Theologi argumenta deſumunt. 60.b
Loci argumentandi in Theologia numerantur. 60.c
ESSE in loco circumſcriptiue, aut difficitiue quid ſit. 735.c
LVCIFER an ſit menſura ſui. 231.b
LVLISTRARVM hæreſis, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale à ſolo Patre productum, & aliquid à ſolo Filio, & aliquid à ſolo Spiritu ſancto, refertur & confutatur. 674.a
LVMEN beatum ponitur ex parte potentiæ viſiuæ ad confortandum illam, vt ſit potens elicere viſſionem circa obiectum tale. 246.d
Lumen gloriæ infuſum per modum habitus ponitur valde rationabiliter, tanquam legitima diſpoſitio potentiæ ad videndum Deum ſicuti eſt. 255.e
Lumen gloriẹ eſt altioris ordinis quàm eſſentia angeli. 256.c
Lumen ponitur vt forma ſuperaddita potentiẹ, vt ratio producendi viſionem. 256.d
Sine lumine ſupernaturali proportionato cũ actione vidẽdi eſt impoſſibile vt creatura videat Deũ. 258

M

MAGNIFICENTIA & liberalitas an ſint in potentia ſenſitiua, vel in voluntate. 388.a
¶ MALVM an cognoſcatur à Deo. 309.f
Malum non importat aliquod eſſe, aut aliquam naturam, vel formam. 688.b
Mala, & peccata quare permittantur à Deo in mundo. 690.b
Malum pœna proprie quid ſit. 695.b
Mali diuiſio in culpã, & pœnam eſt analogica. 697.b
Malum prouenit per accidens ex bono multipliciter. 697.e
Mali pœna Deus eſt cauſa. 698.d
Mali culpæ Deus non eſt cauſa, nec per ſe, nec per accidens. 699.b
¶ MARIAM Virginem vidiſſe in hac vita diuinam eſſentiam, eſt ſententia probabilior. 282.c
¶ MATERIA ſignata eſt probabile, quod ſit materia prima, ſecundum quod eſt fundamentum, & radix huius quantitatis, & non alterius. 136.a
Materiam primam productam à Deo in initio temporis eſt de fide. 651.f
Materia aceti quæ fit ex vino conſecrato an de nouo creetur. 672.c
Materia proprie dictæ conditiones neceſſariæ. 707.a
Materia metaphorice dicta quæ ſit. 707.b
¶ MATHEMATICAE an ſint bonæ. 533.c. q. 5. art. 3
¶ MEDIA ordinata à Deo ad noſtram ſalutem nõ omnia ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis. 450.d
MENSVRA eſt, qua cognoſcimus quantitatem. q. 1. art. 2
MERITVM Chriſti quomodo ſit infinitũ. 205.b
Ad meriti perfectionem non requiritur libertas in actu meritorio, quantum ad ſpecificationem indifferenter ad bonum, & malum, ſeu potius quantum ad contrarietatem actuum. 936.a
METAPHORICAE locutiones in ſcriptura quomodo intelligendæ. 94.e

MIRACVLA quæ Chriſtus faciebat an eſſent cauſa euidentiæ, doctrinæ in atteſtante. 553.d
MISERICORDIA & iuſtitia reperiuntur in quolibet opere Dei etiam in damnatione reproborum. 388.e
Miſſio dicitur multipliciter. 636.a
Miſſio, vt eſt commune nomen creaturis, & in diuinis ſic definitur. Miſſio eſt proceſſio ab aliquo principio ad aliquem terminum vbi res de nouo incipit eſſe, vel eſt nouo modo quam antea erat. 636.b
Miſſio diuinæ perſonæ eſt proceſſio eius per originem ab alia ad ſanctificandum creaturas, in quibus incipit eſſe nouo modo, quo antea non erat. ibidem
Miſſio importat in ſua ſignificatione notionem nō ſpecialem vnius perſonæ ſed communem prout conuenit duabus. 637.a
MODVS intrinſecus diuerſus ſufficit facere diſtinctum obiectum, & ſignificatum formale. 232.d
MOTVS & quietis in corporalibus conuenientia. 748.b
Motus, & quietis differentia. 748.d
Motus & quies quomodo habeant eandem rationem menſuræ. 757.d
MOYSEM & Paulum vidiſſe diuinam eſſentiā tanquam probabilius aſſerendum eſt. 282.a
Moyſes quomodo petierit à Deo deleri de libro vitę. 475.b
MVNDVS ſi fuiſſet ab æterno per emanationē ſimplicem ex nihilo eſſet creatus, & ſemper crearetur. 662.e
Mundum vniuerſum ab æterno potuiſſe produci poſſibile eſt, & oppoſitū demonſtrari nō poteſt. 682.d
Non eſt poſſibile etiam per potentiam diuinam Deum producere mundum ab æterno, tam quo ad res corruptibiles quàm incorruptibiles relinquendo illas ſuæ naturæ, & diſpoſitioni, quam modo habēt, & illis debetur. 683.a
Mundum vniuerſum quatenus complectitur omnia entia tam corruptibilia, tam ſucceſſiua, quàm permanentia poſſibile eſt produci à Deo ab æterno immutando rerum naturas. 683.f
Mundus ſi ab æterno produceretur diceretur creatus propriiſſime. 685.b

N

NATVRA poteſt dupliciter conſiderari, & per modū partis, & per modum totius. 140.d
Natura quomodo indiuiduetur. 145.e
Natura in Angelis non diſtinguitur realiter ab hac natura indiuidua. 147.e. *ſuppoſitum tamen diſtinguitur realiter à natura.* ibidem
Natura ſpecifica prr ſe primo intēta eſt à natura, indiuidua vero per accidens. 709.f
Naturale ſumitur dupliciter, vt diſtinguitur cōtra ſupernaturale, & vt diſtinguitur contra liberum. 878.b
NECESSARIVM dupliciter. 3.b
Neceſſarium & infallibile diſtinguuntur. 325.d
Neceſſarium & contingens poſſunt ſimul vni & eidem rei competere, ſed diuerſimode. 326.a
Neceſſarium opponitur per ſe primo poſſibili non eſſe tanquam contradictorio, & impoſſibile contrarie. 368.b
Neceſſarium accipitur dupliciter. ibidem
Neceſſarium dicitur analogice de Deo & creaturis ſicut ens. ibidem
Neceſſariū dicitur vno modo quaſi coactum & violentum, alio modo vt opponitur poſſibili. 625.d
NECESSITAS in ſenſu cōpoſito quid ſit. 324.f
NOLEITAS eſt ponenda in Deo formaliter, licet eminenter reſpectu peccatorum quę fiunt, quę Deus nolet fieri. 363.b
NOMEN non poteſt imponi Deo in hac vita, quæ repręſentet eum ſicuti eſt. 285.c
Nullum nomen ſiue impoſitum à Deo, ſiue ab Angelo beato poteſt nobis repræſentare ipſum Deum ſicuti eſt, & de facto nullum eſt tale nomen ad hoc impoſitum. 285.e
Aliqua ſunt nomina diuina, quæ ſignificant Deum abſolute & non connotatiue, itaque ſunt termini abſoluti. 286.b
Nomina omnia diuina important reſpectum ad creaturas, ſed aliter & aliter. 286.d
Nomina quędam ſunt diuina quę ſumpta in ſignificatione quędam confuſa, nullam etiam in obliquo dicunt reſpectum ad creaturas, ſed ipſam Dei ſubſtantiam ſignificant. 286.e
Nomen Iehouah quare dicatur ineffabile. 287.a
Nullum nomen etiam infimę creaturę repræſentat nobis ſimpliciter loquendo quidditatem rei ſignificatæ ſicuti eſt. ibidem
Nomina quæ poſitiue & abſolute prædicātur de Deo, dicuntur de ixo ſubſtantialiter. 287.d
Nominum Dei imperfectio in modo ſignificādi in quo conſiſtat. 287.f
Nomina dicta de Deo non ſunt ſynonyma. 288.b
Nomina quę dicuntur de Deo & creaturis æquiuoce dicuntur, ſaltem æquiuocatione Phyſica. 290.a
Huiuſmodi nomina ęquiuoce dicuntur de Deo & creaturis, etiam ęquiuocatione Logica & Metaphyſica. 290.b
Hæc nomina diuina vnico conceptu dicuntur de Deo & creaturis. 290.f
Hæc nomina analogice dicuntur de Deo & creaturis. ibidem
Nomina quę dicuntur de Deo per metaphoram, per prius dicuntur de creaturis quàm de Deo. 291.f
Nomina quę proprie de Deo prędicantur, prius dicuntur de Deo ſi attendamus ad rem ſignificatā, prius autem de creaturis ſi ad impoſitionem nominis attendamus. ibidem
Nomina hæc duplici analogia dicuntur de Deo & creaturis. 292.e
Nomina quæ proprie dicuntur de Deo & creaturis, prout ſunt analoga analogia proportionalitatis nō requirūt quod in definitione analogati minus principalis ponatur analogatum principalius. 292.f
Nomina eſſentialia an prius dicantur de Deo, quàm nomina perſonalia. 575.a
Nomen numerale adiunctū ſubſtantiuo numerat non ſolū ſuppoſita, ſed etiā formam, licet naturā ſignificatam in concreto per nomen ſubſtantiuū. 592.c
Nomina diuina eſſentialia, ſubſtantiua & adiectiua, quomodo prędicentur de diuinis perſonis. 599 b
Nomina eſſentialia concreta non poſſunt ſupponere pro eſſentia diuina in abſtracto ex ratione ſuę ſignificationis. 600.c

Nomina eſſentialia quãdo ſupponunt pro perſonis, et quando pro eſſentia. q.39.art.4.
NOTIO in diuinis eſt forma ſeu proprietas in abſtracto ſignificata, qua perſona diſtinguitur ab alia. 560.e
Notiones quomodo diſtinguantur à perſonis, quarum ſunt notiones. 561.a
Notiones ſunt quinque, videlicet, innaſcibilitas, paternitas, filiatio, cõmunis ſpiratio, & proceſſio, & temerariũ eſt plures aut pauciores aſſerere. 563.e
Notionales actus nunquam referri ſupra ſua principia, an ſit verum. 596.a
Notionalis actus an ſit ratio relationis. 614.e
Notionales actus quomodo ſint voluntarij. 621.f
Reſpectu actuum notionalium ſunt realiter potentiæ in Deo. 627.d

O

IN obiecto terminante cognitionem duo reperiuntur. 327.c
OBSTINATIONIS cauſa vnde proueniat in dæmonibus & in damnatis. 958. & ſeq.
Obſtinationis animæ cauſa demeritoria ſunt omnia peccata quæ cõmiſit, dum erat in corpore. 962.e
Nulla operatio quam anima habet, dum eſt in corpore poteſt eſſe cauſa effectiua obſtinationis ad modũ phyſicum. ibidem
Obſtinatio animæ non eſt neceſſariò reducenda ad primum actum quem habet in ſtatu ſeparationis, ſed in operationes quas habuit in ſtatu viæ, per quas ſe retulit in prauum finem. 963.e
OMNE agens agit ſibi ſimile ſecundũ formam qua agit, explicatur. 519.e
OPERATIO diuina nullum habet effectum niſi iuxta determinationem diuinę voluntatis. 660.c
Operatio recta totaliter deſtruitur per malam operationem ſibi contrariam. 692.c
Operatio quatenus eſt coniunctio ad vltimum finem, & ad ſummum bonum, eſt maius bonum, quàm forma quæ dat eſſe rei. 696.a
Operatio dupliciter intelligitur quòd diſtinguatur ab eſſentia. 764.e
OPINIO Iauelli circa quæſtionẽ, vtrum ſit aſſignanda aliqua ratio pro qua Iacob eſt pdeſtinatus, & Eſau reprobatus, refertur, & confutatũ. 430.b
Opinio Auguſtini de cauſa reprobationis quomodo poſſit defendi. 456.f
Oppoſitio quę reperitur inter diuinas perſonas eſt realis, & hoc eſt de fide. 633.e
OPVS Dei quomodo includat iuſtitiam & miſericordiam. 462.b
Ordo actuum quos nos poſſumus imaginari in mente diuina circa prædeſtinatos. 447.a
Ordo diuinæ prouidentię circa totum vniuerſum, tam in eſſe naturæ quàm in eſſe gratię. 403.f
ORIGENIS error, animas ante hunc mundũ viſibilem conditas, ac proinde propter ipſarum peccata fuiſſe in corpora, veluti in carcerẽ detruſas refertur & confutatur. 426.a
ORIGINES in diuinis nõ ſunt appellãdę notiones, quãuis ſint quaſi fundamẽta notionũ. q.32.dub.2.
Originis ordo proprie loquendo ſolum inuenitur inter ipſas perſonas, quę ſe habent vt quod producitur, & quod producit. 569.d
ORIGINALI peccato pœna per ſe debita, eſt priuatio viſionis in ęternum. 458.c

P

PARVVLI qui in vtero materno, vel antequam ad vſum rationis perueniant non baptizati moriuntur cum ſolo originali peccato, nihil auxilij ſupernaturalis receperunt in ſeipſis. 413.d
PATERNITAS & ſpiratio non diſtinguitur neq; filiatio & ſperatio realiter. 567.e
Paternitas in diuinis an ſit perfectio patris. 533.b 533.f
Paternitas vt eſt proprietas cõſtitutiua, idem pollet quod paternitas, prout eſt relatio concepta: paternitas vero vt relatio idem eſt apud D. Tho. quod paternitas prout eſt relatio exercita. 614.a
PATER eſt principium filij. 572.a
Patrem eſſe principium totius deitatis an ſit concedendum. 572.b
Patrem generare aut producere eſſentiã non eſt concedendum. 572.f
Pater producit filiationem, eſt faſa propoſitio. ibidẽ.
Pater producit filium neque prius exiſtentem, neq; prius non exiſtentem, ſed exiſtentem ſimul cum ipſa productione. 573.a
Pater in quo ſenſu dicatur cauſa filij apud aliquos ſacros doctores. 573.c
Pater dicitur auctor filij. 573.f
Pater æquiuoce dicitur de Deo perſonaliter & eſſentiatiter. 574.f
Patri proprium eſt eſſe ingenitum. 575.f
Pater producit filium ex cognitione omnis intelligibilis. 581.e
Patrem & Filium eſſe vnum principiũ Spiritus ſancti, eſt de fide. 589.f
In hac propoſitione, Pater & Filius ſunt vnum principium, pro quo ſupponat prædicatum. 591.e
Pater & Filius an producant Spiritum ſanctum cõcominanter, & quaſi per accidens. 592.f
Pater & Filius an diligant ſe Spiritu ſancto. 594.b
Pater & Filius diligunt ſe & eſſentiam diuinam, & & Spiritum ſanctum Spiritu ſancto, imo & creaturas. 596.c
Pater & Filius non diſtinguntur realiter, quia alter generat, & alter non generat, ſed quia habent oppoſitionem relatiuam. 603.a
Pater communicat Filio omnem entitatem quam habet abſolutam & eſſentialem, non autem entitatem relatiuam. 605.b
PAVLVM & Moyſen vidiſſe diuinam eſſentiã eſt ſententia multo probabilior quam negatiua. 282.a
PECCANS ſpeciale peccatum contra ſupernaturale præceptum fidei, vel pœnitentiæ, vel alterius ſupernaturalis virtutis, neceſſe eſt vt ille de facto receperit aliquam diuinam inſpirationem illuminantis Dei aut vocantis, &c. 412.e
Peccatum an ſit præter intentionem Dei. 347.c
Aliud eſt quod Deus odio habeat peccata, & aliud quòd nolit peccata fieri. 375.d
Peccati nullo modo Deus eſt cauſa. ibidem
Peccatum permiſſum à Deo attulit nobis multa bona. 392.c

Peccatorum punitio eſt volita à Deo propter hunc finem, qui eſt ordo diuinæ iuſtitiæ & illius repræſentatio. 461.b
Peccati permiſſio fuit propter maius bonum, ſcilicet, excellentiam martyrum, & propter hoſtiam Chriſti in cruce, quod quidem ita magnum bonum fuit, vt infinite excedat omne malum culpæ. 461.c
Peccatum tam originale quam habituale tranſacto actu peccati, habet quòd ſit culpa per ordinem ad priuationẽ quæ fuit in actuali operationem. 695.f
Peccatum eſt maius malum quàm priuatio diuinæ viſionis quæ eſt maxima pœna. 696.e
Peccati ratio moralis non conſiſtit eſſentialiter in priuatione meriti, ſed in priuatione ſummi boni. 697.a
Peccatum veniale eſt maius malum quàm priuatio diuinæ viſionis. ibidem
In peccato omiſſionis, in quo conſiſtat culpa. 698.b
Peccata omnia quę ſunt mala moraliter conueniunt in hoc quòd ſunt priuationes boni moralis. 700.a
Peccati quomodo Deus non ſit cauſa. 700.d
PELAGII errores circa liberum arbtrium recitantur & confutantur. 426.e.& ſeq.
PERFECTIO tripliciter eſt in aliquo. 188.a
Perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo formaliter & proprie. 188.d
Perfectiones ſecundum quid non ſunt in Deo formaliter, ſed tantum virtualiter & eminenter. 188.f
Perfectiones quæ dicuntur formaliter de Deo, nõ ſunt eiusdem ſpeciei, nec generis cum perfectionibus, quæ ſunt formaliter in creaturis. 188.f
Perfectiones diuinæ non diſtinguuntur, neque ab eſſentia neq; inter ſe formaliter ex natura rei. 537.c
Perfectius poteſt ordinari ad id quod eſt imperfectius & quomodo. 131.f
PERMISSIO cadendi in peccatum non eſt pura negatio ſed potius priuatio. 408.c
PERSONAE diuinæ ſeipſis diſtinguuntur, eſt neganda propoſitio propter modum, quo ſignificatur per voces. 607.e
Perſonæ diuinæ primo, & per ſe nec diſtinguũtur, nec conſtituuntur per origines. 607.f
Perſonæ diuinæ diſtinguuntur per origines ſecundario & per ordinem ad noſtram cognitionem. 608.b
Proprietates conſtituentes perſonas, non abſtrahunt à relatiuo & abſoluto. 608.c
Perſona in ratione perſonæ importat quod ſit ſubſiſtens, & quod ſit incommunicabilis. 611.e
Perſona diuina conſtituitur formaliter per relationem. 612.e
Proprietates conſtitutiuę perſonarum, vt ſic non concipiuntur à nobis conceptu relatiuo, ſed abſoluto. 612.e
Perſonalis ſubſiſtentia differt ratione ab eſſentia in diuinis. 620.d
In perſonis diuinis æqualiter eſt relatio rõnis. 632.b
In perſonis diuinis non reperitur prioritas naturæ. 634.b
PHILOSOPHORUM quorundam errores recitantur. 12.e
PLURIBUS intentus minor eſt ad ſingula ſenſus, explicatur. 276.f
POSSIBILE conſideratur tripliciter. 414.a
POTENTIAE cuilibet actiua correſpõdet alia potentia paſſiua, non ſemper eſt verum. 216.a
Potentia an ſit in Deo. 475.d
Pontentia actiua & paſſiua quid ſint. ibidem
Potentia Dei eſt infinita, & oſtendi poteſt ratione naturali. 477.b
Potentia alicuius infinitas debet penſari ex infinitis effectibus formaliter diuerſis. 478.a
Potentia abſoluta & ordinaria quid ſint in Deo. 483.a
Potentia obedientalis ad gratiã, quæ eſt aptitudo ad illam recipiendam, nunquam minuitur nec deſtruitur, ſi ſolum comparetur ad potentiam Dei abſolutam. 692.f
PRAECEPTA quæ habẽtur in Scriptura ſunt in duplici differentia. 67.f
PRAEDICATORES quidam noſtri temporis reprehendendi ſunt, qui ſcholaſticas quæſtiones & ſubtiles coram populo diſputant & definiunt. 11.a
PRAEDESTINATIONIS nomen quid ſit, & præſcientia. q.23
Prædeſtinari conuenit Angelis ſicut & hominibus. q.23.art.2.
Circa prædeſtinatos qui actus ſint in mente diuina. 447.a
Prædeſtinatio appellatur proprie ratio præexiſtens in mente diuina circa media efficacia ad conſequẽdum finem, quæ præſupponit noſtro modo intelligẽdi electionem & dilectionem. 447.c
Prædeſtinationis effectus, qui & quot ſunt. 447.f
Prædeſtinatio vel reprobatio quomodo dicantur pars prouidentiæ. 405.d
Prædeſtinationis diuinæ non ſolum non datur cauſa, ſed neque ratio aliqua aut motiuum aliquod extra ipſum Deum ex parte creaturarum. 425.e
Prędeſtinatio ſiue ſit actus intellectus ſiue volũtatis ſemper reſpicit finem & media. 428.c
Prędeſtinationis nulla datur cauſa ex parte noſtra. 441.b
Prædeſtinationis totius eſt vltimus finis diuina voluntas. 442.c
Prędeſtinationem an meruerit nobis Chriſtus. vide Chriſtus.
Prędeſtinati ſimpliciter loquendo nunquam dicuntur deleri de libro vitæ. 475.a
Prędeſtinationis veritas non eſt prædicanda nudis verbis rudi populo. 469.f
Prędeſtinatio quomodo iuuetur precibus ſanctorum. 470.c
Si prędeſtinatus ſum, quicquid fecero tandem ſaluabor: ſi vero reprobatus, tandem condemnabor, eſt eſt ſuperborum ſententia. 439.b
PRIORITATES & poſterioritates quas nos ponimus in Deo, quomodo ſit intelligendæ. 433.d
PROCESSIONEM amoris in diuinis nõ debere dici generationem, ſed operationẽ, eſt de fide. 514.b
Proceſſiones in diuinis ſunt differentes quaſi ſecundũ ſpeciem propter differentiam proprietatum perſonalium. 521.b
Proceſſiones diuinæ non diſtinguuntur ſeipſis per ſe primo. 522.b
Ordo originis eſt ratio propter quam per ſe primo diſtinguuntur proceſſiones. 522.c

Pro-

Proceſſiones poſſunt dici diſtincte ſeipſis licet non per ſe primo. 522.e
Proceſſiones diuinæ poſſunt etiam diſtingui per reſpectum ad terminos, ſcilicet, ad perſonas procedentes. 522.f
Procedere per modum intellectionis & per modum naturæ, eſt idem in diuinis. 525.f
Procedere naturaliter, & procedere per modum naturę non eſt idem. ibidem
PROPHETIA neceſſaria eſt in Eccleſię licet non ſingulis hominibus. 6.f
Prophetica oracula ad quid promulgantur. 7.b
Propheticum lumen niſi cum fidei lumine vel gloriæ, non poteſt efficere hominem Theologicum. 34.a
PROPOSITIONES in quibus natura de ſuppoſito prædicatur, non ſolum ſunt falſæ in ſenſu formali, ſed etiam in ſenſu identico. 145.c
Propoſitio de præterito in qua prædicatum non eſt de ratione ſubiecti, non eſt omnibus modis neceſſaria ſed ſuppoſito quod ſit vera. 320.b
In propoſitionibus de præterito in quibus copula importat actum animæ, quòd dictum propoſitionis ſit impoſſibile, aut contingens non tollit neceſſitatem propoſitionis de præterito ſi ſemel eſt vera. 320.c
Propoſitiones in quibus aliquæ actiones prædicantur de abſtractis diuinis, an ſint veræ vel falſæ. 562.f
Propoſitiones iſtæ ſunt falſæ, in diuinis ſunt tres perfectiones, tres dignitates, imo & in rigore iſtæ ſunt negandæ, ſunt tres perfectiones relatiuæ, aut tres dignitates relatiuæ. 634.e
PROVIDENTIA quid ſit. 389.e
Prouidentia ſi conſideretur ſecundum rationem ſimpliciter perfectam prouidentiæ includit intrinſece non ſolum rationem mediorum conuenientium ad finem, ſed etiam rationẽ certæ efficaciæ mediorum ad aſſequendum finem. 390.b
Prouidentia ſi conſideretur ſecundum quod eſt in homine cum quadã imperfectione, nõ neceſſe eſt vt ſit ratio aſſecutionis finis, ſed ſufficit vt in æſtimatione prudentis hominis illa ſint media conuenientia ad finem. 390.c
Prouidentia non eſt in Deo reſpectu reproborum circa vltimum finem beatitudinis vt illum aſſequantur. 39.e
Prouidentia diuinæ omnia eſſe ſubiecta non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in ſingulari, certum eſt ſecundum fidem. 391.c
Sub prouidentia diuina implicat contradictionẽ quòd peccatum cadat ſi ſecundum ſe cõſideretur. 392.b
Sub prouidẽtia diuina ſicut ſub diuina cauſalitate cadit peccatum, ſi conſideretur in quantum eſt quoddam ens & actus quidam realis. ibidem
Sub prouidentia diuina ſicut ſub diuina voluntate cadit peccatũ, ſi conſideretur quatenus permiſſum à Deo propter maius bonum. 392.c
Prouidentia hominis ponitur ſub prouidentia Dei, ſicut cauſa particularis ſub vniuerſali. 392.d
Ex prouidentiæ diuinæ efficacia non deſtruuntur conditionis effectuum ſecundum ſe ſed potius perficiuntur. 392.e
PVLCHRITVDO quid ſit. 197.b
Pulchritudo triplex. ibidem

Q

QVAESTIONVM multitudo non diſſonat ad breuitatem ſcholaſticæ doctrinæ, ſed innutilium. in proœmio
Quæſtiones plurimæ videntur inutiles in ſacra Theologia parum exercitantis quæ reuera non ſunt. ibidẽ
Quæſtionum repetitio non omnis vitioſa eſt. ibidem
QVOD Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, ſe ſolo poteſt facere, explicatur. 258.c. 370.e
QVIDDITAS immaterialis quomodo ſecundũ ſe ſit intelligibilis. 499.c
Quidditas rei conuenit rei per eſſentiam, in rigore eſt falſa propoſitio. 647.a
QVAECVNQVE ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, explicatur. 542.c

R

RATIO formalis in qualibet ſcientia, eſt duplex, quæ, & ſub qua. 26 b
Ratio formalis ſpecificans Theologiam quæ ſit. 28.a
Ratio formalis ſpecifica obiecti fidei, non poteſt eſſe formaliter ſpecifica Theologię. 52.c
REGVLAE ad cognoſcendum quando nomina eſſentialia ſupponunt pro perſonis, & quando pro eſſentia. 600.d
RELATIO realis Dei ad creaturas nulla eſt. 294.d
Relatio Dei ad creaturas, non eſt per relationes, quæ ſunt in ipſis creaturis, ſed per relationes rationis quæ ſunt in ipſo Deo. 295.a
Relationes multę conueniunt Deo ex tempore. 295.b
Relatio realis non aduenit ſubiecto abſq; relatione reali relatiua. 295.c
Ad relationem realem mutuam oportet quòd extrema ſint eiuſdem rationis. 295.e
In relatiuis tertij generis non poteſt eſſe relatio mutua realis, in vtroq; extremo. 296.a
Relatio creaturarum ad Deum eſt relatio realis, Dei vero ad creaturas eſt relatio rationis. ibidem
Relatio dominij in Deo ad homines, & ad Angelos eſt vnica ſimpliciſſima. 340.f
Relatio conformitatis, quam habet veritas diuina ad ſuam eſſentiã eſt relatio rationis ex parte vtriuſque extremi. 351.f
Relatio conformitatis quam dicit iudiciũ intellectus noſtri ad res iudicatas abſtrahit à reali, & rationis. ibidem
Relatio conformitatis quam dicit creatura ad ideam diuinam, toto tempore quo exiſtit creatura, eſt relatio realis. 352.a
Relatio conformitatis, quam dicit res ad intellectum noſtrum ſpeculatiuum eſt reſpectus rationis, ſed ad intellectum practicum eſt relatio realis. ibidem.
Relationes eſſe in Deo eſt de fide. 527.a
In relationis prædicamento quare conſideretur analogia quędam, & non in alijs prędicamentis. 527.f
A relatione reali & rationis, non debet poni conceptus communis abſtrahens. 528.e
Relatio ſecundum latitudinem ſuę ſignificationis, non dicitur vnico conceptu formali de relatione prędicamentali, & de relatione rationis. 529.a
Relatio ſecundum propriam rationem non ſignificatur, vt ineſt, ſed vt ad aliud ſe habens. 529.d
Relationem in Deo eſſe idem cum ſua eſſentia, eſt de fide. 530.b

Relationis ab alijs generibus accidentis differentia. 531.d
Relatio vt dicit,in,eſt perfectio ſiue in creaturis,ſiue in Deo. 531.e
Relatio prout dicit reſpectum ad aliquid diſtinctum, neque importat perfectionem neque imperfectionem. ibidem
Relatio omnis ſi loquamur ſimpliciter, formaliter eſt perfectio. 532.e
Relatio realis in rebus creatis diſtinguitur realiter à ſuo fundmento. 534.f
Relatio in diuinis non diſtinguitur ab eſſentia ex natura rei,neque realiter ſecundum quid. 537.e
Relatio & eſſentia in diuinis diſtinguuntur formaliter ratione ratiocinata, ea diſtinctione quæ habet fundamentum in eminentia rei ſignificatæ. 538.f
Relationes quæ ſunt in Deo reales, ad inuicem diſtinguuntur. 542.b
Relatio inter omnia genera hoc habet peculiare quod multiplicatio ſpecifica relationis non ex neceſſitate requirit multiplicationem rerum. 568.d
Relatio non ſumit ſpeciẽ à termino,ſed potius à fundamento & ratione fundandi. 570.b
Relationes duæ diſparatæ poſſunt eſſe reſpectu eiuſdẽ perſonæ in terminis. 586.d
Relationes & proprietates perſonales ſunt in diuinis perſonis. 603.f
Relatio & perſona in diuinis licet differant ſola ratione, diſtinctio tamen habet fundamentum magnum in re ipſa. 604.a
Relatio diuina vt ſic conſtituit diuinam perſonam. 611.e
Relatio in quantum relatio dicit,in,&,ad, ibidem
Relatio prout dicit,in,conſtituit perſonam patris,qua ratione perſona eſt in ſe ſubſiſtens. 611.f
Relatio prout dicit,ad,concurrit ad conſtitutionẽ perſonæ minus principaliter. ibidem
Relatio diuina in quantum dicit,in, non diſtinguit vnã perſonam diuinam ab alia,diſtinguit autem in quãtum dicit, Ad. 612.c
Relatio vt concepta, & vt exercita quid ſint. 613.b
Relatio diuina prout eſt relatio concepta non intelligitur vt diſtinguit formaliter vnam perſonam ab alia. 614.a
Relatio diuina an fundetur in actu notionali. 614.d
Relationes diuinæ afferunt ſecũ ſua ſuppoſita & ſua fundamenta. 614.e
Relatio, vt concepta per ordinem ad noſtram cognitionem præintelligitur alteri relationi formaliter ſibi oppoſitæ. 615.c
Relationem diuinam non conſtituere perſonam, quatenus ſubſiſtens eſt in ratione relationis, & prout ratione diſtinguitur ab eſſentia,ſed quatenus identificatur cum diuina eſſentia,probabile eſt. 619.b
Relatio iuxta mentem Caietani conſtituit perſonã,vt differt ratione ab eſſentia. 620.d
Relatione abſtracta à perſona patris non remanet hypoſtaſis patris,quantum ad completam rationem hypoſtaſis. 620.f
In relatione diuina illud, In, quod relatio includit, nihil aliud eſt quam ipſum eſſe ſubſtantiale diuinæ eſſentiæ. 621.a
Relatio prout ratione diſtinguitur ab eſſentia nullo modo debet concedi quod conſtituat perſonam vt ſubſiſtentem incommunicabiliter. 621.b
Relatio tranſcendentalis creaturæ ad creatorem ſola ratione diſtinguitur à creatura, prædicamentalis vero relatio differt realiter à creatura ſaltim formaliter. 661.a
Relatio prædicamentalis & tranſcendentalis in quo differant. ibidem
Relatio creaturæ ad creatorem fundatur in ipſo eſſe creaturæ,quatenus ſimplici emanatione fit à Deo. 662.c
Relatio creationis eſt accidens. 663.c
Relatio in operationibus diuinis an ſit neceſſaria. 677.a
RELATIVVM vnum mediante vna relatione referri poteſt ad multos terminos materialiter & numerice diſtinctos. 561.c
Relatiuum vnum mediante vna & eadem relatione referri poteſt ad plura correlatiua diſtincta formaliter, ſi tamen illa plura ſint partialia, & ex illis fiat vnum totale extremum. 561.d
Relatiuum vnum, mediante vna & eadem relatione referri ad duo correlatiua totalia, formaliter & ſpecifice diſtincta,impoſſibile eſt. 561.e
REPROBVS cui fieret reuelatio ſuæ reprobationis an teneretur,vel poſſet ſperare,an potius neceſſitate conſequentiæ deſperaret, & deſperando non peccaret. 443.c
Reprobatio ſignificat actum intellectus formaliter, ſed præſupponit actum voluntatis. 403.c
Deus reſpectu culpæ,quæ futura erat in reprobis non habuit actum voluntatis affirmatiuum quo voluerit eſſe peccata, aut illos peccare. 404.f
Circa permiſſionem peccati reproborum, & circa ſubtractionem auxilij efficacis habuit Deus actũ affirmatiuum & non ſolum negatiuum. ibidem
Reſpectu damnationis & punitionis reproborũ actus poſitiuus reperitur in diuina voluntate quo Deus vult punire reprobos ob peccata præuiſa ab ipſo Deo. 407.c
Reprobationis an detur aliqua cauſa ex parte reproborum. 451.a.& ſeq.
Reprobationis vnus effectus non eſt cauſa alterius effectus. 456.a
Reprobatio vt accipitur à B. Thom. formaliter loquendo eſt actio prouidentiæ ſicut & prædeſtinatio. 472.a
Reproborum numerus non eſt ita certus ſicut & prædeſtinatorum. 465.d
Reprobos eſſe ſimpliciter quicunq; incurrunt damnationem æternam, eſt certum ſecundũ fidem. 466.d
RES ſpirituales & immateriales cognoſcuntur ab homine pro iſto ſtatu per comparationem & remotionem ad res materiales. 92.e
Res ſpirituales & immateriales non poſſunt eſſe per ſe in phantaſia,neque in ſenſu, & ideo debent eſſe in ſenſu ratione alicuius obiecti materialis. 93.a
Rerum ſupernaturalium eſt duplex cognitio, alia apprehenſiua,alia iudicatiua. ibidem
Res ſpirituales quando cognoſcuntur ab homine,amittunt de ſua perfectione, quæ vero ſunt infra animam nobiliori modo ſunt in anima. 93.e
Res vna ſecundum eandem rationem non poteſt eſſe ſimul actu & potentia,neque mouens & mota. 124.e

Res

Res quantum ad compoſitionem ſunt in duplici differentia. 147.b
In rebus compoſitis ex materia & forma quattuor intelliguntur. 178.a
Res vna poteſt aliam repræſentare dupliciter. 243.b
In rerum natura quædam ſunt propter alia. 360.d
Res vna poteſt eſſe in alia quadrupliciter. 512.f
Rei quidditas conuenit rei per eſſentiam, in rigore eſt falſa propoſitio. 647.a

S

SACRA Scriptura tripliciter dicitur Deo inſpirante conſcripta. 63.a
Scriptura ſacra ex diuina reuelatione habetur, & quomodo. 63.b
Res in Scriptura ſacra contentas non ſolum Spiritus ſanctus inſpirauit, ſed etiam ſingula verba, quibus ſcriberentur dictauit atque ſuggeſſit. 63.f
In Scriptura ſacra ſi quis diceret quòd verborum cõpoſitio relinquitur ſæpe ſcientiæ & diligentiæ ſcriptoris ſacri, dum tamen affirmet aſſiſtentiam Spiritus ſancti nihil dicit fidei contrarium, quamuis non videatur opinio tuta. 64.e
In ſacra Scriptura omnia quæ continentur, etſi minima videantur, vtilia ſunt. 65.d
In ſacra ſcriptura ea quæ ſacri ſcriptores viderant & contrectauerant ſuperiori lumine, iterum à Spiritu ſancto illuminati intellexerunt, & ab ipſo verba quibus ſcriberent, acceperunt. 67.c
Ad diuinam prouidentiam ſpectabat, vt eſſet ſcriptura ſacra inter homines. 70.a.& ſeq.
Sacra Scriptura in qua lingua fuerit ſcripta. 70.e
Scripturæ ſacræ tranſlationes numerãtur. ibid.& ſeq.
Scripturæ ſacræ libri Canonici, quos Apoſtoli & ſacri ſcriptores proprijs manibus exarauerunt, non habentur in Eccleſia Chriſti, nec fuit neceſſarium vt permanerent. 73.c
Huiuſmodi libri etiam ſi permanſiſſent nihil amplius commoditatis nobis afferrent, quàm ipſarum ſacrarum litterarum editiones. 73.d
Scripturæ ſacræ permanebunt vſque in diem iudicij. 74.b
Sacram Scripturam eſſe in Eccleſia Chriſti, neceſſario & ſimpliciter loquendo eſt aſſerendum. 74.d
Sacra Scriptura præcipue eſt in corde Eccleſiæ, ſecundario vero in libris & editionibus. 74.e
Sacræ Scripturæ vulgata editio pro authentica habetur. 75.b
De ſacræ Scripturæ vulgata editione opiniones variæ 75.c.& ſeq.
Circa ſacræ ſcripturæ vulgatam editionem expectanda eſt Catholicæ Eccleſiæ cenſura. 80.f
Sacræ ſcripturæ vulgatam editionem propria auctoritate corrigere temerarium eſt. 81.a
Sacra ſcriptura conuenienter vtitur metaphoris. 93.c
Scriptura ſacra ſub vna littera duos ſenſus continet. 97.b
In ſacra ſcriptura eſt de fide quòd reperiuntur quattuor ſenſus omnes. 97.f.& ſeq.
In ſacra ſcriptura non omnia quæ geſta narrantur in prophetica hiſtoria aliquid ſignificare putãda ſunt ſed propter illa quæ aliquid ſignificant, etiam illa quæ nihil ſignificant, connectuntur. 100.a
In ſacra ſcriptura teſtamentum nouum poteſt etiam explicari ſecundum quadruplicem ſenſum. 100.f
In ſacra ſcriptura locutiones quæ attribuuntur perſonis quibuſcumq́, quam auctoritatem habeant. 101.d
In ſacra ſcriptura licitum eſt doctori Chriſtiano ſenſum nouum adinuenire & quomodo. 102.d
In ſacra ſcriptura communi Sanctorũ expoſitioni repugnare, pluſquam temerarium eſt. 103.b
In ſacra ſcriptura rari ſunt loci qui duplicem ſenſum litteralem hactenus intelligantur à Doctoribus habere. 104.a
In ſacra ſcriptura non inuenitur ſatis exploratũ quod ſecundum fidem ſit certum, aliquem locum ſcripturæ neceſſario intelligendũ in duplici ſenſu litterali. 104.e
In ſacra ſcriptura temerarium eſt negare eſſe aliquem locum qui in ſenſu litterali dupliciter poſſit intelligi. 105.c
In ſacra ſcriptura conceditur eſſe æquiuocationem. 105.d
Senſus litteralis ſacræ ſcripturæ potior eſt quoad nos quàm ſpiritualis. 106.b
In ſacra ſcriptura dum in ſenſu litterali dicitur, quod quidam alius locus alibi ſcriptus ſpiritualiter ſit intelligendus, iam certitudo illius loci ſpiritualis ad litteralem pertinet. 106.d
SANCTORVM patrum communi conſenſui, in expoſitione alicuius loci ſcripturæ ſecundum ſenſum myſticum erit temerarium contradicere. 88.a.& f
Sanctorum patrum libri cũ reuerentia legendi. 84.a
Sanctorum omnium communis intelligentia in rebus fidei & ſacrarum litterarum expoſitione firmum argumentum facit & irrefragabile in Theologia. 84.d
SAPIENTIA ſumitur dupliciter. 45.e
Sapientia quomodo diſtinguatur à ſcientia. 45.f
Sapientiæ humanæ ſuperioritas in quo conſiſtat. 47.a & ſequentibus.
Sapientia quomodo dicatur genita & creata. Eccleſ. 24. 492.c
Sapientia quare dicatur. Sap. 7. omnibus mobilibus mobilior. 492.d
SCHOLASTICORVM Theologorum etiã multorum auctoritas quando in contrarium ſunt viri docti, non plus valet quàm vel ratio ipſorum vel aliquod teſtimoniũ ſcripturæ comprobãt. 87.e
Scholaſticorum communis ſententia circa rem graue argumentum facit adeo probabile, vt illis contradicere temerarium valde ſit. 88.a
Scholaſticorum dogma poteſt vno tempore eſſe commune, & deinde tempore ſuccedente, & veritate magis patefacta communiter refelli, abſq; temeritate. 88.d
Scholaſticorũ concors ſententia de doctrina fidei, aut morum adeo firmum facit argumentum, vt contrarium ſentire ſit error in fide aut errori proximum. 88.e
Scholaſticorum concordi ſentẽtiæ, in ijs quæ ad phyſicam vel metaphyſicam pertinent contradicere, non eſt erroneum neq; hæreticum, ſecus in ijs quæ ad doctrinam fidei, vel morum pertinent. ibidem.
SCIBILE Non refertur ad ſcientiam, niſi quia ſcientia refertur ad ipſum, explicatur. 297.a

SCIEN-

SCIENTIAS diſtingui ſecundum maiorem, vel minorem abſtractionem à materia quomodo intelligatur. 26.f.& ſeq.
Scientiæ ſpeculatiuæ & practicæ differentia. 35.e
Scientia practica requirit quod obiectum ſit operabile à nobis. 39.e
Scientia non opus eſt vt conſideret omnia quæ poſſunt enuntiari de ſuo ſubiecto. 53.e
Scientia eſt in Deo. 299.e
Scientia Dei eſt magis proximum principium in productione creaturarum quam voluntas Dei. 308.c
Scientia Dei ſimpliciter loquendo, & proximius & principalius, concurrit ad effectũ quam diuina voluntas. ibidem
Scientia Dei duplici ratione eſt neceſſaria. 324.c
Scientia Dei nullam inducit neceſſitatem cauſis ſecũdis. 327.b
Scientia Dei nullam realem diſpoſitionem cauſa in re ſcita, quomodo intelligatur. 327.f
Scientia Dei ſimpliciter eſt immutabilis & inuariabilis. 329.a
Scientia Dei futurorum omnium non eſt cauſa prima neceſſaria. 327.b
SENSVS litteralis in Scriptura quomodo dignoſcatur. 101.b
Senſus litteralis quis ſit. 103.f
Senſus litteralis certus qui eſt de eadem re de qua alibi eſt ſenſus ſpiritualis prior eſt quàm ſpiritualis & certitudine & vtilitate. 106.d
Senſus litteralis qui ſimul habet coniunctum ſenſum myſticum, vt in plurimum eſt inferior dignitate quàm ſpiritualis. 106.b
SENSVS quomodo fallatur circa proprium ſenſibile. 353.e
In ſenſu an ſit iudicium. 354.d
SENSIBILE poſitum ſupra ſenſum, non facit ſenſationem, explicatur. 244.a
SIMPLICITAS non eſt perfectio ſimpliciter. 183.a
SIMILITVDO ex parte rei viſæ, vt cognita eſt triplex. 243.a
Similitudo Dei obiectiua per quam videatur Deus ſicuti eſt non poteſt dari. 243.c
SINGVLARITAS quæ non prouenit ex obiecto materiali, non impedit quòd aliquid poſſit eſſe obiectum ſcientiæ. 24.b
SPECIES intelligibilis creata quæ repræſentet Deum ſicuti eſt, eſt impoſſibilis abſolute loquendo, & non ſolum ſecundum opinionem D.Tho. 243.e
Species intelligibilis quæ eſt accidens quomodo poſſit repræſentare ſubſtantiam. 244.c
Speciem repræſentare non eſt efficere. 245.c
Species intelligibilis qua angelus inferior cognoſcit ſuperiorem eſt eiuſdem ordinis, in eſſe repræſentatiuo, cum obiecto repræſentato. 246.e
Species intelligibilis quæ eſt quædam qualitas inhærens intellectui, certum eſt in via D.Tho. quod con currit effectiue ſimul cum intellectu ad intellectionem. 247.f
Species intelligibilis vt ſic, non habet de ſua ratione quod ſit principium efficiens cognitionis, ſed ſolum quod vniat obiectum cum potentia in eſſe cognoſcibili. 248.f
Species intelligibilis in cognitione rerum naturalium eſt particularis ratio quare concurrat effectiue tam quam forma, & virtus inhærens intellectui. 249.a
Species rei cognitæ eſt eadem forma cum illa, quam res cognita habet extra intellectum, licet habeat aliud eſſe. 301.e
Speciei intelligibilis ratio formalis non eſt quod ſit ſubſtantia vel accidens, ſed in hoc quod ſit forma repræſentatiua conſtituens intellectum in actu ad cognoſcendum. 303.e
Speciei intelligibilis vltima actualitas nõ eſt eſſe ſed intelligere. 303.e
Speciei intelligibilis non eſt verbum. 497.d
Species intelligibilis & verbi diffinitio. ibidem
Species creata per quam homo poſſit euidenter cognoſcere Deum ſicuti eſt, fieri non poteſt etiam de potentia Dei abſoluta quod illi detur. 555.e
Probabiliter poteſt ſuſtineri quod ſecluſa viſione beatifica poſſit Deus conferre ſpeciem intelligibilem per quam homo euidenter indicet Deum eſſe qui loquitur, & reuelat myſteria ſupernaturalia, & euidenter indicet eſſe vera, quæ reuelantur. 555.f
Species creata quæ repræſentet fidei habitum non poteſt dari. 557.c
Speciei propria & formalis ratio non conſiſtit in eſſe entitatiuo, ſed in eſſe repræſentatiuo. 707.d
Species intelligibilis à rebus abſtracta nulla poteſt eſſe ita vniuerſalis, vt repræſentet plures quidditates rerum, ſed neceſſariò debet eſſe repræſentatiua determinatè illius quidditatis, à cuius indiuiduis eſt abſtracta. 782.e
Poſſibilis eſt quòd detur ſpecies vniuerſalis, non quidem à rebus accepta, ſed à Deo cauſata immediatè, vel creatione ſimul cum natura intellectuali, vel, ab extrinſeca omnino ſpeciali actione. 782.d
Species vniuerſales reperiuntur in angelis, & quo angelus eſt ſuperior, eo per vniuerſaliores ſpecies intelligit. 783.a
Species intelligibiles angelicæ quomodo ſint vniuerſales. 784.b.& ſeq.
Species vniuerſalis immediatè repræſentans naturã animalis ex ſe ipſa eſt repræſentatiua omniũ quidditatum poſſibilium ſub genere animalis. 787.e
Species intelligibils aliter repræſentat ſuum obiectũ & aliter effectus repræſentat ſuã cauſam. 812.f
Species creata quæ repræſentet futurum contingens vt futurum eſt, & vt contingens eſt, implicat, quòd detur. 832.b
Species quę actu repræſentet ſolam quidditatem ipſius futuri contingentis ſpecificam, vel ſingularem poteſt dari per diuinam potentiam. 837.b
Species intelligibilis in intellectu angelico, non habet proprie loquendo rationẽ habitus ſcientifici. 860.f
SPECIFICA differentia reperitur in diuinis & quomodo. 519.b
SPECVLATIVVM & practicum poſſunt dupliciter conſiderari. 35.e
Speculatiuum & practicum reſpectu ſcientię infinitę non ſunt differentię eſſentiales. 36.b
SPIRATIONEM ſola ratione diſtingui à paternitate & à filiatione & à paternitate & filiatione ſimul multo probabilior ſententia eſt. 369.b
SPIRITVS Sanctus eſt verus Deus. 491.e
Spiritus ſanctus quomodo dicatur poſtulare pro nobis gemitibus inenarabilibus. 494.e

Spiritus ſanctus eſt impulſus productus per actum diuinæ voluntatis. 512.c
Spiritum ſanctum non eſſe genitum, nulla poteſt aſſignari ratio demonſtratiua etiam ſuppoſita fide per quam oſtendatur. 516.d
Quare Spiritus ſancti proceſſio non ſit generatio, cum tamen proceſſio Filij ſit generatio, ſuppoſita fide inueniri poteſt ratio qua probabiliter ſatis aſſignetur differentia. ibidem
Optimus modus aſſignandi iſtam differentiam eſt ille qui à D. Tho. aſſeritur. 516.e
Spiritus ſanctus procedit vt non ſimilis, non eſt propoſitio concedenda, bene tamen iſta, Spiritus ſanctus ex modo ſuæ proceſſionis non procedit vt ſimilis. 519.b
Spiritus ſanctus in quo ſenſu dicatur ingenitus. 577.a
Spiritum ſanctũ procedere à Filio eſt de fide. 584.b
Spiritus ſanctus ſi non procederet à Filio non diſtingueretur ab ipſo. 586.b
Spiritus ſanctus an procedat à Patre & Filio neceſſario. 59[illegible].f
Spiritus ſanctus non poteſt eſſe donum niſi in ordine ad creaturas. 596.f
Spiritus ſanctus qua ratione dicatur donum. ibidem
Spiritus ſanctus quomodo dicatur procedere vt Amor. 597.d
Spiritus ſanctus non procedit à Patre & Filio neceſſario, ſi ſumatur neceſſarium, vt idem ſit quod coactum & violentum. 625.d
Spiritus ſanctus procedit neceſſario, ſi neceſſarium ſumatur vt opponitur poſſibili, quod poteſt eſſe, & poteſt non eſſe. ibidem
Spiritum ſanctum procedere libere, nullo modo eſt cõcedendum, ſed quod procedit naturaliter & neceſſario. 625.f
Spiritus ſanctus quamuis procedat naturaliter, non tamen eſt concedendum quòd procedit per modum naturæ. 626.c
Spiritus ſancti perſona, ſecundum ſubſtantiam datur homini in iuſtificatione, & non ſolum dona gratiæ, & charitatis, &c. 638.e
Spiritus ſanctus eſt in anima iuſti, qui actu diligit Deum ex charitate, veluti cibus eſt in ore comedentis, in eo vero qui ſolum habitualiter diligit, eſt veluti cibus in ore eius qui nondum cœpit maſticare. 639.e
Spiritus ſanctus an poſſit dici mittere filium. 640.f
STYLUS & ordo procedendi in ſcholaſtica diſciplina, qualis. in procœmio
SUBALTERNATAE ſcientiæ conditiones quomodo conueniant noſtræ Theologiæ. 20.c
SUBSISTENTIAS tres eſſe in diuinis ſecundum fidem oportet fateri, ſi ſumatur ſubſiſtentia in concreto. 617.c
Subſiſtentiæ tres in abſtracto reperiuntur in diuinis, ideſt, tres rationes ſubſiſtendi. 617.d
SUBSTANTIA dicitur analogice de Deo, & creaturis. 180.a
SUPERBUS quomodo libentius ſubijciatur aliquando inferiori, quàm ſuperiori. 947.f
SUPPOSITUM proprie acceptum quid ſit. 140.b
Suppoſitum & natura, quamuis non ſit error in fide, aut temerarium dicere, quòd ſola ratione diſtinguuntur, eſt tamen multo conformius fidei & veritati, quòd in compoſitis ex materia & forma diſtinguuntur realiter. 141.a
Suppoſitum in rebus materialibus addit ſupra naturam ſingularem aliquid reale poſitiuum intrinſecũ ipſi ſuppoſito, & conſtitutiuum illius. 142.d
Hoc conſtitutiuũ ſuppoſiti, ſcilicet eſſe per ſeparatũ à cæteris, reductiue pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ. 143.a
Hoc complementum conſtitutiuũ ſuppoſiti, eſt terminus purus ac vltimus naturæ ſubſtantialis. 143.a
Et diſtinguitur realiter in rebus creatis, tanquã res alia ab actu eſſendi ſiue exiſtentiæ. 144.a
Probabiliſſimum eſt quòd ſuppoſitum non ſolum addit intrinſece ſupra naturam, modum realem per quem intinſece conſtituitur in eſſe ſuppoſiti, ſed etiam actum exiſtentiæ, extrinſece tamen. 144.c
Modus iſte realis probabile eſt ſola ratione formali à natura diſtingui, ſicut modus rei ab ipſa re, vt ſeſſio à ſedente, probabilius tamen eſt quod diſtinguitur tanquam res à re. 144.f
Suppoſitum in angelis diſtinguitur realiter à natura. 147.e
Suppoſita materialia & immaterialia in quo differant. 148.a. & ſeq.

T

TEMPUS non potuit eſſe ab æterno. 206.b
Tempus in rigore nõ erit poſt diẽ Iudicij. 211.e
Tempus diſcretum quamuis non diſtinguatur materialiter à duobus inſtantibus, tamen diſtinguitur formaliter. 756.f
THEOLOGIA quomodo diuidatur à ſancto Thoma. 3.a
Theologiæ diuiſio explicatur. 3.b
Theologia non ſolum verſatur circa Deum, ſed circa ſemetipſam reflectiẽ et de ſemetipſa cõſiderat. 3.a
Theologia quid ſit. ibidem
Theologia duplex, naturalis, & ſupernaturalis. ibid.
Theologia. Vide Doctrina reuelata.
Theologia ſcholaſtica prout in Eccleſia Dei à tempore Magiſtri ſententiarum vſque in præſentem diem addiſcitur, neceſſaria eſt, & quomodo. 10.c
Theologia ſi ſecundũ ſe conſideretur, proprie & exactiſſime eſt ſcientia, & perfectiori modo quàm Ariſtotelica præcepta poſtulant. 15.f
Theologia ſecundũ quod in nobis viatoribus eſt, vere & proprie eſt ſcientia, quãuis ſit imperfecta. 16.a
Theologicæ concluſiones quæ. 18.c
Theologia noſtra ſi comparetur ad Theologiam, quæ eſt in beatis per quam ex principijs cognitis in Verbo deducunt concluſiones, & per proprias ſpecies illas conſiderant, ſic non eſt proprie ſubalternata, ſed ſolum ſe habet vt imperfectum & perfectum intra eandem ſpeciem. 20.a
Theologia quã acquirimus in via per neceſſaria conſequentias ex principijs reuelatis manet in patria nõ ſolum ad ornatum, ſed etiam ad exercitium. 21.f
Theologia beatorũ quam habent extra verbũ non eſt per ſe infuſa, ſed vel eſt acquiſita proprijs actibus vel conſecuta eſt ex viſione beatifica. 22.c
Theologia à quo diſtinguitur à metaphyſica. 28.c
Theologia quomodo abſtrahat à materia. 28.f

Theolo-

Theologicæ demonſtrationes ſunt in duplici differentia. 32.b
Theologicis concluſionibus aſſentimus per duo lumina quæ ad aſſenſum concurrunt. 32.d
Theologia eſt ſcientia & forma alterius ordinis, à ſcientijs naturalibus. 36 d
Theologia eſt ſimul practica, & ſpeculatiua eminenter, & quomodo. 36.e
Theologia eſt ſpeculatiua & practica formaliter, & quomodo. 37.a
Theologia primo & per ſe eſt ſpeculatiua, ſecundario & per ſe eſt practica. 37.c
Probabile eſt quòd Theologia non ſit formaliter ſpeculatiue, neque formaliter practica, ſumendo ſpeculatiuum & practicum vt ſunt differentiæ ſcientiæ finitæ & inferioris ordinis. 38.a
Probabile eſt quòd Theologia ſit formaliter ſpeculatiua ſi ſpeculatiuũ ſumatur vt eſt differentia ſcientiæ finitæ & inferioris ordinis, non tamen formaliter practica, ſed eminenter. 38.c
Theologia magis practica eſt quàm philoſophia moralis. 40.e
Theologia quomodo ſit certior alijs ſcientijs, explicatur. 41.e. & ſeq.
Theologia noſtra verè & proprie eſt ſapientia. 44.a
Theologia ſecundum aliquid eſt perfectior fide. 48.a
Theologia habet explicare et defendere propria principia, & de principijs, & concluſionibus aliarum ſcientiarum iudicare, an ſint conſonantia vel diſſonantia. 48.c
Theologiæ omnes ſcientiæ ancillantur. 48.e
Theologia & metaphyſica in quo differant reſpectu Dei. 49.d. 641.d
Theologiæ ſubiectũ idem eſt quod fidei, ſcilicet Deus ſub ratione deitatis. 52.d
Theologia eſt argumentatiua. 57.a
Theologia non argumentatur ad probandum ſua principia efficaciter neceſſario concludendo, neque à priori neque à poſteriori. 58.a
Ad Theologiam pertinet non ſolũ explicare ſua prima principia, ſed etiã probabiliter oſtendere eſſe vera, & euidẽter credibilia eſſe demõſtrare. 58.b
Theologia quãdo argumentatur contra negantes quædam principia, ſi concedunt alia, procedit interdũ non ſolum probabiliter, ſed etiam neceſſaria conſequentia. 58.c
THEOLOGVS quanto doctior, tanto ſuã ignorantiã, & propriã infirmitatẽ confitetur. in proœ.
Theologus in D.Tho. verſatus, idoneus eſt ſacræ ſcripturæ doctor. ibidem
Theologus abſtinere debet ab ornata nimium oratione præcipue dictans in ſchola. ibidem
Theologus doctior erit cum charitate quàm ſine illa cæteris paribus. 40.c
Theologus dupliciter diſſoluit argumenta facta contra fidem. 59.c
TRINITATIS myſteriũ eſt naturale & æternum, & neceſſarium in ipſo Deo. 487.a
Trinitatis myſterium impoſſibile eſt ratione naturali oſtendi. 551.d
Trinitatis myſterium nulla ratio naturalis oſtendere poteſt eſſe impoſſibile. 551.f
Trinitatis myſterium ſecluſa viſione Dei ſicuti eſt, nõ poſſe euidenter cognoſci nec notitia intuitiua neq; abſtratiua, probabilius eſt. 556.b
Trinitatis myſterium an poſſit efficaciter probari ex veteri teſtamento aduerſus Iudæos. 558.c

V

VERBVM nullo modo poteſt dici proprie loquendo res cognita ab intellectu. 497.b
Verbum non eſt ſpecies intelligibilis. 497.d
Verbum formaliter loquendo non eſt ipſa intellectio. 497.f
Verbum eſt ſimilitudo formalis & expreſſa rei cognitæ producta per actionem intelligendi, & eſt neceſſariũ in omni intellectione, quãdo res intellecta vel eſt abſens, ſeu diſtans ſecundum locum, vel eſt ordinis inferioris quàm ſit ipſe intellectus. 498.b
Verbum non neceſſario produci per cognitionem obiecti immaterialis, & ex natura ſua neceſſario intellectui coniuncti, probabile eſt. 498.d
Verbum eſſe de intrinſeca ratione intellectionis naturalis quantum libet res cognita ſit immaterialis multo probabilius eſt. 498.e
Verbum q̃uo dicatur obiectum intellectionis. 500.c
Verbum producitur per actionẽ intellectus quæ eſt dicere intellectualiter, ita vt nihil aliud ſit ꝑductio verbi quàm ipſum dicere intellectualiter. 503.b
Verbum tanquam res à re omnino diſtinguitur ab intellectione. 504.f
Verbum nõ ſolum eſt terminus intellectionis, ſed etiã eſt immediatum obiectum illius. 505.c
Verbũ in diuinis eſt proprie Filius, in nobis autem nõ eſt proprie filius. 506.d
Verbum eſt accidens vbi intelligere eſt accidens, et eſt ſubſtantia vbi intelligere eſt ſubſtantia. 508.b
Verbo ex eo quòd eſt intellectum in actu & intrinſecum competunt tria. ibidem
Verbi diuini proceſſionem eſſe proprie generationem, & verbum productum eſſe proprie filium colligitur ſufficientiſſime ex eo quòd intelligere diuinum eſt eſſe diuinum. 508.c
Verbum in diuinis ea ratione qua eſt verbum eſt filius & ea ratione qua eſt Filius eſt verbum. 508.f
Verbum & Spiritus ſanctus realiter differunt licet intellectus Dei & voluntas ſola ratione diſtinguantur. 513.e
Verbum in diuinis ſi proprie ſumatur eſt nomen perſonale & nullo modo eſſentiale. 577.d
Verbum noſtrum realiter diſtinguitur ab intellectu noſtro, ſiue intellectus conſideretur in actu primo, ſiue in actu ſecundo. 578.b
Verbum diuinum procedit à cognitione verbi, à cognitione Spiritus ſancti, à cognitione omnium creaturarum. 582.a
Verbum expreſſum quare ſit neceſſarium in noſtra cognitione, & in intellectu diuino. 676.e
VERITAS formaliter quid ſit. 344.c
Veritas formaliter reperitur in creaturis. 345.a
Veritas principalius eſt in intellectu quàm in rebus. 346.f
Veritas eſt in propoſitione vocali aut ſcripta ſicut in ſigno inſtrumentali ad placitum in mentali vero ſicut in ſigno formali. 348.b
Veritas ſiue ſumatur tranſcendentaliter ſiue formaliter ſecundum quòd eſt principaliter in intellectu, eſt entitas realis. 349.f

Veritas non diſtinguitur realiter ab ente, ſed tantum ratione. 350.a
Veritas prout eſt in intellectu non eſt paſsio entis, ſed prout eſt in rebus. 350.f
Veritas quæ eſt in intellectu denominat intellectum verum formaliter, & ab ea veritate res dicuntur veræ denominatione extrinſeca. 351.b
Veritas & falſitas opponuntur contrarie. 352.e
Veritas & falſitas diſsimili ratione inueniuntur in ſenſu & intellectu. 353.e
VERVM tripliciter poteſt denominare. 344.d
Veri duplex denominatio poteſt diſtingui in Deo, ſcilicet formaliter & fundamentaliter. 344.f
Verum importat ordinem intrinſecum ad intellectũ. 348.e
Verum non addit ſupra ens aliquid reale realiter diſtinctum, ſed addit expreſſe perfectionem quandã realem entis quam nos non concipimus per hoc nomen ens. ibidem
Verum ſimpliciter loquendo importat aliquid abſolutum, quòd tamen explicari non poteſt ſine reſpectu. 351.c
VIRTVS aliqua dupliciter poteſt manere in patria. 21.d
VISIO beata menſuratur æternitate participata. 228.d
Viſio Pauli in raptu & viſio aliorũ beatorum fortaſſis differunt ſpecie quantum admodum. 229.e
Viſio beatifica habet aliquid admixtum naturale. 230.a
Viſio in ſacris litteris accipitur multipliciter. 233.e
Viſio Dei ſecundum eſſentiam non eſt finis naturalis hominis. 238.f
Viſio Dei. Vide Homo.
Viſio beata eſt quędam vitalis actio & elicita à potentijs animæ ipſius beati. 254.a
In viſione beata pręter auxilium & concurſum ſpecialem Dei debet poni aliqua qualitas tanquã forma & principium videndi, & aliter vix poteſt intelligi definitio Concilij Viennenſis. 254.e
Viſio beata eſt connaturalis intellectui illuſtrato lumine glorię. 256.c
In viſione beata Deus per ſe poteſt ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, non tamen poteſt ſupplere vicem luminis. 256.d
Viſio beata. Vide lumen glorię.
Viſio beata non habet de ſua intrinſeca ratione abſolute loquendo quod per illam cognoſcantur aliquot creaturæ. 273.b
Viſio beata animæ Chriſti eſt perfectior quacunque alia viſione beata, & quomodo. 276.f
Viſio beatifica meſuratur eadem æternitate eſſentiali & formali qua menſuratur viſio Dei. 316.d
VITA proprie conuenit Deo. 355.b
Vita non eſt accidens neque eſt prędicatum accidentale, ſed ſubſtantiale. 355.c
VIVENTIA ſunt perfectiora non viuentibus quantum ad gradum eſſendi, non tamen quantum ad modum eſſendi. 130.d
VNITAS ſcientiæ ſpecifica non ſolum eſt iudicanda ex obiecti vnitate formalis vt res quædam eſt, ſed ſimul ex vnitate obiecti formalis ſecundũ rationem formalem ſub qua. 26.e
Vnitas ſcientię quomodo ſumatur ex vnitate rationis formalis obiecti. 30.d
VNIO in Chriſto non eſt facta in natura quomodo intelligatur. 150.c
VNIVERSVM habet de ſua ratione ꝙ in illo contineantur gradus vniuerſi poſſibiles entitatis. 704.a
Vnum adæquari alteri intelligitur dupliciter. 52.f
Vnum addit aliquid ſupra ens. 232.b
Vnum non dicit indiuiſionem formaliter in recto, ſed indiuiſio eſt modus intrinſecus & neceſſarius vnitatis. 232.c
Vnum non dicit de formali entitatem ſed vnitatem, quę nihil aliud eſt quàm entitas determinata per modum intrinſecum. ibidem
VNIVERSALITAS non eſt propria ratio obiecti intellectus. 348.d
VOLVNTATIS diuinę actus non poteſt ferri in totam collectionem rerum poſſibilium, ita vt vellit illam eſſe. 204.e
Voluntas eſt in Deo. 356.d
Voluntatis diuinæ non eſt aſſignare cauſam. 390.c
Voluntatem diuinam neceſſe eſt ſemper impleri, eſt propoſitio de fide. 361.f
In voluntate diuina eſſe actum formalem & expreſſum reſpectu aliquorum bonorum quæ nõ fiunt, ſed pręcipiuntur à Deo vt fiant vel cadunt ſub conſilio, vel poſſibilia ſunt fieri ſecundum legem communem, & communia media quæ poſita ſunt à Deo probabile eſt poſſe defendi ſalua fide. 362.e
Multo probabilius videtur quòd in Deo non ſit formaliter voluntas quæ ſignificetur hoc nomine velleitas, ſed ſufficit quòd talis voluntas antecedens ponatur in Deo eminenter. 363.a
Voluutas Dei eſt omnino immutabilis. 365.a
Voluntas diuina non aliter ſe haberet in ſeipſa ſi non voluiſſet creare mundum quàm ſe habeat modo cũ voluit creare. 380.c
Voluntatis actus quotieſcunq; oritur ex radice actus intellectus ſemper erit liber. 382.b
Voluntatis diuinę conuenienter ponuntur quinque ſigna. 384.a
Voluntatis diuinæ plura ſigna, non eſt inconueniens conuenire eidem rei diuerſis rationibus. 384.b
Voluntatis diuinæ ſigna an dicantur metaphorice voluntates Dei. 384.d
Voluntas ſigni & voluntas antecedens in quo differant. 384.e
Voluntatis diuinę actus circa permiſſionem peccati reproborum, & circa ſubtractionem auxilij efficacis affirmatiue explicari debet, & non ſolum negatiue. 404.f
Voluntas Dei poteſt eſſe bona, & voluntas hominis mala circa entitatem eiuſdem actus. 406.a
Voluntas diuina quomodo dicatur eligere meliora. 437.b
Voluntas non libertate conſequitr gratiam, ſed gratia libertatem, explicatur. 437.f
Voluntas hominis qui iuſtificatur quomodo poſſit diſſentire Deo vocanti & excitanti per auxilium ſpeciale. 439.a
Voluntas diuina eſt vltimus finis prędeſtinationis totius. 442.c
Voluntas per ſuum actum producit terminum intrinſecum. 511.a
Talis terminus non eſt neceſſarius vt ſit immediatũ, & intrin-

& intrinſecum voluntatis obiectum. 511.d
Iſte terminus non eſt ſimilitudo formalis rei amatæ. 511.f
Voluntatis terminus intrinſecus per ſe oritur ex ipſa volitione. ibidem
Per voluntatis diuinæ actum producitur impulſus, qui dicitur Spiritus ſanctus. 512.c
Voluntas in diuinis non determinat intellectum Patris ad generationem Filij. 622.c
Voluntas concomitans generationem in diuinis an ſit prior noſtro intellectui quàm ipſa generatio. 622.e
Voluntatis libertas & indifferentia fundatur in natura ipſius voluntatis. 624.e
Voluntatis conſideratio vt potentia, & vt natura nõ conſtituit duplicem rationem potentiæ. 624.f
Voluntatis firmitas, quam habent confirmati in gratia, in operationibus circa finem ſupernaturalẽ, perficit libertatem. 625.b
Voluntatis firmitas, quæ conſtituit operationem ſimpliciter neceſſariã tollit omnino libertatem, licet ſit verum quod aliqua neceſſitas, licet tollat libertatem ab operatione voluntatis, nõ tamen ſemper tollit rationem ſpecificã ipſius operationis. ibidem
Voluntas an debeat dici natura. 880.c
In voluntate reperitur duplex inclinatio naturalis.
VVLT Deus vnum volitum propter aliud, eſt vera propoſitio. 360.e
Hoc eſt volitum à Deo propter aliud volitum, videtur habere ambiguitatem. ibidem
Vult Deus hoc quia vult aliud: eſt falſa propoſitio. 360.f
VVLGATA editio. Vide Scriptura ſacra.

FINIS.

REGESTVM.

a A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp

Qq Rr Sſ Tt Vu Xx

Omnes ſunt Terniones, Tt Duernio, a, & Vu Quaterniones, Xx Quinternio.

RESTAURO del LIBRO ANTICO
Cav. G. DI GIACOMO
PESCARA
- NOV. 1969

Digitized by Google